

**ЕГИПЕТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ
«БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН»**

**Москва
2004**

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН
ИНСТИТУТ ИЗУЧЕНИЯ ИЗРАИЛЯ
И БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

М.З.Ражбадинов

ЕГИПЕТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ «БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН»

Москва 2004

Научное издание

М.З. Ражбадинов

ЕГИПЕТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ «БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН»

М., 2003, 432 стр.

Рецензент: доктор исторических наук **Сейранян Б.Г.**

ISBN 5-89394-135-7

ISBN 5-89394-135-7

© Институт востоковедения РАН

ВВЕДЕНИЕ

Пульс политической жизни в Египте, как правило, отражает общую ситуацию в арабском мире. Похожую роль традиционно играло и исламское движение в Египте по отношению к исламским движениям в других арабских странах.

При всем разнообразии современных политических организаций, выдвигающих исламские лозунги, их объединяет общий особый взгляд на ислам и его место в обществе. Это дает нам право рассматривать идеологию таких движений как самостоятельное направление общественной мысли в мусульманских странах. Вместе с тем довольно часто это течение обозначают такими терминами, как фундаментализм, исламизм, реформаторство или возрожденчество. Наличие различных терминов и отсутствие одного общепринятого говорит о сложности проблем, с которыми сталкиваются исследователи при попытке определить суть отмеченного явления. Ряд авторов считает, что большие различия культурологического и социального характера между мусульманским и западным обществом заставляют при исследовании данной проблемы избегать ссылок на термины, отражающие прежде всего исторический опыт христианства. В частности, вызывает критику сам термин «фундаментализм», возникший впервые на Западе в протестантизме и со временем превратившийся в европейском сознании в символ экстремизма и фанатизма. Очевидно, что невозможно игнорировать сходство некоторых общих положений, в частности, опору только на святыя книги, отказаться от их аллегорического толкования, однако, как полагает американский политолог Дж.Эспозито, данный термин слишком перегружен христианскими понятиями и западными стереотипами ¹.

Таким образом, вызывая соответствующее восприятие, уже сам термин «исламский фундаментализм» породил на За-

¹ Esposito J. The Islamic Threat: Myth or reality? N.Y., 1992, с. 8.

паде негативное отношение ко всем политическим движениям, выдвигающим исламские лозунги.

Между тем исламское движение следует рассматривать через призму особой специфики мусульманской цивилизации. Призыв к возрождению исламских ценностей был неотъемлемой чертой всей истории ислама. Надо учитывать, что для араба-мусульманина исламская цивилизация берет начало в конкретной хронологической точке – 622 году, времени переселения Пророка Мухаммеда из Мекки в Медину. Отсюда идет отсчет и сакральной истории и традиций. Как считает отечественный исследователь В.В. Наумкин, в арабо-исламской культуре «Вершиной всякого знания считалось то знание, которым обладали Пророк и его сподвижники. Степень образованности других людей измерялась уровнем их знания канонических мусульманских книг. Всякое новое знание в принципе было еретическим, оно могло быть положительно оценено только как производное от абсолютного источника знания»². В какой-то мере арабо-исламская история представляет собой циклы волнообразных всплесков в попытках воспроизведения мощной пассионарной силы, олицетворявшей фигуру Пророка Мухаммеда. Современное исламское возрождение, подчеркивает Дж.Волл, – не только результат модернизации и социальных сдвигов, оно отражает и особенности самого ислама как специфической и особой религии³.

Однако сегодня в этом явлении отражены как общие мировые процессы, так и черты, присущие исключительно исламу. В начале 90-х годов некоторые ученые стали отмечать устойчивость тенденции религиозного всплеска в различных регионах мира. Так, российский исследователь Д.А.Трофимов предположил, что «фундаментализация сознания – консервативно-сохраняющее начало исторического процесса – захватывает сегодня практически все конфессии и этносы планеты»⁴. Оживление религиозно-политического «охранительного» фундамен-

² Наумкин В.В. Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере. М., 1980, с. 24.

³ Voll J. O. Islam: Continuity and Change in the Modern World. Boulder, 1982, с. 2.

⁴ Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии // Восток, 1992, № 1, с. 112.

талистского движения проявляется, по словам А.В.Малашенко, «в планетарном масштабе», и ислам здесь не исключение. Характерно, что в 1991 г. в Париже вышла книга Ж.Кепеля с символическим названием «Всевышний берет реванш», в которой анализируется «феномен исламского, иудаистского, католического и даже баптистского (на примере США) фундаментализма»⁵. Но при этом данная тенденция не означает роста вероятности межкультурного противоборства и подтверждает теорию американского аналитика С.Хантингтона. Речь идет о попытке каждой региональной цивилизации в условиях современной глобализации сохранить свою самобытность путем консервации традиционных норм поведения на определенном общественном уровне. Идеологи исламской охранительной самобытности в большей степени озабочены защитой мусульманских обществ перед лицом «культурной экспансии» западной цивилизации, считая, что отставание мусульманского мира связано с искусственным внедрением в исламский мир западных политических конструкций, не учитывающих культурного своеобразия мусульманского общества. Единственный выход из такого положения видится в возврате на путь своей собственной истории. Вопрос состоит в том, что лучше: «свой» путь развития или ход движения человеческой истории (а точнее истории цивилизации Запада). В принципе, идея универсальной модели западного исторического развития отражает доминирующую в западном сознании тенденцию абсолютизировать собственный исторический опыт и стремление наложить его на иные цивилизации. По сути, исторический путь, пройденный еврохристианской цивилизацией выдается за общемировой опыт⁶.

Современный политический ислам отражает в себе два измерения. Первое – консервативно-охранительное, связанное с необходимостью подтвердить социально-культурную самобытность мусульманского общества. В этом смысле современные движения политического ислама являются продолжением традиции «возрожденческих» движений средневековья и нового времени, и поэтому для обозначения исламских движений больше подходит термин «возрожденцы», хотя можно и не исключать по-

⁵ Цит. по: Малашенко А.В. Мусульманская цивилизация: движение и инерция // Современный ислам: культура и политика. М., 1994, с. 11.

⁶ Там же, с. 12.

нения «исламисты», для которых ислам трактуется прежде всего не как религиозная догма, а как политическая теория.

Второе – реформаторское, предполагающее модернизацию мусульманских обществ на основе эндогенных ценностей. Исторические корни современной политической исламской мысли уходят к мусульманским реформаторам последней четверти XIX – нач. XX вв., идеологам религиозно-этического течения фундаменталистского толка в исламской мысли. Реформаторство было направлено на укрепление основ ислама в условиях современной эпохи через его адаптацию⁷. Ее идейной основой является охранительная версия реформаторского салафизма. Основоположники реформаторства хотели защитить ислам в качестве мировоззренческой системы и основы социального регулирования от разрушительного влияния Запада. Они стремились освободить мусульманина от средневековой нормативности, господства традиционноконформистского восприятия религиозных догматов. Убежденные в абсолютной пригодности предписаний Корана для всех времен и народов, реформаторы объясняли социально-экономическую отсталость мусульманского мира упадком веры, приверженностью мусульман букве, а не духу Корана. Отсюда делался главный вывод, что возрождение и прогресс мусульманского мира возможны только через возврат к первоначальной чистоте ислама, путем его освобождения от позднесредневековых наслоений. В XX веке в русле реформаторства появилось два направления: модернистское и охранительное. Модернизаторы стремились к возрождению Уммы – мусульманской общины, ориентируясь на европейский опыт, через адаптацию Корана к требованиям современности, примирение раннеисламского идеала с действительностью. Охранители, напротив, призывают мусульман к активной борьбе с вестернизацией, засильем Запада. Они отвергают западный образ жизни как несовместимый с исламом и стремятся изменить современные политические и социокультурные структуры в духе раннеисламского идеала – мединской общины времен Пророка, внедрить шариат в жизнь Уммы в качестве ее единственного регулятора.

⁷ Левин З.И. Мусульманское реформаторство и политика // Ислам и исламизм. М., 1999, с. 41.

По мнению египетского мусульманского идеолога Камала ас-Саида Хабиба, современный кризис в мусульманском обществе начался в колониальный период с XIX века и с отменой халифата в 1924 г. Это породило в мусульманском обществе кризис легитимности и самоидентификации. Появление на этапе колонизации фундаменталистских мыслителей и движений было обусловлено самой спецификой ислама, который, подчеркивает К.Хабиб, призывает своих последователей занять активную социальную позицию в окружающем мире и предписывает «повеление благого и запрещение дурного» (аль-амр би-ль-мааруф ва-н-нахй ан аль-мункар).

Вместе с тем следует заметить, что уделяя большое внимание вопросам духовно-культурного плана, исламские идеологи не отрицают при этом важности социальных аспектов, истолковывают сам общественный кризис как отход от основ раннего ислама. Своеобразное отдаление от первоизданного ислама может отражать естественный процесс трансформации в общем ритме общественного развития.

Социальные факторы исламизма имеют не меньшее значение, но в этом вопросе необходимо различать социально-классовое и всеобщее содержание. По мнению Б.Ерасова, религия «не только представляет доступные формы выражения политических и классовых интересов, но и сама в концентрированном виде выражает интересы определенной социокультурной общности»⁸. В такой цивилизационной функции религия играет универсальную роль как интегратор различных степеней развития и взаимодействия на уровне всеобщей социокультурной системы. В истории религия обеспечивала устойчивость этносов перед внутренними конфликтами и внешними завоеваниями, восстанавливая ценностные ориентиры общества⁹.

Мусульманская цивилизация, представляя собой особую культуру со своим мировоззрением и ритмами развития, резко реагировала на процессы вестернизации, связанной с колониальной политикой западных держав, и угрожавший мусульманскому обществу кардинальный пересмотр всей системы ценностей и ориентиров. При этом вестернизация вызвала негативное отношение у всего общества в целом, а не только у неко-

⁸ Ерасов Б. Культура, религия и цивилизация на Востоке. М., 1990, с. 73.

⁹ Там же, с. 147–148.

торых слоев населения, что говорит о всеобщей потребности к восстановлению духовного баланса и предполагает долгосрочную перспективу существования исламистских движений.

Некоторые исследователи считают, что консервативный и непримиримый характер исламизма делает его опасно радикальным для стабильности общества¹⁰. А догмат о неразделенности религии и политики, отрицающий формальное признание легитимности светского закона, делает ислам нетерпимым к плюралистическим идеалам¹¹. Между тем большая часть исследователей не склонна к таким суждениям и полагает, что так же, как христианство и иудаизм, в свое время освящавшие тоталитарные политические системы и изменившиеся к сегодняшнему дню в соответствии с либеральными идеалами, ислам уже сегодня допускает различные трактовки как авторитарных, так и вполне демократических формаций. По мнению ряда исследователей, уже в самих источниках ислама заложен элемент неоднозначности, предполагающий широкий спектр разнообразных суждений и альтернатив. При этом несмотря на то, что каждая религия имеет большой потенциал законсервированных прошлых традиций, способных проявлять себя в различных условиях, со временем религиозные представления могут изменяться под прямым воздействием цивилизации, использующей данную религию в качестве духовного базиса своей жизнедеятельности.

Как полагает Х.Энайят, несмотря на очевидную взаимосвязь ислама и политики, мусульманская община имеет различные суждения не только по поводу нынешней действительности, но и в отношении некоторых вопросов религиозного содержания. При этом ученый подчеркивает, что не все варианты подобных интерпретаций носят авторитарный характер¹². Критику западной демократии со стороны некоторых идеологов исламизма можно расценивать как отражение «общего протеста против европейского колониального влияния», а не «тотального неприятия демократии»¹³. Л.Биндер и Х.Энайят полагают, что

¹⁰ Ruthven M. *Islam in the World*. N.Y., Oxford, 1984, с. 308.

¹¹ Miller J. *The Challenge of Radical Islam // Foreign Affairs*. 1993, vol. 72, № 2, с. 50–51.

¹² Enayat H. *Modern Islamic Political Thought*. Austin, 1982, 1.

¹³ Esposito J., Piscatori J. *Democratization and Islam // The Middle East Journal*. 1991, vol., 45, № 3, с. 434.

нынешнее господство авторитарных трактовок ислама отражает слабость буржуазного и «активного среднего класса», вынужденных ориентироваться на сознание малограмотной массы¹⁴.

Очевидно, что в истории взрывов исламизма можно обнаружить немало доказательств его радикальной природы. Однако современное проявление «исламского возрождения», по мнению большинства исследователей, – более сложное явление, отражающее социально-экономические и духовные изменения в мусульманском обществе.

Как уже упоминалось, одним из существенных факторов, стимулирующих современную активность исламизма, является политическая и культурная экспансия Запада. Между тем проникновение западных концепций привело к восприятию мусульманским обществом некоторых достижений западной технической и политической мысли, способствовавших в какой-то степени преодолению застойных процессов. Однако другая сторона такого воздействия имела негативные последствия, о которых ранее уже упоминалось. По мнению мусульманского историка Т.аль-Бишри, это приводило к кризисным явлениям, породившим исламское реформаторство, идейные аспекты которого были восприняты современными движениями¹⁵.

Исследователь считает, что первый этап реформаторства (середина XVIII – середина XIX веков) сопровождался подъемом религиозных движений на перифериях Османской империи, которые призывали к пересмотру традиционной трактовки ислама и очищению его от нововведений. Среди них были: ваххабитское движение в Неджде, сенуситское в Ливии, махдистское в Судане. Именно в это время под военным давлением Запада османские султаны стали проводить военные и административные изменения, рассматривая «возрожденческие» движения как сепаратистские бунты.

Второй этап (конец XIX – начало XX веков) пришелся на то время, когда большая часть мусульманских земель оказалась под колониальным управлением, а ускоренные темпы вестернизации вызвали глубокий кризис исламской самоидентифика-

¹⁴ Binder L. *Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies*. Chicago, 1988, с. 359; Enayat H., с. 138.

¹⁵ Аль-Бишри Т. *Аль-Ислам ва аль-аср: маламих фикрийя ва тарихийя*. Б. г., 1992.

ции. В то же время этот период был связан с деятельностью таких мусульманских реформаторов, как Джамаль ад-Дин аль-Афгани, Мухаммад Абдо и Рашид Рида, стремившихся адаптировать некоторые положения ислама к происходившим переменам. Однако неудачные формы вестернизации дискредитировали в мусульманском сознании саму идею модернизации, способствуя популярности исламистских концепций.

Третий этап начался после окончания Первой мировой войны и был связан с усилением исламизма – политизированного ислама. В ходе антиколониального сопротивления уже на самой ранней его стадии внутри освободительных движений образовалось два лагеря, стоявших на позициях исламизма и секуляризма. До 20-х годов в интересах усиления сопротивления иностранной оккупации сохранялось относительное единство этих двух лагерей. Однако к концу 20-х и началу 30-х годов, когда встали задачи постколониального устройства между религиозным и светским крылом национально-освободительных движений выявились разногласия. Хотя многие антиколониальные движения возникали под лозунгами ислама, часть их лидеров, имея западное светское образование, видела перспективы независимого развития своих государств в следовании западным моделям. После обретения независимости отдельные правящие элиты приступили к переустройству в мусульманском обществе под секуляристскими лозунгами, что тут же привело к появлению мощных исламистских движений. Главной идеей исламизма стало обоснование роли ислама как универсальной и всеохватной религии, способной решить все проблемы современного общества. По мнению Т.аль-Бишри, именно здесь проявился конфликт между двумя силами: первая выступала за современные политические модели развития, а вторая отстаивала самобытность духовных ценностей.

Разумеется, роль внешнего фактора в возникновении исламизма не стоит переоценивать. Однако именно «внешняя экспансия» нанесла окончательный удар по всей общественной структуре мусульманских стран.

Таким образом, можно сказать, что рост исламизма стал своеобразной реакцией мусульманского общества на высокие темпы вестернизации. Все эти причины в общей сложности способствовали появлению современного исламизма.

Современный исламизм есть неоднородное и противоречивое явление, причины которого нельзя оценивать однознач-

но. При его изучении следует избегать невзвешенных крайних оценок. Очевидно, что конкретные идейные и политические формы исламизма несут в себе следы воздействия не только соответствующих общественно-исторических условий, но и психологии, мировоззрения и политических интересов различных классов и социальных групп мусульманского общества. Социально-исторические факторы оказывают серьезное влияние на динамику развития и соотношения двух основных тенденций исламизма (консервативной и реформаторской), определяя крайнее многообразие исламских движений и неоднозначность их общественного содержания. Не вполне объективными могут выглядеть объяснения причин роста исламизма только как реакции развивающегося общества на процессы западной модернизации. Современный кризис мусульманского общества в большей степени есть результат экспансии западного образа жизни, подрывающего традиционные устои. Так что исламистское движение как бы выполняет функцию защиты мусульманской цивилизации в условиях всепроникающей вестернизации.

Однако распространение радикальных тенденций в современном исламизме нельзя относить за счет ислама как религии, для которой характерен тотальный консерватизм или нетерпимость. Как уже упоминалось, исламская правовая традиция имеет разнообразные интерпретации, и усиление тех или иных ее форм может происходить под воздействием определенных социальных и культурных факторов. От этого зависит, насколько в исламе может доминировать «конструктивный консерватизм», нацеленный на преодоление перегибов вестернизации и при этом открытый для диалога с внешним миром. Или будут преобладать изоляционистские концепции, ориентированные на авторитарные формы регуляции вопросов общественно-политического характера. На сегодня положение в мусульманском обществе способствует усилению радикальных концепций исламизма наряду с тем, что по-прежнему существует и развивается либеральное модернистское идейное течение.

Ряд аналитиков в качестве фактора радикализации рассматривает конфликт в Палестине. Данная проблема, на которой завязан огромный арабо-исламский массив, насчитывает ни мало ни много 60–70 лет, она уже переросла в «исторический» вопрос и оказывает несомненное влияние на развитие исламизма.

Однако в большей степени современные всплески религиозного насилия имеют социальную подоплеку и отражают провалы экономических преобразований или нежелание правящих элит идти на реформы политической системы. Социальное расслоение, безработица, коррупция в высших эшелонах власти, нарушение прав человека и ограниченные возможности для легитимных способов политической деятельности стимулируют рост радикальных лозунгов.

Очевидно, что для многих экстремистов неприемлемость участия в политическом диалоге с государством отражает не их идейный фанатизм, а убежденность в том, что правящие режимы просто не предоставляют и малейшего шанса для такого диалога. Несмотря на то, что исламистское насилие имеет под собой очевидную идеологическую подоплеку, главной причиной его обострения можно считать авторитарный характер политической системы большинства арабских стран. Практически полная закрытость этой системы для исламистских организаций и дискриминация легальной оппозиции – побудительный мотив всех антиинституциональных действий ряда исламских организаций. Как пишет Ф.Бурга, главная причина исламистского насилия – это разрыв между реальными политическими силами и способностью или желанием институциональной системы интегрировать эти силы¹⁶. Обращение к репрессиям не может расцениваться как «реакция» государства, как его адекватный ответ на попытки подорвать существующие порядки. Репрессивная политика государства должна рассматриваться как фундаментальный источник антигосударственного насилия¹⁷. Правительства использовали весь набор средств борьбы против радикального исламизма, начиная от убеждения, пропаганды и кончая жесткими репрессиями. Не опробовано лишь одно средство – дать исламистам и другим оппозиционным силам возможность участия в политической жизни. Как говорит известный мусульманский деятель Юсуф аль-Кардави, проблема религиозного экстремизма появляется там, где господствует сплошное подавление любой формы политического ислама, «...призыв к исламу, подобно сильно бьющему напору воды, он

¹⁶ Burgat F. Cacher le politique. Les representations de la violence en Egypte // *Maghreb-Machrek*, 1993, № 142, с. 37.

¹⁷ Там же, с. 36, 39–40.

должен найти выход, пусть даже через скалы и камни. Если не открыть двери и окна для этого призыва, то он обязательно найдет подземные ходы, где господствует тьма,... и экстремизм найдет путь в души и сердца...»¹⁸.

Критическое отношение ислама к современным западным ценностям трудно объяснить только ссылками на архаический характер самой религии, якобы несовместимой с какими-либо преобразованиями. Ислам отвергает западную цивилизацию не потому, что она современна, а потому, что западная культура за века колониального господства стала ассоциироваться с враждебной и коварной силой, вызывая в памяти времена крестовых походов. С годами такого рода представления еще более утвердились, особенно после политических и экономических преобразований по западным рецептам, которые лишь усиливали экономическую зависимость мусульманского мира от западных стран. Наиболее точно охарактеризовал ситуацию один из известных исламских деятелей, член современного руководства движения «Братья-мусульмане» Мустафа Тахан. По его словам, «в политике Запада есть два стандарта демократии: одна для США и Запада и другая демократия для стран третьего мира... Вера Запада в демократию ограничена узкими рамками интересов, исключая какие-либо прогрессивные перемены у других народов. Современная политика Европы в отношении арабо-исламского мира ничем не отличается от политики эпохи колониализма. Главный курс такой политики направлен не на сотрудничество с демократиями в арабских странах, а на поддержку марионеточных режимов и только своих интересов»¹⁹.

Кроме того, современное состояние западной цивилизации не отвечает представлениям ислама об идеальном обществе. Соглашаясь с очевидными достижениями в технической области, мусульмане видят в упадке нравственности и духовных ценностей на Западе дорогую плату за такой материальный прогресс. Исламские идеологи выдвигают в качестве альтернативы различные концепции иного пути развития как своеобраз-

¹⁸ Аль-Кардави Ю. Ас-Сахва аль-исламийя бейна аль-джухуд ва ат-татаруф. Каир, б. г., с. 83.

¹⁹ Тахан М. Тахадият сиясий таваджаха аль-харака аль-исламийя. Аль-Кувейт, 1997, с. 37–40.

разной «золотой середины» между крайностями современной западной цивилизации.

Следует отметить, что исламизм как идеология и общественное движение представляет собой сложное и внутренне противоречивое явление. Он не несет в себе полного отторжения западных ценностей. За внешним отрицанием скрывается более сложное отношение, отражающее стремление переформулировать эти ценности на язык собственной культуры. Возможно, именно это является необходимым условием некоторых избирательных заимствований западных ценностей и их эффективного сочетания с эндогенной традицией в интересах обеспечения более успешного хода процессов модернизации.

Движение политического ислама в мусульманских странах невозможно представить без возникшей в Египте в конце 20-х годов старейшей исламской организации «Братья-мусульмане». Идеология и политическая философия «Братьев-мусульман» оказала большое влияние на развитие современного исламизма. Несмотря на то, что сегодня исламские движения в различных странах действуют самостоятельно и расходятся с традицией «Братьев-мусульман», именно в Египте исламское движение имеет наиболее многовекторные подходы в отношениях с правящим режимом.

Глава I
«БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ»:
ОТ ХАСАНА АЛЬ-БАННЫ ДО ХАСАНА АЛЬ-ХУДАЙБИ

1. Появление движения

Движение «Братья-мусульмане» возникло в переломный для Египта период его истории. По мнению историка Т.аль-Бишри, становлению «Братства» способствовала социально-политическая обстановка, складывавшаяся в Египте в начале XX века. В этот период под воздействием модернизации в египетском обществе произошли значительные политические и социально-экономические сдвиги. Результатами экономического развития Египта в 20–30-х годах воспользовались в основном европейцы и левантийцы²⁰. Преобразования в социальной сфере на начальном этапе привели к медленной, но стабильной урбанизации и образованию новых социальных слоев, однако этот процесс не привел к улучшению экономического положения широких городских масс. Целый комплекс социально-экономических проблем, связанных с безработицей, расслоением, разрывом в уровнях жизни в деревне и городе, способствовал появлению значительного числа людей, как среди коренных горожан, так и мигрантов из деревни, недовольных социальными условиями жизни²¹.

Кроме того, западное влияние в стране и начавшаяся модернизация стали постепенно деформировать устоявшиеся жизненные ценности египтян. Разрыв между традицией и модернизацией усилил попытки египтян вернуться к привычным традиционным отношениям в жизни, что обернулось обращением к религии как единственному способу избежать внутрен-

²⁰ Левантийцы – представители традиционной иностранной купеческой диаспоры в Египте, состоящей главным образом из греков, армян и евреев.

²¹ Мустафа Х. Аль-Ислам ас-сиясий фи Миср. Каир, 1992, с. 153; Piscatori J. Islam in a World of Nation-States. Cambridge, 1986, с. 29.

него отчуждения. Заметим, что ислам всегда оставался неотъемлемой частью египетской культуры и традиций, несмотря на то, что со временем часть его правящей элиты была вестернизирована. Как говорил один из лидеров левого движения в Египте того времени Салама Муса, египетское правительство было структурировано по западному образцу, но по своей внутренней составляющей оставалось типичным восточным образованием, а политические элиты зависли между Востоком и Западом, в то время как в стране по-прежнему действовали шариатские суды, задавал тон Аль-Азхар, а богословы вели себя точно так же, как 1300 лет назад первые мусульмане ²².

Особая роль ислама в истории страны превратила Египет в традиционный интеллектуальный центр богословия, в Каире располагался известный в исламском мире университет Аль-Азхар. Религиозные элиты не раз возглавляли религиозно-возрожденческие движения, в средние века именно здесь находился сильный идеологический центр борьбы с крестоносцами и монголо-татарским нашествием. Аль-Азхар занимал важное место в социально-политической жизни Каира в XVIII–XIX вв. В 1786, 1788 и 1790 гг. шейхи Аль-Азхара возглавляли выступления ремесленных корпораций против произвола мамелюкской знати, в 1798 и 1800 гг. – против французской оккупации ²³.

В конце XIX и начале XX века в Египте традиционная интеллигенция продолжала оставаться важным звеном социальной общественной структуры, и пользовалась большим влиянием в обществе ²⁴. Ее престиж опирался на религиозные, культурные и этические традиции прошлого. Представители традиционных элит были заняты в самых разных профессиях: улемы Аль-Азхара, шариатские судьи, учителя, проповедники-интеллектуалы ²⁵.

²² Ганем И.Б. Аль-Фикр ас-сиясий ли-ль имам Хасан аль-Банна. Каир, 1992, с. 95.

²³ Голдобин А.М. Народные выступления в Каире в конце XVIII–XIX вв. // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. М., 1981, ч. II, с. 32–36.

²⁴ Под термином «традиционная интеллигенция» понимается класс людей умственного труда, в жизни которого важную роль играют религиозные ценности.

²⁵ Черновская В.В. Формирование египетской интеллигенции в XIX–первой половине XX в. М. 1979, с. 117.

Кроме того, отличительной особенностью религиозной жизни Египта была структурированность ислама через хорошо организованные общественные объединения. Религиозные корпорации объединяли торговцев, ремесленников, интеллигенцию. В XIX в. такие корпорации охватывали почти все занятое городское население Египта ²⁶.

Изменения в городской экономике и в темпах хозяйственной жизни ускорили процесс разложения «традиционной цеховой организации» ²⁷. С упадком таких институтов часть их функций стали брать на себя новые религиозно-общественные группы. Английский исследователь Хейворс-Дюнна к 1947 г. насчитал в Египте около 135 различных мусульманских групп, ассоциаций и организаций. Он разделил их на несколько категорий: религиозные, политико-религиозные, социальные, кооперативные, профессиональные, благотворительные ²⁸. Среди них можно назвать общества «Уммы и Писания», «Религиозной реформы», «Исламской славы», «Битвы при Бадре», «Исламской верности», «Распространения добродетелей и исламской культуры», «Молодых хиджазцев», «Призыва к молитве», «Возрождения Корана и Сунны», «Уммы, хранящей благородный Коран», «Крепкой исламской связи», «Исламского братства», «Делового мусульманина», «Арабской лиги», «Исламского джихада», «Исламского наставления», а также «Благотворительное исламское общество», «Богобоязненное общество» ²⁹.

В какой-то степени протестные настроения низших и средних социальных городских слоев, связанные как уже упоминалось, с незавершенными процессами модернизации и отразило появившееся движение «Братьев-мусульман». Эти слои имели устойчивые традиционные корни (переселенцы из деревень, полусельское население развитых экономических зон, среднее ремесленничество). Подобный протест представителей сложившихся элит и интеллигенции, недовольных резкими темпа-

²⁶ Кириллина С.А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX-начало XX в). М. 1989, с. 100.

²⁷ Там же.

²⁸ Heyworth-Dunne J. Religious and Political Trends in Modern Egypt. Washington, 1950, с. 30; Сейранян Б.Г. Египет в борьбе за независимость 1945–1952. М., 1970, с. 45.

²⁹ Баями З.С., с. 67.

ми вестернизации, совпавшей с британской оккупацией, обеспокоенных упадком нравов в городах и активной деятельностью протестантских миссионеров, обретал ярко выраженную религиозную окраску.

Способность «египетского ислама» оформляться в организационные институты, содействовала тому, что именно в этой стране впервые в исламском мире и появилось хорошо организованное городское религиозно-политическое движение современного типа.

В 1922 г. в Каире на митинге, приуроченном к 17-й годовщине смерти известного мусульманского просветителя Мухаммеда Абдо, присутствовало 13 тыс. его учеников и последователей³⁰. Идеи реформаторов не прошли бесследно для духовной элиты Египта (даже для тех, кто не воспринимал их). Ряд исследователей отмечает, что за первую половину XX в. система подготовки религиозных кадров в стране заметно усовершенствовалась. Значительно расширилась учебная программа Аль-Азхара за счет введения новых светских дисциплин (математика, иностранные языки, история, география). Лица с духовным образованием были широко представлены в разных светских областях жизни. Так, по официальным данным, в 1947 г. в структурах государственного аппарата и в системе светского образования работало около 10 тыс. лиц, получивших высшее духовное образование³¹.

Еще одной особенностью Египта были давние торговые и культурные связи с Европой. В какой-то степени страна считалась своеобразным «культурным окном» Запада в арабском мире. В XIX в. европейская модернизация в регионе началась именно с Египта, смешиваясь с агрессивной экспансией западного капитала и военным давлением Британии³². Британская аннексия в 1881 г. и подавление восстания Ахмада Араби-Паши заметно обострили национальные чувства египтян. Между тем к 30-м годам XX в. светский египетский национализм, не сумевший справиться с британской оккупацией, стал претерпевать определенный кризис. Национальные лозунги Саада За-

³⁰ Кириллина С.А., с. 177.

³¹ Черновская В.В., с. 120.

³² Шахук М.М. Кейфа йуфакиру Аль-Ихван аль-муслимун? Бейрут, 1981, с. 9.

глула представляли собой смесь буржуазного национализма и европейского рационализма и, вопреки социальной действительности, опирающейся на народную мусульманскую этику, увлекали только часть вестернизированной элиты³³.

Постепенно в общественном сознании процессы модернизации, насильно навязанной Египту под вывеской западного просвещения, стали ассоциироваться с нежелательным британским присутствием. Кроме этого, неэффективность партийно-парламентской системы привела к глубокому кризису парламентаризма и разочарованию среди населения в политических партиях. Различные политические силы увязли в эгоистической и мелочной борьбе между собой за парламентские кресла и министерские посты, за привилегии и собственные экономические выгоды, и оказались неспособными решить основные проблемы страны. Образовавшийся политический вакуум стали эффективно заполнять религиозные организации и движения. Кризис буржуазной демократии и египетского национализма заметно оживил общественный интерес в Египте к исламу, «особенно в плане применения его принципов к решению актуальных политических вопросов»³⁴.

Указанные процессы совпали с выходом на арену общественной жизни Египта некоторых представителей традиционных элит, негативно отреагировавших на заметный рост в первой половине XX в. деятельности протестантских миссионерских организаций. В то же время бурную реакцию в египетском обществе вызвали книга известного либерального мыслителя Таха Хусейна «О доисламской поэзии» и работа Али Абд ар-Разака «Ислам и основы власти». Таха Хусейн в своей работе пытался использовать арабские стихи доисламской эпохи как источник лингвистического толкования аятов Корана и хадисов. Али Абд ар-Разак же обосновывал необходимость отделения религии от государства как необходимое условие прогрессивного развития страны.

Следует отметить, что в 20-х годах взгляды прозападно ориентированной интеллигенции на роль ислама в жизни египетского народа в определенной степени были оторваны от

³³ Vatikiotis P.J. Islamic resurgence: a critical view. Islam and Power: edited by Alexandr S. Cudsi and Aci E. Hillar Dessouki. Baltimore, London, 1988, c. 190.

³⁴ Сейранян Б.Г., с. 45.

реальной действительности и культурной специфики страны. Неосторожные пассажи на религиозную тему после длительной жизни или учебы в Европе только провоцировали резкую ответную реакцию традиционных элит. Вслед за официальным Аль-Азхаром основатель «Братьев-мусульман» Хасан аль-Банна резко критиковал либеральный национализм Т.Хусейна и Лютфи Сейида, считавших, что египтяне представляют собой особую нацию, которая сложилась вокруг «фараоновского ядра» – культуры Древнего Египта и этим выделяется в арабо-исламской цивилизации. «В душах египтян укоренился фараонизм, – говорил Т.Хусейн, – он сохранится, и необходимо, чтобы он сохранился и укрепился еще больше»³⁵. Характерно, что в последующем, возможно, под воздействием местных реалий, в 40–50-е годы ислам во взглядах Таха Хусейна в отличие от его прежних представлений занял более весомое место при анализе истории и культуры египтян³⁶.

После упразднения халифата и выхода в свет книги Абд ар-Разака «Ислам и основы власти» в Египте в ответ было опубликовано несколько критических работ известных богословов, обосновывавших единство ислама и политики. Среди них можно упомянуть такие: «Истина ислама и основы власти» шейха Мухаммеда Бахита аль-Мутийя; «Критика книги “Ислам и основы власти” (Абд ар-Разака)» Мухаммеда Хадара Хусейна; «Научная критика книги “Ислам и основы власти” (Абд ар-Разака)» Мухаммеда Тахира бен Ашура; коллективный сборник «Постановление великих богословов по книге “Ислам и основы власти” (Абд ар-Разака)», «Законодательство халифата и его развитие» Абд ар-Разака ас-Санхури³⁷.

Таким образом, в начале XX века в Египте противоречивость процесса модернизации, распространение либеральных ценностей и западного рационализма, иностранная оккупация, деятельность протестантских миссий – все совпало по времени, смешивалось в глазах египтян в одно целое и все чаще воспринималось как спланированный заговор против ислама. Примечательно, что 1924-й стал «знаковым» годом для мусульман: 3 марта в Стамбуле Кемаль Ататюрк заявил о ликви-

³⁵ Левин З.И. Рыцарь свободной мысли. М, 1998, с. 61.

³⁶ Там же, 57–58.

³⁷ Ганем И.Б., с. 264.

дании халифата, и ровно через месяц 3 апреля 1924 г. в Иерусалиме прошел крупный съезд (четвертый) протестантских миссионерских организаций, провозгласивший официальный курс на «христианизацию» мусульман-арабов в связи с благоприятным «упадком духа и веры в ислам»³⁸. В марте 1928 г. вновь в Иерусалиме состоялся пятый съезд миссионеров по той же проблеме. В реальных «успехах» подобного курса сегодня не приходится сомневаться, однако в специфических условиях 20-х годов обозначенные цели явились катализатором протестных религиозных эмоций у мусульманских кругов. В ответ на конференции миссионеров в декабре 1931 г. в центре Иерусалима муфтий Палестины шейх Аль-Хадж Амин аль-Хусейни созвал первую международную исламскую конференцию по проблемам ислама и политической обстановки в регионе³⁹. На год раньше, в 1930 г. Аль-Азхар обнародовал заявление, в котором осудил французскую кампанию в Алжире по «европеизации» мусульманской системы образования⁴⁰. Примечательно, что протестантская активность крайне болезненно воспринималась и в коптской церкви Египта, даже подтолкнув ряд ее церковных иерархов к резким заявлениям с осуждением «новых крестовых походов» и контактам с Аль-Азхаром, а также с некоторыми мусульманскими организациями, в том числе с «Братьями-мусульманами»⁴¹.

Кроме того, с середины 20-х годов заметно усилились темпы еврейской колонизации Палестины. В 1929 г. религиозный спор между иудеями и мусульманами о статусе мечети Аль-Акса и «Стены плача» в Иерусалиме закончился крупным восстанием по всей Палестине, вошедшим в историю под названием «Аль-Бурак».

Ситуация была обстоятельно прокомментирована на страницах религиозно-общественного журнала «Аль-Фатх аль-ислами», который издавал в Каире с ноября 1926 г. известный мусульманский публицист Мухиб ад-Дин аль-Хатиб. Вокруг журнала объединилась группа авторитетных богословов Аль-

³⁸ Тахан М. Филистин ва аль-муамара аль-кубра. Эль-Кувейт, 1992, с. 146; Ганем И.Б., с. 13.

³⁹ Тахан М., с. 148.

⁴⁰ Баями З.С., с. 262.

⁴¹ Там же, с. 303.

Азхара, шейх Юсуф ад-Даджави, Мухамад Шакир, Мухаммад Исмаил, Мустафа ар-Рифаи аль-Любан, Ахмад Хамида, Абд аль-Баки Сурур Наим. Журнал поддерживали известные деятели мусульманской реформации Рашид Рида и Шекиб Арслан ⁴². В этот же период был организован «Комитет по борьбе с миссионерством», который возглавил шейх Мухаммад Мустафа аль-Мараги (глава отдела по проповедям и наставлениям Аль-Азхара). Активисты комитета под миссионерством подразумевали не столько саму «христианизацию», сколько целый комплекс нежелательных проявлений западного культурного влияния на Египет, способного разрушить «традиции, историю, культуру и ислам египтян». Для более целенаправленной работы на базе комитета в 1927 г. была создана ассоциация «Мусульманской молодежи» во главе с бывшим депутатом парламента Абд аль-Хамидом Саидом.

Еще студентом будущий основатель движения «Братьев-мусульман» Хасан аль-Банна принимал самое активное участие в работе журнала «Аль-Фатх аль-ислами», «Комитета по борьбе с миссионерством» и ассоциации «Мусульманской молодежи» ⁴³.

Следует подчеркнуть, что «Братство» появилось примерно через три года после официального упразднения халифата. Кемаль Ататюрк стал первым государственным деятелем в исламском мире, объявившим Турцию светским государством, в котором религия последовательно вытеснялась из социальной и политической жизни общества. Мусульманский мир впервые в своей истории остался без номинального халифа и лишился символов религиозной власти. Первым результатом упразднения халифата стало реальное ослабление духовных связей мусульманского общества, которые прежде гарантировало де-юре единое Османское государство. Кроме того, отмена халифата проходила при оккупации европейскими державами ряда арабских стран. Упразднение халифата вызвало активизацию религиозного прохалифатского движения в разных концах мусульманского мира. После официальной ликвидации халифата 25 марта 1924 г. 16 крупных богословов Аль-Азхара обнародовали заявление, в котором назвали решение Ататюрка противоречащим исламу и осно-

⁴² Баюми З.С., с. 80.

⁴³ Кауд И. Омар ат-Тельмесани шахидан аля аль-аср. Каир, б.г., с. 17.

вам шариата. В заявлении говорилось, что ликвидацию халифата не поддерживает большая часть мусульманского сообщества, Ататюрк проигнорировал мнение всей Уммы, опираясь лишь на поддержку не более двух процентов турецкого населения из числа своих сторонников. Заявление было поддержано религиозными деятелями других стран региона, включая бывшего муфтия Османской империи⁴⁴.

После упразднения халифата известный деятель мусульманской реформации Рашид Рида в шести выпусках подряд своего журнала «Аль-Манар» доказывал незаконность этого решения Ататюрка с точки зрения мусульманского права (фикха)⁴⁵.

Характерно, что данная проблема стала не просто темой обсуждения мусульманской общественностью, но и предлогом политических спекуляций. В 20-х годах на титул халифа претендовали шериф Мекки Хусейн аль-Хашими, египетский монарх Фуад и эмир Афганистана Аманулла-хан⁴⁶. Британцы пытались использовать это соперничество, сознательно усугубляя противоречия в среде арабских лидеров и национальных движений и попеременно «продвигая» на эту «должность» то короля Фуада, то хиджаских эмиров.

В такой атмосфере активизировали свою деятельность «Братья-мусульмане». Аль-Банна в воспоминаниях пишет, что в период его молодости в общественно-политической жизни не только Египта, но и всего мусульманского мира происходили важные события. Закончилась Первая мировая война, в Египте усилилось западное культурное присутствие, под воздействием модернизации стали деформироваться нравы, в Турции произошел кемалистский переворот, Ататюрк упразднил халифат. Аль-Банна считал, что эти перемены вызвали реакцию отторжения в широких общественных слоях, «прежде всего в Аль-Азхаре и религиозных кругах...». Египетское общество оказалось перед лицом «вооруженной до зубов грубой западной агрессии, имеющей материальное и пропагандистское превосходство», и угрозой потери своего «исторического наследия, связанного все последние 14 веков с исламом»⁴⁷.

⁴⁴ Шахук М.М., с. 24.

⁴⁵ Баум 3.С. Аль-Ихван аль-муслимун ва аль-джамаат аль-исламия фи ль-хайя ас-сиясийя аль-мисрийя 1928–1948. Каир, 1991, с. 56.

⁴⁶ Там же, с. 16.

⁴⁷ Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва ад-даийя. Каир, 1986, с. 47.

Начальный этап деятельности «Братства» связан с первым лидером движения Хасаном аль-Банной. Исключительные личные качества и воззрения этого человека сыграли важную роль в формировании основ стратегии и идеологии движения. По мнению исследователей и современников, он «обладал неистощимой энергией, великолепной памятью и огромной работоспособностью; он хорошо знал историю ислама, богословие и мусульманское право, был блестящим оратором, неплохим публицистом, обладал большими организаторскими способностями»⁴⁸.

Аль-Банна родился в 1906 г. и провел всю свою молодость на севере Египта в крупных политических и экономических центрах страны: в Мухаммадии, Даманхуре, Исмаилии, Каире. На его глазах происходили стремительные перемены в жизни египтян, которые затронули и его родных. Еще в детстве аль-Банна его семья в поисках заработка была вынуждена покинуть родную деревню Шамшира (ныне провинция Кафр аш-Шейх) и переехать в небольшой городок Мухаммадия в провинции аль-Бухейра, где отец аль-Банна открыл маленькую мастерскую по ремонту часов и получил прозвище «саати» (часовщик)⁴⁹. Подростком аль-Банна помогал отцу по мастерской и получил навыки часового мастера, требующие максимальной внимательности к каждой мелочи сложного часового механизма. По мнению И.Б. Ганема, такая работа развивала в подростковом возрасте у аль-Банна сосредоточенность, психологическую расчетливость, выдержку и усердие. Кроме того, будущий лидер «Братьев-мусульман» подрабатывал в книжной лавке и занимался переплетным делом – «самым излюбленным делом», как признавался сам аль-Банна, которое прививало ему большое упорство и терпение⁵⁰. В 1919 г. аль-Банна стал очевидцем стихийного антибританского бунта жителей маленькой деревни на севере страны, вызванного грубым отношением к ним со стороны британских солдат и офицеров⁵¹.

Уже став студентом столичного государственного учительского колледжа Дар аль-Улум, аль-Банна оказался в центре политической и идейной борьбы «традиции» и «модерниза-

⁴⁸ Сейранян Б.Г., с. 47.

⁴⁹ Кауд И., с. 14.

⁵⁰ Ганем И.Б., с. 141.

⁵¹ Аль-Банна Х., с. 23.

ции», «исламского» и «светского», египетского национализма с лозунгами исламского единства. На его глазах Каир превращался в город массовых митингов, демонстраций, идейных лозунгов и политической борьбы, далекой и непонятной египетской глубинке. Из такого «хаоса» и политической нестабильности аль-Банна вынес четкое представление о том, что Египет нуждается в реальной политической силе, базирующейся на принципах, близких египетской истории и традиции и понятных и простому народу, и интеллигенции. Хотя аль-Банна никогда не отрицал положительного значения ценностей западной демократии, он считал, что сам Запад подвержен «разрушительному индивидуализму», который ведет к социальному эгоизму, классовым конфликтам, разрушению семей, монополизации власти и колониальной эксплуатации. Революционные движения, захлестнувшие Европу в конце XIX и начале XX веков, для него были свидетельством негативной общественной реакции на моральный кризис западной культуры. Не отрицая очевидные достижения в области техники и науки, аль-Банна считал, что Запад за эти достижения платит слишком большую моральную цену, получая своеобразный дисбаланс и разрыв между духовным и материальным началом в человеке. Аль-Банна идеализировал то, что он называл «социальным совершенством ислама», основывающимся на общественном взаимоуважении, социальной справедливости и благочестии правителя, балансе нравственного и материального. Он предлагал существующий «хаос» заменить «исламским порядком»⁵².

2. Первый этап деятельности

Некоторые исследователи выделяют два основных этапа в деятельности «Братства»: ранний – аполитичный, и этап политизации. На наш взгляд, «Братья-мусульмане» в своем развитии прошли четыре основных этапа. Критерием для определения характера и направленности движения на том или ином отрезке времени может служить анализ конкретных форм деятельности «Братства». Исходя из этого, следует различать сле-

⁵² Islam, politics and social movements. University of California press, 1988, XVI, с. 55.

дующие этапы: религиозного просвещения, социальной политики, нейтральной политизации, активной политизации.

«Братство» появилось в марте 1928 г. не как организованное политическое движение, а скорее как небольшое общество религиозного просвещения. Название «Братья-мусульмане» было довольно нейтральным на фоне титулов разнообразных организаций религиозной направленности, среди которых можно отметить политическую ассоциацию «Мусульманская молодежь», общество социальной направленности «Каттабийя» (по имени ее основателя – Махмуда аль-Каттаба), салафитский кружок «Сторонники сунны», каирскую организацию проповеди и наставления «Достоинства исламского нрава», уже упоминавшиеся общества «Исламская слава», «Битва при Бадре», «Исламский джихад», «Исламское наставление» и т.п.

В ранний период деятельности «Братьев-мусульман», из-за неясности политической и идеологической ориентации ее лидеров движение называли по-разному: суфийский орден, кружок религиозных интеллектуалов, общество мусульманской благотворительности и просвещения. «Братство» не было похоже на целостное политическое движение, оно не имело ни четкой политической позиции, ни приверженности исключительно одной религиозной доктрине (традиционализму, суфизму или салафийе). «Братья-мусульмане» поначалу было просто названием одного школьного кружка, организованного несколькими мусульманскими интеллектуалами, имевшими как светское, так и религиозное образование. Основатели стремились дать новый импульс традиционному исламу, призвав к большей активности в борьбе за всестороннюю реформу общества и решив в этих целях создать новое религиозное движение культурного и воспитательного характера.

Первым делом аль-Банна и первые шесть активистов движения арендовали комнату в частном офисе в центре Исмаилии, где стали собирать молодых учеников и вести преподавание различных религиозных дисциплин. Среди предметов были: правила чтения Корана, заучивание его аятов, комментарии к Корану, заучивание хадисов (изречений пророка Мухамада), комментарии к хадисам, нормы мусульманской этики и религиозной обрядности, жизнеописание пророка Мухаммеда, история ислама, правила ведения диспута и проповедей. Через два месяца численность первой группы учеников и постоянных членов общества достигла 70 чело-

век. При этом аль-Банна на самом начальном этапе не стремился к массовости движения: группы его учеников состояли из 40, 70, 80 человек. «Братья» практиковали также частные уроки индивидуального типа (джальса хаса). Стратегия обучения была направлена на преобладание его качества над многочисленностью учащихся, на формирование добротного костяка сторонников с устойчивым идеологическим мировоззрением. В своих мемуарах лидер «Братства» отметил, что ранняя форма деятельности «Братьев-мусульман» не имела «ни формы, ни официоза», по его словам, первых членов движения структурно объединяли и не «клуб, общество, тарикат (суфийское братство) или профсоюз», а идея, моральный дух и активная деятельность⁵³.

Особенностью частных школ «Братьев» (первая школа в Исмоилии, вернее комната уроков, была названа мадраса ат-тахзиб – школа обучения) было то, что в отличие от школ при мечетях, в которых добивались механического заучивания Корана, здесь старались, чтобы ученики могли не просто запомнить, но и понять смысл тех или иных аятов Корана или хадисов. В школах «Братьев» доминировал индивидуальный подход к каждому ученику: «классные аудитории» разбивались на еще более мелкие группы слушателей. Кроме того, проповедники стремились повысить политическую культуру учеников, ведя содержательные разговоры о политике и социальных нуждах египетского общества. Для аль-Банна первостепенное значение в воспитательном процессе имело аргументированное доведение до глубокого сознания слушателей веры в ислам, а не слепое заучивание ими текстов⁵⁴. В качестве образца аль-Банна приводил трактат известного средневекового мусульманского богослова суфия-шафииита Абу Хамида аль-Газали «Ихья улум ад-дин» (Возрождение наук о вере), указывая на то, что аль-Газали рационально доказал важное место религии в повседневной жизни человека. Известно, что аль-Газали умело использовал логику и богословие Абу Хасана аль-Ашари для обоснования традиционной исламской догматики. Примечательно, что основатель «Братства» предпочитал называть процесс исламского возрождения термином «ихья»

⁵³ Аль-Банна Х. Маджмуа ар-расаиль. Каир, б.г., с. 84.

⁵⁴ Ганем И.Б., с. 154.

(оживление) (в меньшей мере «ислах» или «нахда») в отличие от терминологии аль-Газали ⁵⁵.

Вместе с тем массовость движения росла из года в год. Этому способствовало то, что уроки «Братьев» были доступны людям любых профессий и любого возраста. Занятия проводились с послеобеденного времени до поздней ночи и специально учитывали распорядок дня людей, находящихся днем на работе или учебе. В крупных духовных семинариях Аль-Азхара обучали только молодых учеников, полностью занятых образованием ⁵⁶. Непроста, к примеру, в Шабрахите мечеть и религиозная школа, принадлежащие «Братьям», находились рядом со зданием местного промышленного техникума, а в Мухаммадии «Институт изучения Корана» располагался напротив ткацкой мастерской. Аль-Банна, по сути, начал с того, что стал выводить ислам из стен духовных школ в светскую жизнь и сделал интересным и доступным религиозное образование для широкого круга людей ⁵⁷. К этому времени в городах Египта уже проявился общественный интерес к хорошо организованному изучению ислама. Адаптированное к разным слоям населения обучение исламу, практиковавшееся «Братьями», сразу обратило на себя внимание. Причем даже влиятельные богословы проявили интерес к новым эффективным методикам, как бы базировавшиеся на старых традициях, но полностью не похожим на известные системы Аль-Азхара. Известно, что шейх Хамид Аскаррия, который был официальным проповедником Аль-Азхара в Исмаилии, после знакомства с системой частного воспитания в школах «Братьев-мусульман» сблизился с движением. Аль-Банна убедил его войти в руководство, и вскоре Аскаррия возглавил филиал «Братьев» в Шабрахите ⁵⁸, а позже стал одним из идеологов движения.

Аль-Банна старался опереться на поддержку Аль-Азхара, осознавая силу и потенциал этого старейшего в исламском мире религиозного центра. К этому времени богословы Аль-Азхара были активно вовлечены в дискуссии по вопросам религиозного образования между «модернизаторами» и «тради-

⁵⁵ Ганем И.Б., с. 154.

⁵⁶ Аль-Банна Х., с. 84.

⁵⁷ Там же, с. 65.

⁵⁸ Аль-Банна Х. Музаккират ад-даава ва ад-даийя, с. 79.

ционалистами». Кроме того, временами вспыхивала спонтанная политизация заявлений Аль-Азхара по целому комплексу актуальных проблем, в частности по таким, как: деятельность протестантских миссий, события в Палестине, внедрение западных культурных стандартов в жизнь египетских городов, открытие ночных клубов, публичных домов и т.п. Некоторые богословы ориентировались на отдельные политические группы националистического окраса. Главной политической фигурой Аль-Азхара в это время считался шейх аль-Мараги. Аль-Банна не оставлял попыток вовлечь Аль-Азхар в процессы религиозного возрождения под политическими лозунгами. Он поддерживал все требования Аль-Азхара. Первое «столкновение» «Братьев» с самой сильной партией либеральной буржуазии Египта Вафдом произошло после того, как лидер вафдистов Мустафа Наххас обвинил аль-Мараги в том, что тот не понимает ислам, вмешивает религию в политику и провоцирует этно-конфессиональный конфликт в стране. Это обвинение последовало после того, как аль-Мараги стал главой отдела проповеди и наставления Аль-Азхара и заявил, что религия должна играть более активную роль в политике государства. «Братья» в защиту аль-Мараги открыли «ответный огонь» в своей прессе по вафдистским лидерам и подняли общую волну антивафдистской критики в изданиях различных религиозных организаций⁵⁹.

Аль-Банна поддержал руководство университета в его критике, направленной против попыток правительства отменить преподавание арабского языка и основ религии в светских вузах по учебным программам Аль-Азхара. К демонстрациям протеста студентов Аль-Азхара по этому поводу в Каире присоединились активисты «Братства»⁶⁰. «Братья» активно использовали подобные совместные акции для расширения своего влияния в студенческой среде. На протяжении 30–40-х годов митинги студентов стали, с одной стороны, формой политического протеста Аль-Азхара, а с другой, эффективной «забастовочной» силой «Братства». Например, после военного давления Лондона на правящую монархию, вынудившего короля сформировать пробританское правительство, 4 февраля 1942 г. на улицы Каира вышло 3 тыс. студентов Аль-Азхара, несущих

⁵⁹ Баюми З.С., с. 262–263.

⁶⁰ Там же, с. 265.

лозунги «Братьев-мусульман» и протестовавших против иностранного вмешательства во внутренние дела Египта⁶¹. К 40-м годам в Аль-Азхаре сформировалась группа преподавателей и богословов, которую возглавлял шейх аль-Мараги (после его смерти – Мухаммад аль-Газали и Халид Мухаммад Халид), открыто поддерживавших руководство «Братства». Патриотизм движения рекрутировал значительное число студентов в ряды «Братьев-мусульман». Египетский исследователь З.С. Баюми вообще называет в это время «Братьев-мусульман» политической организацией, выражавшей интересы Аль-Азхара⁶². На пятой конференции «Братства» в 1938 г. аль-Банна заявил, что «Аль-Азхар в своей основе является цитаделью исламского призыва... Не секрет, что призыв «Братьев-мусульман» выражает призыв Аль-Азхара, цели «Братьев-мусульман», это цели Аль-Азхара. В рядах «Братьев» находится энергичная молодежь, благочестивые богословы, преподаватели и проповедники Аль-Азхара, все они оказывают самое большое воздействие на призыв, они его поддерживают и везде пропагандируют»⁶³. К концу 40-х годов среди авторитетных деятелей и лидеров «Братства» было значительное число богословов Аль-Азхара или выпускников университета: Ахмад Хасан аль-Бакури, Мухаммад аль-Газали, Абд ас-Ситар Абд аль-Мааз, Мухаммад Фаргали, Ахмад Шарит, Сейид Сабик, Абд аль-Латиф аш-Шааша и др.

Следует отметить, что из многочисленных мусульманских обществ, существовавших тогда в Египте, отличительной чертой группы аль-Банна было то, что с самого начала она не ограничивалась рамками однотипной деятельности. Большая часть религиозных групп концентрировалась на пропаганде своих идей в мечетях, тогда как аль-Банна избрал местом своих проповедей общественные кофейни Исмаилии (подробнее см. ниже). Помимо организации частных занятий, Аль-Банна занялся разработкой целого комплекса мусульманских воспитательных мер, используя для этого элементы различных мусульманских школ суфийской, традиционно египетской и салафитской направленности, как он говорил, для того чтобы вос-

⁶¹ Баюми З.С., с. 267.

⁶² Там же, с. 264.

⁶³ Аль-Банна Х., с. 263–264.

соединить силу Аль-Азхара, суфийских тарикатов и частных мусульманских традиционных школ⁶⁴. По мнению Т. аль-Бишри, аль-Банна под понятием всеохватности ислама («шумулий аль-ислам») подразумевал единство теории и практики (слово и дело). В таком понимании призыв (даава) есть не просто идея, но и организация с упорядоченной системой религиозного и политического воспитания. Примечательно, что историки «Братьев-мусульман» ранний период их деятельности называли не движением, а школой – мадраса. Т. аль-Бишри указывает на то, что идея организованного призыва и воспитания в теориях аль-Банна главным образом опиралась на упорядоченную систему педагогики Аль-Азхара и суфийских тарикатов⁶⁵.

Несмотря на определенного рода методические новации, лидер «Братства» старался следовать идеям и организовывать работу движения, исходя из традиционных форм египетского ислама, и опираться на поддержку представителей духовенства, Аль-Азхара и суфийских братств. Он прекрасно совмещал в себе образованного политика, знатока фикха, суфийского наставника, искусного воспитателя и педагога. Аль-Банна смог выявить общие интересы или точки соприкосновения между различными течениями и создать одно общественное движение⁶⁶. Примечательно, что первые четыре идеолога «Братства» как раз и представляли разные школы: аль-Банна – частное традиционное и модернизированное светское образование Дар аль-Улюма, шейх Хамид Аскарыйя и Ахмад Абд аль-Хамид представляли Аль-Азхар, Ахмад ас-Сукари – суфийское братство Хасафийя.

Известно, что сам аль-Банна получил хорошее педагогическое образование. Будущий лидер «Братства» родился в религиозной семье. Отец аль-Банна Ахмад Абд ар-Рахман аль-Банна был знатоком шафиитского и ханбалитского мазхабов и автором трех работ по фикху и одной по догматике⁶⁷. Он несколько лет учился в Каире у крупных богословов Аль-Азхара. Во время учебы в Александрии Абд ар-Рахман аль-Банна некоторое время даже принимал участие в деятельности извест-

⁶⁴ Аль-Банна Х., с. 27.

⁶⁵ Ганем И.Б., с. 18–20.

⁶⁶ Там же, с. 18.

⁶⁷ Баями З.С., с. 73.

ного кружка религиозных реформаторов «Аль-Урва аль-вуска» (Крепкая связь). После возвращения в родную деревню Шамшира Абд ар-Рахман аль-Банна стал главным религиозным сельским учителем. Свое начальное образование аль-Банна получил от отца, далее с 1915 по 1920 гг. в Мухаммадии он учился в полурелигиозной частной школе «Ар-Рашад», которая была основана в 1915 г. местным мусульманским активистом и интеллектуалом шейхом Мухаммадом Захраном (до 1928 г. он издавал собственный журнал «Аль-Ис'ад»). В «Ар-Рашад» аль-Банна получил первые уроки по истории ислама, арабской литературе, грамматике арабского языка, риторике. Одновременно с этим отец аль-Банна хотел, чтобы его сын получил традиционное мусульманское образование в распространенных начальных школах при мечетях (в Египте они назывались «кутаб», «кататиб»), в которых господствовали средневековые правила механического заучивания сур Корана и хадисов. Аль-Банна обошел практически все населенные пункты, расположенные по соседству с Мухаммадией, и учился у известных в местной округе преподавателей религиозных дисциплин, заучив к 17 годам поэтапно и с перерывами весь Коран наизусть (последние главы он заучивал под присмотром отца).

Следует отметить, что воззрения аль-Банна сложились в результате воздействия целого комплекса форм и методов обучения в различных учебных центрах, а также влияния социальной и политической среды, в которой он общался, меняя места своего пребывания. Аль-Банна как бы перемещался из одной социальной среды в другую, от ремесленников-часовщиков к образованной светской и религиозной прослойке. Но при этом он никогда не порывал прежних социальных и дружеских связей. Значительную роль на первых этапах деятельности «Братьев-мусульман» играли именно учителя, наставники, друзья, сослуживцы, «одноклассники», близкие родственники Аль-Банна ⁶⁸.

В Мухаммадии после учебы в «Ар-Рашад» (три года) аль-Банна перешел в начальную светскую школу, где система отношений и преподавания значительно отличалась от отцовской, или тех уроков, которые он брал в «Ар-Рашад» и кататиб при мечетях. Аль-Банна получил как религиозное, так и хоро-

⁶⁸ Ганем И.Б., с. 151.

шее светское педагогическое образование. Во время учебы в светской школе он параллельно посещал религиозные занятия в соседних поселках, перемежая изучение светских и религиозных дисциплин. В Даманхуре он три года (с 14 лет) обучался в училище по подготовке школьных учителей, в 1923 г. аль-Банна поступил в известный государственный учительский колледж Дар аль-Улюм в Каире, после чего в 1927 г. работал учителем в государственной школе в Исмаилии. Школьным учителем аль-Банна был вплоть до 1946 г. В Дар аль-Улюме аль-Банна (он окончил это заведение, когда ему исполнился 21 год) получил высшее светское образование, он прослушал полные курсы по политологии, экономике, географии, литературе, философии, психологии, изучал французский язык⁶⁹. Студентом аль-Банна увлекался романтической прозой Мустафы Лютфи аль-Манфалути, Мустафы Садика ар-Рафии, поэта-философа Мухаммада Икбала⁷⁰.

Хотя аль-Банна уже и не застал в живых известных мусульманских реформаторов Д.ал-Афгани и М.Абдо, он изучал их работы, публиковавшиеся в журналах «Аль-Урва аль-вуска», «Аль-Манар», знакомился с комментариями к Корану М.Абдо и Р.Рида. Заметное влияние на аль-Банну оказал Р.Рида, живший в это время в Каире. Будучи студентом, аль-Банна посещал издательство «Аль-Манар», которое превратилось в место встреч различных исламских мыслителей, политических и религиозных деятелей, он жадно вслушивался в жаркие дебаты и лекции, выступления Р.Рида и других интеллектуалов. В последующем в своей прессе «Братья» неоднократно помещали комментарии к Корану Р.Риды. В то же время другой известный деятель мусульманской реформации Шекиб Арслан публиковался в любимом журнале аль-Банны «Аль-Фатх аль-исламий». Ш.Арслан, прозванный «великим писателем Востока» за всемерное поощрение мусульманской журналистики и публицистики, произвел на молодого аль-Банну неизгладимое впечатление.

Между тем в конце 20-х годов в Египте среди некоторых религиозных деятелей заметно усилился интерес к салафии. Шейх Махмуд Хаттаб ас-Субки (1858–1933 гг.) в 1912 г. основал салафитскую ассоциацию «Шариатское общество содей-

⁶⁹ Ганем И.Б., с. 157–158.

⁷⁰ Там же, с. 169.

ствия практикам Писания и сунны», а богослов Мухаммед Хамид аль-Фука – «Общество сторонников сунны Мухаммеда». С 1900 по 1925 г. два салафитских издательских центра «Аль-Матбаа аль-манар» и «Аль-Матбаа ас-салафийя» активно публиковали работы Ибн Теймии, Аль-Джаузи, Ибн аль-Каийма с комментариями Мухаммада аль-Фука, шейха Мухаммеда Мунира ад-Димашки и других египетских салафитских богословов⁷¹. В определенной степени интерес к салафии был связан и с внешним аспектом. В 1932 г. официально было провозглашено образование Саудовского королевства, в идеологии которого доминировали религиозные представления саудовского богослова XVIII в. Мухаммада Абд аль-Ваххаба. Основатель королевства Абд аль-Азиз бен Сауд поддерживал личные отношения с Р.Рида. Типография, принадлежащая журналу «Аль-Манар», несколько раз издавала работы Абд аль-Азиз бен Сауда и Мухаммада Абд аль-Ваххаба, а сам Рида поощрял интерес к ваххабитскому движению. Главным оппонентом реформатора стал известный в Египте в это время ортодоксальный суфийский шейх Ас-Сейд Тауфик аль-Бакри⁷². В марте и августе 1927 г. Рида трижды на страницах «Аль-Манара» опровергал утверждения о том, что он получал финансовую помощь от бен Сауда, но не скрывал свою увлеченность салафией. Между тем салафитские взгляды Рида разделяли не все реформаторы, существовали разногласия между шейхом Юсуфом ад-Даджави и Рида по вопросу суфизма, ад-Даджави выступал против некоторых антисуфийских взглядов Рида, и в этом ад-Даджави поддерживал аль-Банна⁷³. Для некоторых ученых Аль-Азхара, издателей журнала «Аль-Фатх аль-исламий» и реформаторов – интеллектуалов, салафия имела больше политический, чем богословский оттенок, хотя все это не исключало пристального интереса к средневековым догматическим работам салафитов. Среди авторов были: Мухиб ад-Дин аль-Хатиб, шейх Мустафа Сабри, Мухаммад аль-Хадар Хусейн (шеих Аль-Азхара и глава «Общества исламского руководства»), Юсуф ад-Даджави, Абд аль-Ваххаб ан-Наджар.

⁷¹ Ганем И.Б., с. 90.

⁷² Там же, с. 173.

⁷³ Там же, с. 165–166.

Значительную роль в формировании политических представлений аль-Банна сыграл Мухиб ад-Дин аль-Хатиб. Издатель египетского журнала «Аль-Фатх аль-ислами», Мухиб ад-Дин родился в Сирии и до того, как осесть в Каире, успел участвовать в политической жизни некоторых арабских стран. В Йемене он был членом местных филиалов трех региональных организаций: «Арабское возрождение», «Османская шура» и общества «Младоарабов», кроме того, Мухиб ад-Дин поддерживал отношения с правителем Адена Имамом Яхьей. В Дамаске и Стамбуле он являлся деятельным сторонником паносманского движения, выступавшего за целостность Османской империи под лозунгами панисламизма. В Каире Мухиб ад-Дин примкнул к мусульманским реформаторам и сконцентрировался на журналистике, выступая за модернизацию традиционной системы религиозного образования. В 1924 г. Мухиб ад-Дин основал «Салафитское бюро» и на его базе стал издавать «Аль-Фатх аль-ислами», а в 1927 г. принял участие в формировании ассоциации «Мусульманская молодежь»⁷⁴. Мухиб ад-Дин смог сплотить вокруг журнала известных ученых Аль-Азхара – «китов богословия» – Юсуфа ад-Даджави, Мустафу Сабри и шейха Тантави Джавахири, каждый из которых в разной мере оказал влияние на аль-Банну. Мустафа Сабри имел самый высокий религиозный титул в Османской империи – шейх аль-ислам. Постоянный автор «Аль-Фатх аль-ислами», он резко выступал против политики лаицизма Кемалю Ататюрка и был ярким сторонником восстановления мусульманской государственности в форме Османского халифата. Шейх Тантави Джавахири (1870–1940 гг.) преподавал аль-Банне шариат в Дар аль-Улуме. Тантави выступал за всемерную модернизацию религиозного образования, введение в программу Аль-Азхара современных предметов по точным наукам (физика, химия, биология), согласно его убеждению, мусульманам необходимо овладеть в совершенстве западными технологиями для защиты от той же экспансии западной культуры и военной агрессии. Он был сторонником рационально доказанной веры, а не слепого следования традиции. После появления движения «Братьев-мусульман» Тантави стал редактором первой еженедельной га-

⁷⁴ Ганем И.Б., с. 166–167.

зеты «Братья-мусульмане», в одно время аль-Банна даже предлагал Тантави занять пост верховного наставника «Братства»⁷⁵.

Все названные выше лица в прямой или косвенной форме оказали влияние на формирование идейных воззрений аль-Банна. Р.Рида, А.Шекиб, М.ад-Дин аль-Хатиб, Д.Тантави, М.Сабри, Ю.Даджави и др. были современниками аль-Банна, с которыми его свели идейные искания и политическая заинтересованность. Главные мысли, которые аль-Банна позаимствовал у просветителей и реформаторов, были идея защиты ислама от агрессии извне, а также концепция панисламского братства. Аль-Банна выступал за сбалансированное соотношение иджитхада и таклида, середину в споре между консерваторами и модернистами Аль-Азхара. Он выбрал срединный путь между концепциями М.Абдо и Р.Рида. Аль-Банна не принимал салафитскую критику суфизма Р.Рида. Под салафией лидер «Братьев-мусульман» понимал не буквальную идеализацию работ средневековых салафитских богословов, а идею, символ прошлого (первые века ислама). С другой стороны, для него их воззрения были дополнением к его собственной интерпретации ислама. Однако самым важным было то, что аль-Банна выступил как практик и реализовал теории известных мусульманских реформаторов XIX в. в жизни. Если аль-Афгани говорил о борьбе с иностранной агрессией и исламском единстве, Абдо о необходимости иджитхада в фикхе, Рида о возрождении салафитского наследия, то аль-Банна, впитав все вышеуказанные идеи, вдобавок ко всему сконцентрировался на воссоединении теории всеохватности ислама с практикой, призыва (даава) с организованным движением.

Следует отдельно отметить, что в подростковом возрасте на аль-Банну заметное влияние оказал суфизм. Лидер «Братства» внимательно постигал суфийское учение через многочисленные работы аль-Газали, однако с живым суфизмом его познакомили верховный наставник братства Хасафийя (ответвление Шазилийя) Ас-Сейд Абд аль-Ваххаб аль-Хасафи, а также учитель-суфий Аль-Хадж Хильми Сулейман. Во время учебы в Даманхуре аль-Банна стал активным членом Хасафийя, а сам он назовет этот период в своей жизни «суфийским». Впоследствии некоторые структурные элементы суфийских братств (подчинение наставнику и религиозная практика) были исполь-

⁷⁵ Там же, с. 169.

зованы аль-Банной при формировании внутренней организационной структуры движения и разработке воспитательных методик ⁷⁶.

В то же время не следует забывать, что в XIX – нач. XX вв. произошел значительный всплеск джихадистского суфийского движения в Северной Африке под антиколониальными лозунгами. Попеременно вокруг Египта вспыхивали мощные очаги религиозных движений: восстание Абд аль-Кадира аль-Джазаира в Алжире (1832 г.) (братство Кадирийя, Шазилийя и Рифайя), движение сануситов в Ливии (1855 г.) (орден Санусийя), махдистское в Судане (1881 г.) (Самманийя) ⁷⁷, вновь восстание в Ливии Омара аль-Мухтара (1923–1931 гг.) (Санусийя), движение Рифов в Марокко, возглавленное Абд аль-Каримом аль-Хатаби (1932 г.) (Даркавийя-Шазилийя) ⁷⁸, палестинское восстание шейха Изз ад-Дина аль-Кассама (1935 г.) (шейх Кассам был членом братства Шазилийя) ⁷⁹, появление в Алжире общества религиозных реформаторов – «Ассоциации улемов», основанной Бен Бадисом в 1931 г. (когда аль-Банна в 1947 г. издал первый номер журнала «Аш-Шихаб», на первой странице он отметил, что желает, чтобы его журнал, имел такую же направленность, которая доминировала в «Аш-Шихабе» Бен Бадиса) ⁸⁰.

Определенное звучание в Египте получили идеи и воззрения основателя ордена Санусийя Мухаммада бен Али ас-Сануси (1787–1859 гг.). Аль-Банна с интересом изучал три основные работы ас-Сануси: «Бугайя аль-касид фи хуласа аль-марасиду ли-Мухаммад бен Али ас-Сануси» (Желание стремящегося к наблюдаемым сущностям Мухаммада бен Али ас-Сануси), «Ас-Сальсабиль аль-мубайна фи ат-тараик аль-арбаин ли-Мухаммад бен Али ас-Сануси» (Райский напиток, указывающий на сорок способов Мухаммада бен Али ас-Сануси) и «Йиказ аль-васнан фи ль-амаль би-ль-хадис ва аль-Куран ли-Мухаммад бен Али ас-Сануси» (Пробуждение спяще-

⁷⁶ Кауд И., с. 14.

⁷⁷ Трименегем Д.С. Суфийские ордены в исламе. М. 1989, с. 198.

⁷⁸ Аль-Хатиб А. Аль-Бутуля ва-ль-фида инда ас-суфийя. Дамаск, 1996, 189–196.

⁷⁹ Там же, с. 226.

⁸⁰ Ганем И.Б., с. 176.

го к работе хадиса и Корана Мухаммада бен Али ас-Сануси). Аль-Банну привлекала особенная специфика этого братства. С одной стороны, ас-Сануси выступал за возвращение к первоисточникам – Корану и сунне в салафитском духе, но при этом был известным лидером суфийского ордена и создал организованное политическое братство с разветвленной системой завийя, некоторые из которых располагались в Египте и Судане и оказывали заметное воздействие на местное, главным образом сельское, население⁸¹. Суфизм ас-Сануси был лишен «несдержанной экзальтации» и сложных ритуалов. В то же время, будучи активным практиком-миссионером (ас-Сануси вел пропаганду ислама среди негроидных племен Сахары), «для простых людей он разрешал культы, связанные с почитанием святых»⁸². Ас-Сануси, выступая против недозволенных новшеств и отклонений от традиционного ислама, при этом предлагал мирный и постепенный способ религиозной реформации общества. При этом сануситы не уклонялись от прямой конфронтации с европейской колонизацией и периодически возглавляли антизападные мятежи. После оккупации Ливии Италией в 1914–1918 гг. сануситские шейхи бежали в Египет, что в принципе расширяло доступность идей последних в этой стране. Аль-Банна обратил внимание на целый комплекс сануситских воззрений, приемлемых для его движения.

Во-первых, Санусийя успешно вела на понятном суфиям языке диалог внутри суфийского сообщества об идеологической реформации некоторых братств.

Во-вторых, Санусийя предлагала упрощенные схемы «исламизации» сельского населения через суфизм, но с салафитским «привкусом».

В-третьих, Санусийя была джихадистским движением, ориентированным на борьбу с внешней военной экспансией.

Не следует забывать и того, что сам аль-Банна был членом ордена Хасафияя, ведущего свое происхождение от братства Шазилийя. Особая специфика «философии» Шазилийя заключалась в том, что она направлена на само общество и старается закрепить ислам в социальных отношениях через простые методы постепенного индивидуального воспитания и личные куль-

⁸¹ Там же, с. 174–175.

⁸² Тримингем Д.С., с. 104.

ты ярких религиозных учителей традиционного ислама. Шазилия не принуждала своих последователей к соблюдению строго упорядоченной иерархии корпоративного типа, в данном случае речь не идет о школе воспитания с временной изоляцией ученика от всего мирского, скорее всего это походит на «философию» социальной простоты и великодушия в повседневной жизни⁸³. Шазилия в отличие от «оседлых» братств не ограничена пространством и временем. Этот тарикат не требует от адепта постоянного или регулярного присутствия с учителем или в самом братстве. Член тариката может практиковать суфизм на любом расстоянии от своего духовного центра, ведя кочевой образ жизни, находясь в разной социальной и культурной среде. При этом религиозная практика на расстоянии выстроена в регулярную, но простую обрядовую схему. Примечательно, что сам Абу Хасан аш-Шазили имел прозвище «шайх-саих» (странствующий шейх). Очевидно, что данный аспект отражает историческую особенность Шазилия, которая появилась в среде сельского кочевого населения Магриба и позднее была занесена в города северного Египта. Тарикат активно перемещался в разные социальные слои и хорошо адаптировался в развитых городах и крупных сельских населенных пунктах. Кроме этого, следует отметить, что «мобильность» Шазилия особенно укоренялась в Египте на гребне активного религиозно-всплеска в XIII-XIV вв., связанного с идеологической мотивацией политического противостояния крестоносцам в Палестине и монголо-татарской экспансии. Шейх аш-Шазили ориентировал суфиев на занятие активной социальной позиции, он сам принял участие в военном походе мамелюкского султана Египта Аз-Захира Бейбарса в Палестину против короля Франции Людовика IX⁸⁴. В XV веке шазилитское движение значительно потеснило замкнутые монашеские ордена в Северной Африке. Сегодня свыше десятка братств по всему Магрибу, Египту и Судану ведут отсчет своего происхождения от деятельности Абу Хасана аш-Шазили. Такие братства сыграли важную роль в поздних процессах исламизации некоторых берберских и негроидных племен Сахары и выступали с антиколониальными лозунгами в XIX – нач. XX вв. Элементы Шазилия присутствовали в идеях

⁸³ Там же, с. 49.

⁸⁴ Аль-Хафини А.М. Аль-Маусуат ас-суфийя. Каир, 1992, с. 230.

суфийских лидеров джихадистских движений в Судане, Ливии и Марокко. Аль-Банна говорил, что основа Шазилийского братства – это шариат и исламское воспитание... Тот, кто изучал историю стран Магриба, знает, какое влияние суфизм и великие имамы Шазилия оказали на мюридов Омара аль-Мухтара, Мухаммада бен Али ас-Сануси, Абд аль-Кадира аль-Джазаири, тот поймет, каким образом «Братья-мусульмане» воспитывали свой дух, прежде чем приступить к действиям ⁸⁵.

Для аль-Банна суфизм шазилитов и сануситов был средством для реализации своей главной идеи: разбудить у мусульманина простыми и доступными средствами эмоциональное чувство религиозного сознания или «пассионарного духа», то есть то, что называется в традиции ислама ихсаном – искренней богобоязненностью, или верой языком и делом. Усовершенствованные суфийские тренинги, психологические приемы и методики были способны довести сознание человека до глубокого религиозного исступления, при котором «Братство» последовательно внедряло понимание того, что ислам не есть только пятикратная молитва, пост в месяц Рамадан или паломничество. Ислам есть понятие более широкое, социальное и политическое. Как говорил аль-Банна, «ислам будет спать в душе народа» до тех пор, пока мусульмане не проснутся и не узнают свои права, когда они осознают подлинное место и роль ислама в обществе и государстве ⁸⁶.

По мнению З.С.Баюми, аль-Банна пытался охватить «реформой» суфийские тарикаты и ориентировать их на активную социальную работу. Кроме руководителей братства Хасафийя, аль-Банна смог привлечь внимание суфийского шейха Ас-Сеида ат-Тафтазани, главы общества «Почитаемого нрава» ⁸⁷. Аль-Банна активно использовал методы Шазилия и Санусийя, отсеивая из суфизма «пассивные» элементы или созерцательно-мистическую философию (на что и были исторически ориентированы эти братства). Такая мотивированная и аргументированная «суфийская реформация» могла эффективно развернуть, так сказать, «суфийский электорат» в сторону «Братьев-

⁸⁵ Джексон Р. Хасан аль-Банна ар-раджуль аль-кураний. (араб. пер. с англ. яз). Каир, б. г., с. 25–26; Кауд И., с. 86.

⁸⁶ Баюми З.С., с. 217.

⁸⁷ Там же, с. 273.

мусульман», а также позволяла совершенствовать различные приемы своей пропаганды в близких и доступных для населения формах. В египетских городах и деревнях празднование маулидов и исполнение суфийских зикров со временем превратилось не просто в религиозную традицию, а в социально значимые мероприятия. Подобные обряды формировали духовную корпоративность сельских общин или подчеркивали религиозную принадлежность городского мусульманина. «Братья», принимая постоянное участие в таких мероприятиях, старались придать им более «просвещенный» характер. Например, маулид мог превратиться в лекцию-жизнеописание пророка Мухаммеда или заменить празднование во имя святых в некоторых деревнях.

Важно отметить, что период формирования идеологических представлений молодого аль-Банна совпал с идейным и политическим кризисом египетского национализма, выразившимся в фактическом развале известной в Египте партии «Аль-Ватан» (Национальная партия или Партия отечества). «Аль-Ватан» была основана в 1907 г. Мустафой Камилем (1874–1908 гг.), а после его смерти ее возглавил Мухаммад Фарид (1864–1919 гг.). Ватанисты опирались на мелкую буржуазию, интеллигенцию, студенческую молодежь и выступали за ликвидацию в Египте любых форм британского присутствия. В 30-х годах партия в результате жестких репрессий потеряла прежнее влияние в обществе и была потеснена Вафдом – сильной партией крупной и средней либеральной буржуазии. Ватанисты не признавали англо-египетского соглашения 1936 г., заключенного вафдистами, и требовали безоговорочного вывода английских войск. Со временем часть ватанистов перешла в Вафд, некоторые группы обратились к тактике индивидуального террора⁸⁸. Наиболее радикальные элементы под влиянием идей немецкого национал-социализма создали организацию «Группа сокола»⁸⁹. Значительная часть ватанистов стала переходить в религиозные организации, что отражало процесс эволюции наиболее консервативной части египетского национализма к религиозно окрашенным лозунгам (от арабизма к панисламизму и религиозному патриотизму Джамал ад-Дина аль-Афгани). Значительная часть руководителей «Му-

⁸⁸ Сейранян Б.Г., с. 40.

⁸⁹ Баями З.С., с. 231.

сульманской молодежи» являлась бывшими ватанистами, которые и стояли у истоков основания этой ассоциации в сентябре 1927 г. Среди них были: Абд аль-Хамид Саид – первый председатель ассоциации, бывший депутат парламента, известный крайне антианглийскими настроениями, Яхья ад-Дардири и Мухаммед Ахмад аль-Гамрави – профессора Египетского университета в Каире, шейх Абд аль-Азиз Джавиш – вице-председатель, один из лидеров «Аль-Ватана» при Мустафе Камиле и редактор партийного печатного органа «Аль-Алам», сторонник реставрации Османской империи, в 20-х годах за антибританские выступления был выслан из Египта⁹⁰. Аль-Банна поддерживал деятельность «Мусульманской молодежи», знал многих лидеров лично, а в последующем пользовался поддержкой ряда основателей ассоциации. В ватанистах аль-Банна ценил «чувство преданности своей родине и сильный энтузиазм»⁹¹.

Необходимо отметить, что верховный наставник «Братьев-мусульман», по сути, опирался на «сильную команду», он смог собрать в ней самые лучшие умы и объединить идеи традиционных элит. Он «скрестил» правовые воззрения Аль-Азхара, эмоциональный дух суфийских учений, идеи мусульманской реформации и патриотизм национальных лидеров (первых руководителей «Аль-Ватана» Мустафы Камиля и Мухаммада Фариды)⁹².

По многочисленным воспоминаниям современников аль-Банна, лидер «Братьев» был искушенным «переговорщиком», он красиво увещевал и мог повести за собой людей, при этом всегда был последовательным, убежденным человеком слова и дела, предприимчивым практиком⁹³. Аль-Банна знал все тонкости и сложности взаимоотношений различных мусульманских авторитетов, городских политиков, крестьянских вождей, субъективные тенденции при королевском дворе. Он прекрасно чувствовал те струны, на которых лучше всего играть. Благодаря личной харизме и осторожной дипломатии аль-

⁹⁰ Сейранян Б.Г., с. 46; Баюми З.С., с. 69; Ганем И.Б., с. 88.

⁹¹ Баюми З.С., с. 233.

⁹² Там же, с. 14–15.

⁹³ Аль-Хусайни И.М. Аль-Ихван аль-муслимун, кубра аль-харака аль-исламийя аль-хадиса. Бейрут, б.г., с. 63; Ас-Саид Р. Хасан аль-Банна: мата, кейфа, лимаза? Каир, 1977, с. 48.

Банна смог добиться поддержки влиятельных фигур местных элит. В определенной степени можно сказать, что аль-Банна организовал объединенный исламский фронт различных лидеров, он стал их политическим рупором, выразителем «интересов, чаяний, надежд и негодования». Он спланировал организованное сопротивление вестренизации под религиозным предлогом, до этого существовавшее аморфно. Аль-Азхар, группы мусульманских интеллектуалов, реформаторов, традиционные элиты – каждая группировалась вокруг разрозненных идей и лидеров, выдвигая размытые социальные и политические лозунги или программы. В то же время в обществе существовал спрос, был вакуум, наличествовала серьезная социальная сила, ориентированная на религиозно-патриотические идеалы. Шейх ад-Даджави говорил, в Египте распространилась безнравственность и пороки, а исламский лагерь был немощным как никогда. Все попытки Аль-Азхара воспрепятствовать этому были слабыми, усилия не давали никакой пользы, не было целенаправленной коллективной работы, главным образом доминировала малоэффективная индивидуальная активность⁹⁴.

До того как создать движение «Братьев-мусульман», аль-Банна уже накопил хороший опыт коллективной работы. Еще в подростковом возрасте аль-Банна проявлял глубокий интерес именно к организованным общественным акциям. В Мухаммадии он принимал участие в деятельности «Общества культурного нрава», а также ассоциации «Запрещающей недозволенное». В Даманхуре стал членом кружка зикра ордена Хасафийя и сотрудничал в организации «Благотворительное общество Хасафийя», созданной для борьбы с общественными пороками и миссионерской деятельностью протестантских организаций. Главой общества был его друг и соратник по ордену Ахмед ас-Сукари, а сам аль-Банна являлся его секретарем (замечательно, что в последующем ас-Сукари станет первым заместителем верховного наставника «Братьев-мусульман»)⁹⁵.

Во время учебы в Каире аль-Банна принимал участие в студенческих демонстрациях, антибританских выступлениях, он энергично поддерживал журнал «Аль-Фатх аль-ислами» и

⁹⁴ Баюми З.С., с. 63.

⁹⁵ Там же, с. 143–144.

деятельность общества «Мусульманская молодежь»⁹⁶. Начальные шаги «Братьев-мусульман» где-то дублировали основной курс «Мусульманской молодежи», которая настойчиво занималась пропагандой исламских и патриотических ценностей среди учащейся молодежи, формировала скаутское движение и вела борьбу с протестантским миссионерством («Мусульманская молодежь» возникла на базе «Комитета по борьбе с миссионерством», который возглавлял богослов Аль-Азхара шейх М.аль-Мараги). «Братья-мусульмане» в самом начале представляли собой группу деятельных молодых людей. Когда в 1930 г. «Братья» официально зарегистрировали свое движение, аль-Банне было всего 24 года, присягу первых шести членов движения он принимал в Исмании в свои полные 22. Кроме того, по примеру ассоциации «Молодые мусульмане» деятельность протестантских миссий была обстоятельно проанализирована аль-Банной на самой первой конференции «Братьев-мусульман» в 1932 г.⁹⁷ В 1934 г. аль-Банна направил послание королю Фуаду, в котором обосновал важность данной проблемы для мусульман Египта. В своем послании верховный наставник указал на то, что миссионеры, опираясь на поддержку колониальных властей, нарушая традиционно принятые правила, пытаются открыто проповедовать свое учение на улицах, в школах, больницах и даже среди государственных служащих⁹⁸. Между тем, несмотря на то, что «Мусульманская молодежь» была создана политиками, ассоциация ограничивалась спортивно-военизированным воспитанием молодых скаутов (среди членов общества было значительное число оставшихся армейских офицеров)⁹⁹. Проблемы ислама в ассоциации оставались на уровне лозунгов и не выходили за рамки внимания узкой группы интеллектуалов. Социальной опорой ассоциации была незначительная часть городской интеллигенции,

⁹⁶ Кауд И. Омар ат-Тельмесани шахидан аля аль-аср. Каир, б. г., с. 17.

⁹⁷ Хатем А.В. К истории становления движения «Братьев-мусульман». Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 2003, с. 5.

⁹⁸ Камих Д. Кираа джадида фи расаиль имам аш-шахид Хасан аль-Банна // Аль-Муджтамаа, Эль-Кувейт, 18.03.97, с. 48.

⁹⁹ Сейранян Б.Г., с. 46.

армейские патриоты, несколько представителей консервативно настроенной аристократии, близкой ко двору.

Вместе с тем официальная регистрация «Братства» в определенной степени косвенно была связана с периодом усиленной политизации «Молодых мусульман». В июле 1930 г. в Каире состоялся крупный съезд «Молодых мусульман», на котором было принято решение резко расширить региональное представительство ассоциации, приступить к созданию групп богословов-проповедников и усилить политическое участие ¹⁰⁰. В то же время «Братство», как отмечалось, практически действовало уже с 1927 г., причем в Каире до 1932 г. под названием «Общество исламской цивилизации». Аль-Банна смог за три года заявить о себе и своем движении, он превратил «Братство» в реальную силу с разветвленной системой школ и социальных служб в регионах. Быстрая регистрация «Братства» отчасти объяснялась тесными связями аль-Банна с руководством «Молодых мусульман», в число которого входили авторитетные политики. Организация аль-Банна брала на себя социальные функции «Молодых мусульман» ¹⁰¹.

Как показывают последующие процессы, несмотря на то, что «Братья-мусульмане» были как бы «социальным крылом» «Мусульманской молодежи», «Братство» являло собой следующую, более высокую стадию организованного массового политического движения. Все активные деятели «Мусульманской молодежи» М.аль-Хатиб, шейх Аль-Азхара Т.Джавахири и др. поддерживали аль-Банну и морально, и политически (М.аль-Хатиб и шейх Джавахири с 1933 по 1938 гг. редактировали еженедельную газету «Братья-мусульмане», с 1946 по 1948 гг. М.аль-Хатиб возглавлял редакцию утренней ежедневной газеты «Братья-мусульмане»). Примечательно, что в 1941 г. после вынужденной отставки Али Махира с поста министра обороны в правительстве Салих Харб присутствовал на шестой конференции «Братьев-мусульман» в качестве почетного гостя и лидера ассоциации «Молодые мусульмане» ¹⁰².

С самого начала «Братья-мусульмане» развернули активную деятельность и вербовку новых учеников в свои частные

¹⁰⁰ Баюми З.С., с. 70.

¹⁰¹ Там же, с. 84–85.

¹⁰² Баюми З.С., с. 260.

школы. Аль-Банна ходил по многочисленным кофейням в Исмаилии, знакомился с людьми и заводил с ними проникновенные беседы. Интересно отметить, что к этому времени общественные кофейни прочно вошли в быт не только горожан, но и сельских жителей. В прохладной тени за чашкой чая или кофе складывались целые компании постоянных посетителей, обсуждавших как политические, так и бытовые проблемы. Форма общения аль-Банна с людьми в ходе таких посещений представляла собой органичную смесь бытового диалога, проповеди и специальной лекции, на которую он захватывал с собой даже небольшую школьную доску и мел. Со временем аль-Банну узнали владельцы практически всех кофейных заведений Исмаилии, некоторые из них старались пригласить лидера «Братьев» именно к себе, так как это означало, что в этот день данное кафе будет переполнено любознательными посетителями ¹⁰³.

Характерно, что появления в общественных местах стали постоянной практикой членов движения в первый период деятельности. Общение с публикой, кроме всего прочего, позволяло глубже «прощупать» пульс общества, понять его настроения и проблемы. По крайней мере, аль-Банна писал, что такие беседы выявили для него реальные механизмы социального воздействия на общество. Стало очевидным то, что на жизнь народа оказывают наибольшее влияние четыре социальные группы: религиозные ученые и богословы, шейхи тарикатов, некоторые представители местной аристократии, корпоративные объединения ¹⁰⁴.

«Работа в кофейнях» стала своеобразным каналом осуществления стратегии «Братства». Движение старалось выработать собственные методы просвещения через небольшие кружки в мечетях, клубах, общественных местах. Благодаря этому идеи «Братьев» стали более доступны и понятны широкому кругу людей.

Следует отметить, что важным аспектом в деятельности «Братства» было проникновение в массы не только в городах, но и в сельской среде с попытками проведения своеобразной религиозной реформации в мусульманской деревне. За века ислам прочно вошел в быт египтян и стал неотъемлемой ча-

¹⁰³ Кауд И., с. 33.

¹⁰⁴ Ганем И.Б., с. 149.

стью их культуры. Однако восприятие ислама, особенно в деревнях, шло на бытовом уровне, порой смешиваясь с местными доисламскими верованиями. Некоторые исследователи различали в Египте крестьянский и городской ислам. Крестьянский ислам имел мало общего с «одноименными монотеистическими учениями городских алимов мусульманского Востока и сводился к культу многочисленных местных святых»¹⁰⁵. Однако хоть и на бытовом уровне, но в сельской среде ислам имел массовую аудиторию, а шариат устойчиво господствовал в области семейно-гражданских отношений. К XX веку в городе ислам замыкался в узких групповых кружках интеллектуалов или иных корпоративных группах. «Братство» занялось своеобразным синтезом городского и сельского ислама, пытаясь выступить одновременно в качестве посредника в религиозных и культурных связях между городом и деревней. Будучи потомками сельских мигрантов в урбанизированные районы страны, члены движения усилиями городских интеллектуалов и богословов расширяли рамки более монотеизированного ислама в направлении деревни. Характерно, что «Братство» целенаправленно вело работу не только в городе, но и в различных районах Египта. К примеру, по свидетельству современников, аль-Банна за несколько лет посетил около 5 тыс. населенных пунктов страны как на севере, так и на юге. Из 4 тыс. известных в Египте мелких и средних деревень аль-Банна обошел 3 тыс. Исхак Муса аль-Хусайни пишет, что лидер «Братьев-мусульман» за 17 лет прочитал 30 тыс. лекций в различных сельских и городских «джамаатах» (общины, корпорации, группы)¹⁰⁶. Только за один 1932 г. аль-Банна с группой молодых активистов движения объездил 50 населенных пунктов¹⁰⁷. Верховный наставник специально выучил несколько местных диалектов и выступал на них во время своих многочисленных специально организованных поездок и посещений¹⁰⁸. Для того чтобы наладить более прочные связи филиалов движения с центром в Каире, летом 1933 г. за один месяц аль-Банна посетил де-

¹⁰⁵ Бобровников В.О. Современный мир глазами феллаха. М., 1998, с. 51.

¹⁰⁶ Аль-Хусайни И.М., с. 55.

¹⁰⁷ Баями З.С., с. 86.

¹⁰⁸ Джексон Р. Хасан аль-Банна ар-раджуль аль-кураний. (араб. пер. с англ. яз). Каир, б. г., с. 18.

сять крупных населенных пунктов на севере страны (не считая 4 небольших деревушек) – Абу Суир, Исмаилия, Суэц, Порт-Саид, Дакхалия, Танта, Шабрахит, Мухамадия, Даманхур, Шабланг¹⁰⁹. В простой крестьянской галабее¹¹⁰ он выступал с пятничными проповедями в мечетях, встречался с главами общин, старостами, суфийскими шейхами, преподавателями местных светских школ и мадраса, улемами, крестьянами и рабочими, читал лекции молодежи. Предлогом для подобных встреч мог послужить какой угодно повод: праздник маулида, окончание Рамадана, приглашение местных старшин, визит к родственникам или друзьям, участие в местных публичных мероприятиях (конференциях, собраниях, митингах), в суфийских радениях, знакомство с обучением в местной религиозной школе, визит к авторитетному шейху, помощь по ликвидации последствий местного стихийного бедствия, эпидемии малярии, холеры и т.п. Проникновение в сердцевину народной среды имело важное значение для «Братства», так как создавало ему устойчивую социальную опору в обществе.

Практические шаги «Братства» в этом направлении включали в себя деятельное участие в жизни мечетей и совершенствование разнообразных методов религиозной проповеди (как пятничной хутбы, так и стандартного и обыденного наставления) в ее традиционных формах, включающих и элементы новой религиозной пропаганды (даава). Постепенно движение превратило мечети в центры общенародной исламской мобилизации. Там не только исполняли культовые обряды, но и организовывали кружки зикра (обрядовое поминание Аллаха), изучение Корана и фикха. Мечети стали местом проведения религиозных и общественных праздников, коллективных трапез, мусульманских свадеб. Во время мусульманских праздников, таких как ид аль-фитр (окончание месяца Рамадан) и ид аль-адха (завершение хаджа), организовывались массовые народные мероприятия. В период поста в месяц Рамадан «Братство» проводило ночные культурно-религиозные акции: многочасовые коллективные чтения молитв, (каждую ночь в коллективной молитве прихожане мечети прочитывали с имамом одну часть (джуз) Корана, и таким образом за все дни по-

¹⁰⁹ Аль-Банна Х., с. 179.

¹¹⁰ Баями З.С., с. 77.

ста завершали все 30 частей Корана) ежедневные разговения (ифтар), сбор закята (предписанного в Рамадан) и распределение среди неимущих, организация других культовых действий, связанных с Рамаданом.

Шла активная разработка идеологической и правовой доктрины движения. Однако следует различать общее идеологическое кредо «Братьев» и конкретную правовую доктрину, разработанную группой богословов, входящих в «Братство». Конечно, они были тесно взаимосвязаны, и идеологическая составляющая вытекала из общих правовых концепций. Идеологи движения старались не замыкаться в рамках одной правовой школы и активно применяли право иджтихада. Однако в большей степени предпочитали один из его видов, а именно иджтихад в рамках мазхабов. В мусульманской правовой традиции существует четыре вида иджтихада: на основе независимого мнения конкретного богослова, в рамках одного из четырех мазхабов, в рамках всех четырех мазхабов и иджтихад на основе конкретных фетв какого-либо теолога ¹¹¹. В данном случае речь идет о правовой конструкции, впитавшей мнения различных мусульманских улемов, принадлежащих к разным мазхабам. Как правило, такими вопросами в «Братстве» занимались лица, имеющие специальное теологическое образование Аль-Азхара.

Необходимо отметить также, что в целом для традиции египетского ислама не характерно господство одного мазхаба. На протяжении всей мусульманской истории Египта здесь так и не утвердилась монополия одной из четырех правовых школ. В стране равноправно сосуществовали маликитский, шафиитский и ханафитский мазхабы, что отражало специфику исторического развития Египта. В X веке шииты Фатимиды целенаправленно пытались искоренить влияние маликитов в стране и поддерживали ханафитский мазхаб. Однако это привело к тому, что маликитский толк оказался вытесненным на север страны, но сохранился в южных районах ¹¹². В XIII в. Айубиды активно культивировали шафиизм по всему Египту, при Османах вновь получил некоторое развитие ханафитский мазхаб, существовавший параллельно с ханбалитским в незна-

¹¹¹ Байян ли-ль-нас. Джуз аль-ауваль. Каир, 1994, с. 98–99.

¹¹² Мец А. Мусульманский ренессанс. М, 1996, с. 207–208.

чительных масштабах. Кроме того, египетский ислам имеет давние традиции иджтихада, возможно, обусловленные наличием сильных богословских центров (прежде всего Аль-Азхара). В Египте жили и похоронены Аш-Шафии, М.Абдо, Р.Рида, в Каире шесть лет вел богословские изыскания Ибн-Теймийя. В отличие от центров в Дамаске и Багдаде Египет миновали угрозы крестовых и монголо-татарских опустошений. На протяжении веков относительно спокойная жизнь в Каире притягивала беженцев-правоведов из Испании, стран Магриба и Шама, что отражалось на стабильности положения местного богословия. Это наложило свой отпечаток и на развитие религиозного права в Египте, традиции иджтихада, толерантного сосуществования мазхабов, а в последующем выразилось в идеологии движения реформаторов в XIX веке, и собственно говоря, в воззрениях «Братьев-мусульман».

«Братья» целенаправленно старались вовлекать в работу своих религиозных школ богословов традиционного ислама, которые ориентировались на работы маликитских, шафиитских и ханбалитских факихов. Хотя следует отметить, что несмотря на право иджтихада, к которому активно апеллировали «Братья», среди теоретиков движения в определенной степени преобладали именно шафииты, в меньшей степени маликиты и ханбалиты.

Сам аль-Банна говорил, что в молодости с большим усердием изучал работы средневековых шафиитских правоведов: «Танвир аль-кулуб» (Освещение сердец) Мухаммеда Амина аль-Курди; «Фатх аль-бари фи сахих аль-Бухари» (Открытие невозделанного в достоверном сборнике аль-Бухари) Ибн Хаджара Аскалани; «Китаб аль-ибтихадж фи шарх аль-минхадж фи усул аль-фикх» Таки ад-Дина Али ас-Субки; «Аль-Анвар аль-мухаммадийя» (Мухаммадийские лучи) Юсуфа ан-Набхани; уже упоминавшийся известный догматический труд суфия-шафиита аль-Газали «Ихья улум ад-дин» (Возрождение наук о вере)¹¹³; работу «Аль-Гайия ва такриб» Абу Шуджа; трактаты ханбалита Абдалла бен Шакика аль-Укайля и ханафита аль-Кудури.

Правовые вопросы в «Братстве» специально разрабатывались такими известными богословами Египта (выпускниками Аль-Азхара) и членами движения, как Аль-Баха аль-Холи, Абд аль-Кадир Ауда, Ахмад Хасан аль-Бакури, Мухаммад аль-

¹¹³ Аль-Банна Х., с. 18, 54.

Газали, Абд ас-Ситар Абд аль-Мааз, Ахмад Шарит, Сейд Сабик, Абд аль-Латиф аш-Шааша и др.

К примеру, Абд аль-Кадир Ауда – автор четырех работ по юридическим вопросам: «Уголовное законодательство в исламе» (в двух томах, самая известная работа автора), «Финансы и власть в исламе», «Ислам и наше положение с законодательством». Наиболее известным юридическо-богословским исследованием стала объемная работа Сеида Сабика «Фикх сунны» в двух томах, которую можно назвать образцом правовых воззрений «Братьев-мусульман»¹¹⁴.

Между тем «Братья», опираясь на широкое мусульманское правовое наследие, стремились расширить рамки применения фикха на более широкий круг вопросов, отражающих специфику египетского общества в XX веке. Однако главный упор в ходе таких богословских суждений делался на «умеренную середину» (своеобразный баланс между иджитихадом и мазхабами). Аль-Банна говорил, что правовая доктрина «Братства» не опирается исключительно на салафитскую традицию буквального понимания источников ислама или на мнение улемов, принадлежащих школе широкого аллегорического толкования хадисов и Корана. Лидер движения называл такую позицию характерным названием – «Между салафитами и халафитами» (под последними имеются в виду сторонники аллегорического толкования)¹¹⁵. Обращение к разносторонним источникам мусульманского правового наследия отличает некоторые работы правоведов «Братства». К примеру, Сеид Сабик широко использовал в своем труде работы богословов, принадлежащих как к одному из четырех мазхабов, так и к салафитской школе. Прежде всего это Малик ибн Анас, Абу Ханифа, Мухаммад аш-Шафии, Ахмад ибн Ханбаль, Ибн Касир ад-Димашки, Джалаладин ас-Суюти, Абу Закрья ан-Навави, Ибн Хаджар аль-Аскалани, Абдалла бен Шакик аль-Укайль, Ибн Хазм, Ас-Субки, Аш-Шаукани, Ибн Теймия, Ибн аль-Джаузи (следует заметить, что в работе Сабика все же преобладают работы шафиитов и салафитских авторов).

Известный египетский теолог Мухаммед аль-Газали считал, что правовые теории «Братьев» ясно проводят границу между принципиальными (усул), основополагающими (каваид)

¹¹⁴ Сабик. С. Фикх ас-сунна. Каир, 1990.

¹¹⁵ Аль-Банна Х., с. 396.

и второстепенными (фар'а) вопросами фикха, различают в исламе явные обязанности, сунну, опасные или незначительные нововведения. Самое главное то, что «Братья» стараются понять источники права всеохватно и применительно к современным реалиям, избегая узкого и закостенелого подхода ¹¹⁶.

Аль-Банна всегда подчеркивал, что существует «ислам «Братьев-мусульман» или «Наш ислам», то есть обозначал четкую форму ислама, которую исповедует «Братство». В основе такой идеи лежал принцип универсальности и всеохватности ислама, а также то, что идеологические и правовые конструкции движения содержат в себе «салафитский призыв», «суннитский путь» и «суфийскую истину» ¹¹⁷. Аль-Банна называл «Братство» движением религиозной реформации (ислях), а сам процесс возрождения обозначал словом ихья. Однако лозунг «Наш ислам» не означал то, что у «Братьев-мусульман», какой-то новый ислам, отличающийся от ислама пророка Мухаммеда». Аль-Банна начал свою реформу с того, что обозначил четыре признака искаженного и неверного восприятия ислама:

1) ислам – религия прошлого и несовместима с современным прогрессом;

2) ограничение ислама на бытовом уровне и рамками незначительного присутствия в общественных отношениях;

3) ислам – это обряды, практикуемые на подсознательном уровне;

4) ислам – это мораль, дающая пищу только для духовных размышлений ¹¹⁸.

Следует заметить, что основной приоритет «правовой стратегии» «Братьев-мусульман» (о чем официально было заявлено в 1938 г.) был направлен на преодоление доктринальных разногласий между различными богословскими школами ислама. Аль-Банна говорил, что «смертельно боится развала единства и раскола слова», разногласия салафитов и халафитов «не имеют существенного значения.... Самое же главное, к чему должны быть направлены сейчас устремления мусульман, – это сплоченность и консолидация их рядов...» ¹¹⁹. Вер-

¹¹⁶ Ад-Дава, 09.08.94.

¹¹⁷ Аль-Банна Х., с. 120, 124.

¹¹⁸ Там же, с. 120.

¹¹⁹ Там же, с. 80, 398.

ховный наставник считал, что правовое разномнение само по себе «не порок. Пороком является фанатичная защита своего мнения и подавление всех других мнений и инакомыслия». Между тем принцип «уступка ради единства» стал своеобразным императивом движения, который охватывал идейные, правовые и организационные взгляды «Братьев-мусульман». В 1935 г. аль-Банна, говоря о стремлении избежать расколов в проблемах мусульманского права, назвал позицию «Братьев-мусульман» «дистанцированием от всех конфликтных очагов»¹²⁰. Практически с самого начала своей деятельности «Братья» активно пропагандировали принцип «братства в Аллахе», который понимался не только на уровне организационной сплоченности членов движения, но стал и лозунгом единения различных мусульманских школ салафитской, суфийской и традиционалистской ориентации, единства всей мусульманской Уммы и возрождения халифата. Характерно, что некоторые идеологи движения, опираясь на известное изречение пророка Мухаммеда – «Не уверует ни один из вас, пока не возлюбит своего брата как самого себя», – старались назвать принцип «братства в Аллахе» необходимым условием веры, или одним из столпов ислама¹²¹.

Вместе с этим «Братство» стремилось санкционировать своеобразную волну постепенной или безболезненной культурной исламизации и наполнить «пассионарным» смыслом религиозные бытовые обряды, выделив из них элементы, утратившие первоначальный религиозный смысл, или формы крайнего язычества. Например, в некоторых деревнях «братья-мусульмане» пытались постепенно вытеснить празднование дней святых, организуя широкие торжественные мероприятия, посвященные дню рождения пророка Мухаммеда (маулид), или придавая новые формы традиционно проводимым в семьях и сельских общинах празднествам и годовщинам. Идеологи движения направляли свои усилия на то, чтобы изменить смысловое значение или внутреннее содержание того или иного обожествления, ритуалов, не меняя внешних атрибутов. К примеру, согласно традиции, после каждой пятикратной молитвы верующему желательно прочитать обрядовые форму-

¹²⁰ Там же, с. 127–128.

¹²¹ Аль-Хатиб М. Ухува фи ль-ллях. Каир, б.г. (47 с.).

лы и обратиться с мольбой к Богу. Аль-Банна на основе суфийской методики (рабита – медитативной практики духовной связи ученика с наставником) разработал более упрощенные, но осмысленные формулировки (масурат, азкары)¹²². Кроме этого, во время молитвы теперь чаще упоминалась не только религиозная община Египта, но и мусульмане в других странах, к примеру, в Палестине.

Таким образом, движение пыталось укоренить исламскую общественную деятельность, основанную на теориях фикха и образцах такого общественного поведения, которое вело бы к распространению праведных обычаев. Смыслом этих обычаев должен был стать дух религии, их формой – приверженность шариату, а основой – самобытность. Эти обычаи могли утвердиться как форма общественных отношений, смягчив негативные проявления вестернизации.

Деятельность «Братьев» находила живой отклик у широких слоев Исламии, когда движение стало делать акцент на конкретной социальной работе среди населения. «Братство» стремилось углубить свое проникновение в среду там, где это было возможно, а именно в социальной и образовательной сферах. Организационные и образовательные мероприятия «Братьев-мусульман» отражали интересы населения, были направлены на решение социальных проблем общества, способствовали росту авторитета движения.

Первые группы «Братства», кроме всего прочего, представляли собой определенного рода «корпорации взаимопомощи и благотворительности», их деятельность была направлена на своеобразную компенсацию социальных функций в городском обществе, деформированных в ходе процессов модернизации. Подобная тенденция стала набирать обороты в Египте в 30–40-х годах, когда стали появляться различные социальные общественные объединения: общества «Жилищного содействия», «Топливных услуг», «Семей солдат и моряков», «Инженеров», «Преподавателей», лиги «Обязательного образования», «Социальной реформы», Союз женщин¹²³. Кризис традиционных общественных институтов требовал новых форм коллективизма. «Братья-мусульмане» старались заполнить

¹²² Аль-Ма'сурат ли-ль имам аш-шахид Хасан аль-Банна. Каир, б.г. (31 с.).

¹²³ Баюми З.С., с. 67.

этот вакуум, создавая корпоративные группы на основе исламских принципов взаимовыручки, солидарности и благотворительности. Деятельная работа «Братства» велась вокруг мечетей, построенных на частные средства движения. Постепенно у мечетей строились религиозные школы, создавались различные социальные службы. В 1929–1930 гг. «Братья» на 500 джунейхов купили земельный участок в Исмаилии и построили одноэтажное здание из нескольких комнат, в которых размещался первый официальный штаб движения и две главные структуры – Руководящее бюро ориентации и Учредительная ассамблея. Кроме этого, специальная комната была отведена под просторный молитвенный зал (хотя в любой момент он мог превращаться в лекционную аудиторию)¹²⁴. Через год рядом было сооружено небольшое здание женского медресе под названием «Мадраса умухат аль-муминин», а также открыт исламский институт «Хира» и клуб общественных встреч с гостиницей для гостей из регионов. Впоследствии отделения движения росли по налаженной схеме: мечеть – религиозная школа – общественный клуб – социальные службы. К примеру, в Шабрахите сначала «Братья» построили мечеть, затем институт «Хира» и клуб «Братьев-мусульман», а через определенное время рядом с этими постройками был возведен промышленный техникум. Аналогичные учреждения в это же время были открыты в Мухаммадии и Манзале в провинциях ад-Даххалия и аль-Бухейра¹²⁵.

«Братья-мусульмане» были открытым движением не только в плане социального состава, члены «Братства» принимали активное участие в проведении многих социально значимых мероприятий и входили в различные общественные организации и клубы. К примеру, в Мухаммадии филиал движения принял участие в постройке ткацкой и ковровой мастерской¹²⁶. В начале 30-х годов широкую известность получила благотворительная акция, проведенная аль-Банной в небольшом местечке Рамбала провинции ад-Даххалия. Муршид организовал общественный сбор закята в форме пожертвований от нескольких состоятельных кланов как продуктами, так и деньгами на нужды наиболее неимущих жителей. В Рамбале филиал

¹²⁴ Аль-Банна Х., с. 91; Баюми З.С., с. 82.

¹²⁵ Там же, с. 65.

¹²⁶ Там же.

«Братства» создал целых пять комитетов по сбору закята, в функции которых входило составление списков нуждающихся семей, учет поступлений от пожертвователей, их распределение и отчет о финансовых затратах. В Бирмубале отделение «Братства» построило специальное зернохранилище, куда по согласованию с сельской общиной деревни складировали сбор закята с урожая зерновых ¹²⁷. Характерно, что в некоторых районах Египта пожертвования или закят были традиционной формой социальных отношений ¹²⁸. «Братья-мусульмане» стремились проводить свою благотворительность именно в рамках таких традиционных обычаев, придав им более масштабный характер и религиозный смысл, преследуя и интересы движения. К середине 40-х годов практически в каждом его филиале на учете стояло несколько наиболее неимущих крестьянских семей. «Братья» выделяли им продукты питания, оказывали медицинскую помощь, брали на себя расходы по похоронным обрядам ¹²⁹.

Надо заметить, что вплоть до 30-х годов жизнь в деревне или поселках сельского типа была изолирована не только от города, но и вообще от достижений цивилизации. Британские власти не стремились к социальным переменам в египетской деревне, ограничиваясь лишь «регулированием крестьянской экономики». Взимание налогов в рамках прежней административной системы в большей степени интересовало англичан, чем проблемы сельского быта, образования или иные социальные вопросы. К 1947 г. 15 млн. феллахов (крестьян) содержали 282 тыс. городских чиновников. Да и большинство крупных политических партий Египта в своих программах практически не затрагивало «крестьянский вопрос». Неоднократные попытки вафдистского правительства в 20-х годах сократить численность налоговой бюрократии, тяготившей крестьянство, не возымели эффекта ¹³⁰. В этом плане интересно отметить, что в ранней деятельности «Братьев-мусульман» можно обнаружить элементы, сходные с земским движением в России XIX в., когда городские интеллектуалы шли в деревню и «приобщали

¹²⁷ Там же, с. 66, 80.

¹²⁸ Там же, с. 81.

¹²⁹ Там же, с. 65; Баюми З.С., с. 308.

¹³⁰ Бобровников В.О., с. 67, 71.

мужика к знаниям и достижениям цивилизации». В 1946 г. для ликвидации неграмотности среди населения в рамках движения были созданы «Учредительный комитет начальных и среднеобразовательных школ» и «Комитет по делам культуры». Эффективная работа комитетов была материально поддержана министерством образования. В деревнях и небольших городах создавались доступные для любой социальной прослойки школы начального образования, в которых давалось довольно качественное образование. Аль-Банна выступал за систему поэтапного образования с вводом новых учебных программ, совмещавших в себе элементы западной (английской) и традиционной мусульманской школ¹³¹.

При каждом региональном отделении «Братьев» существовали специальные добровольные комитеты народного образования и «коммунального контроля», которые занимались организацией ремонта общественных зданий, мечетей, уборкой улиц и их освещения, привлечением разъездных медицинских амбулаторий, развертыванием полевых госпиталей, вели борьбу с беспризорностью, холерой и малярией¹³².

В 1946 г. в нескольких сельских районах «Братья» наладили деятельность сети аптек, кабинетов врачебного осмотра и небольших больниц для бедных крестьян. В 1947 г. в врачебные пункты «Братьев» обратилось 51300 чел., в 1948 г. «медицинские расходы» движения составили 23 тыс. джунейхов. Пресса «Братьев-мусульман» регулярно публиковала материалы о положении в египетской деревни (под рубриками «Голос из деревни», «Крестьяне», «Неуслышанный зов» и т.п.) и требовала от правительства повернуться лицом к проблеме тяжелой жизни феллаха¹³³.

К началу XX в. в Египте судопроизводство осуществлялось в соответствии с Османским кодексом 1863 г., представлявшим собой свод смешанных мусульманских и западных норм на основе французского кодекса, дополненного в Египте в 1883, 1904 и 1937 гг. английскими колониальными положениями¹³⁴. Применение таких положений нередко приводило к пра-

¹³¹ Баюми З.С., с. 301.

¹³² Аль-Хусайни И., с. 99, 103.

¹³³ Баюми З.С., с. 308.

¹³⁴ Бобровников В.О., с. 70.

вовым коллизиям европейских норм и специфики египетского общества. Если в деревне административные дела разрешал суд местного старосты, а семейные отношения шариат, то город находился в подсудности судов, функционировавших на основе смешанных мусульманских и европейских правовых норм. Кроме этого, нередко судебные тяжбы заканчивались в интересах влиятельных лиц, или приговоры выносились под давлением британской военной администрации. Подобные противоречия или двойственный характер существующего законодательства создавали правовой вакуум в Египте и приводили к тому, что значительные слои как городского, так и сельского населения видели в модернизации своеобразную легитимизацию правового «беспредела», связанного с западными юридическими нормами и европейским присутствием в стране. Такое положение стимулировало общество к активным поискам альтернативных форм юридических отношений. В 30-х годах «Братья-мусульмане» пытались создать систему общественных учреждений из различного рода комиссий и комитетов для решения правовых и социальных проблем в городе и деревне. В 40-х годах «Братья» предлагали расширить на сферу административных и судебных коллизий применение норм шариата¹³⁵.

Кроме этого, «Братство» создавало добровольные «комиссии по урегулированию семейных и клановых конфликтов»¹³⁶. Учитывая сохранение традиции кровной мести в ряде районов южного Египта и остроту земельных конфликтов, «Братья-мусульмане» пытались прочнее внедриться в деревенскую среду, используя кризис местного административного управления. В 20-х годах сельские старшины или старосты (омды) в деревнях все чаще стали олицетворять собой для крестьян ненавистную деспотию городского налогового чиновничества и самоуправство богатых землевладельцев. Нередко крестьяне отказывались подчиняться управе местного старосты и требовали земли у крупных землевладельцев.

В определенной степени «Братья» брали на себя, по сути, социальные функции государства там, где оно было не спо-

¹³⁵ Аль-Бишри Т. Аль-харака ас-сиясийя фи Миср 1945–1952. Бейрут, 1983, с. 79.

¹³⁶ Аль-Банна Х., с. 65–66.

собно эффективно решать проблемы. К 40-м годам до 500 сотрудников министерства социальных дел, задействованных в различных государственных проектах, были связаны с «Братьями-мусульманами»¹³⁷.

Ранний этап деятельности «Братьев-мусульман» в воспоминаниях участников движения называется «бедным», с точки зрения материальных ресурсов, когда главную роль в финансовых поступлениях играли взносы и частные пожертвования. Первоначальная деятельность «Братства» осуществлялась преимущественно за счет незначительных внутренних финансовых источников. Вместе с тем со временем наибольший упор «коммерческие проекты» движения стали делать на мелкие магазины и частные лавки по продаже бытовых товаров или небольшие ремесленные цеха. Не следует забывать, что на заре своей деятельности социальный состав «Братьев-мусульман» включал в себя значительную часть средних ремесленных городских слоев. Сам аль-Банна, как уже говорилось, в детстве помогал своему отцу в мастерской по ремонту часов. В 30–40-х годах члены движения в Каире, Исфаилии, Мухаммадии и других городах имели небольшие частные лавки по торговле религиозными аксессуарами и предметами гигиены. В некоторых районах страны предприимчивые «Братья» наладили работу ковровых и текстильных цехов, оснащенных небольшими станками, а также производство мыла и парфюмерии. К работе таких цехов привлекались местные безработные граждане¹³⁸. В конце 40-х годов в Каире была открыта крупная текстильная компания, торговавшая продукцией региональных текстильных цехов «Братства». В предместьях Наг-Хамади частная компания арендовала плодородные фермерские участки и сбывала полученную на них сельхозпродукцию на городских рынках¹³⁹.

Довольно скоро «Братья» уже имели 7 крупных акционерных компаний, выросших из малого бизнеса: исламская торговая корпорация в Каире, представляющая деловые интересы региональных торговых предприятий «Братьев»; компания стройматериалов и шахт по добыче строительного камня; предприя-

¹³⁷ Кауд И., с. 84.

¹³⁸ Там же.

¹³⁹ Абд аль-Халим М. Аль-Ихван аль-муслимун. Ахдас санаат ат-тарих. Часть II. Александрия, 1985, с. 22.

тие по производству и продаже текстиля; строительная фирма в Александрии; компания торгового посредничества; издательство и типография; рекламное бюро. 50% дохода от деятельности компаний шло акционерам и сотрудникам компаний, остальные 50% поступало на нужды движения¹⁴⁰.

Каждое региональное отделение движения разрабатывало собственные коммерческие проекты и находилось на самофинансировании. В начале каждого месяца все филиалы отчисляли в центральный офис некоторый процент от своих коммерческих доходов. Согласно официальным правилам, это делалось на добровольной основе, если доходы превышали расходы. Специальные комиссии и комитеты «Братства» в Каире составляли ежеквартальные аналитические доклады, в которых указывался перечень перспективных направлений экономической деятельности, разрабатывали конкретные коммерческие проекты, просчитывали сметы. Окончательную редакцию доклада принимали на заседании консультативного совета крупных региональных филиалов движения и рассылали по регионам (три раза в год)¹⁴¹.

В «Братстве» была принята гибкая и организованная система сбора членских взносов, которая охватывала всех членов движения. Регулярно центральный офис печатал специальные квитанции на пожертвования в сумме от 1 до 20 кыршей (1 кырш – самая низкая египетская денежная единица), которые заполняли члены движения или те, кто хотел оказать посильную помощь. Во время празднования окончания месяца Рамадан и в день рождения пророка Мухаммеда (маулид) высшая исполнительная инстанция «Братьев-мусульман» – Главное руководящее бюро – имело право обязывать каждого члена (по необходимости) внести особый взнос размером в 1 кырш¹⁴².

В принципе для взносов не существовало строго фиксированной нормы, и пожертвования могли вноситься как в форме различных денежных сумм, так и засчитываться за участие в тех или иных социальных мероприятиях. Характерно, что имен-

¹⁴⁰ Заки М.Ш. Аль-Ихван аль-муслимун ва аль-муджтамаа аль-мысрий. Каир, 1954, с. 125–127; Аль-Хусайни И., с. 103, 104; Баюми З.С., с. 187; Абд аль-Халим М., с. 22.

¹⁴¹ Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва ад-даийя., с. 225.

¹⁴² Там же, с. 224–225.

но массовый характер движения превратил взносы в один из источников дохода «Братства». По разным данным, к 1940 г. «Братья-мусульмане» насчитывали свыше 1 млн. членов или сочувствующих граждан (И.Б. Ганем пишет, что в это время в Египте общая численность населения достигала 20 млн. человек)¹⁴³. Сам аль-Банна в январе 1948 г. заявил, что в активных членах движения состоят 500 тыс. человек, и чуть меньше этого сочувствуют «Братьям»¹⁴⁴.

С конца 30-х годов «Братья» ввели в практику проведение крупных кампаний сборов общественных пожертвований на те или иные акции в форме обязательного закята. Например, в 1938 г. «Братство» публиковало в своей газете «Ан-Назир» специальные объявления с обращением к общественности Каира делать благотворительные взносы в специальный фонд исламского призыва. В объявлении помещался адрес фонда или его банковские реквизиты. Учитывая довольно высокие традиции религиозной частной благотворительности среди горожан, такой призыв возымел определенный эффект. После проведенной кампании «Ан-Назир» опубликовал благодарственный список горожан – благотворителей¹⁴⁵. В 1939 г. во время антибританского восстания в Палестине «Братья» организовали выпуск и продажу по всему Египту почтовой марки, посвященной Палестине стоимостью в один кырш, и вырученные средства направляли в «Комитет поддержки Палестины»¹⁴⁶.

Благотворительные проекты «Братства», строительство мечетей, больницы, аптек и т.п. получали поддержку широких слоев городского и сельского населения и прибавляли не только популярности движению, но и увеличивали пожертвования на его нужды. Одно время даже представительство британской «Суэцкой компании» в Исмаилии предложило «Братьям» благотворительную сумму в размере 500 джунейхов (эта была первая самая крупная сумма в руках «Братьев», на которую они купили земельный участок в Исмаилии и

¹⁴³ Mitchell R. The Society of the Muslim Brothers. L., 1969, с. 329; Ганем И.Б., с. 151.

¹⁴⁴ Ганем И.Б., с. 346.

¹⁴⁵ Там же, с. 273.

¹⁴⁶ Аль-Банна Х. Маджмуа ар-расаиль, с. 158.

стройматериалы для строительства здания штаб-квартиры и мечети). Интересно отметить, что впоследствии этот факт давал основание политическим оппонентам «Братства» и некоторым исследователям заявлять, что эта акция подтверждает сотрудничество движения с колониальными британскими властями. В своих воспоминаниях лидер «Братьев-мусульман» Омар ат-Тельмесани писал, что в рамках «Суэцкой компании» существовал благотворительный фонд, который периодически делал пожертвования различным религиозным общинам, пытаясь создать компании благоприятный имидж в глазах общественности. Кроме того, одновременно с этой суммой «Суэцкая компания» выделила 500 тыс. джунейхов также и на строительство местной церкви ¹⁴⁷.

Финансовые источники «Братьев» существенно укрепились, после того как к концу Второй мировой войны изменился социальный состав движения за счет его пополнения более состоятельными слоями городской буржуазии. «Братство» привлекло внимание представителей аристократии и правящих элит. С начала 40-х годов с аль-Банной поддерживали отношения несколько известных и влиятельных в Египте людей. Среди них владелец сахарных предприятий Ахмад Аббуд, крупный промышленник Хадж Мухаммед Салим, известный политик и лидер продворцовой партии «Аль-Иттихад», с 1939 г. директор Национального банка Али Махир ¹⁴⁸.

В период премьерства Исмаила Сидки в 1946 г. социальные программы «Братьев» получали финансовую поддержку министерства социальных дел и образования, где министром в это время был Мухаммад Хасан аль-Ашмави, симпатизировавший «Братьям-мусульманам». В мае 1946 г. ежедневная утренняя газета «Братья-мусульмане» была напечатана в государственной типографии по льготным ценам ¹⁴⁹. Дорогу в министерство социальных дел «Братьям» открыл еще в 1939 г. (подробнее см. ниже) Али Махир ¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Кауд И., с. 34.

¹⁴⁸ Сейранян Б.Г., с. 41, 55.

¹⁴⁹ Там же, с. 106.

¹⁵⁰ Баюми З.С., с. 210.

3. Этап политизации и структурирования

Необходимо заметить, что «Братство» возникло как аполитичное общество на предельно политизированном египетском севере. Исмаилия, где появились первые ячейки движения, отличалась от других городов Египта. В Исмаилии больше, чем где-либо, бросалось в глаза явное военное и экономическое присутствие иностранцев. Там дислоцировалась военная база с большим британским гарнизоном, а также крупный офис британской компании «Суэцкий канал», превратившей город в зону своего финансового контроля. В городской торговле преобладала иностранная валюта, существовали районы ночных развлечений, а по соседству с бедным арабским располагался европейский квартал, состоявший из роскошных особняков. В Исмаилии практически не было уличных указателей на арабском языке, их полностью заменяли вывески на английском и французском, даже у центральной мечети висела надпись на французском языке, поясняющая, что тут находится соборная мечеть города¹⁵¹. Именно в Исмаилии были особенно заметны сильные антибританские настроения¹⁵².

Как уже упоминалось, «Братство» не являлось социально замкнутым движением и было открыто для различных слоев населения. До этого крупные мусульманские ассоциации представляли из себя однородные в социальном плане образования. Например, общество «Сторонников сунны Мухаммада» состояло исключительно из приверженцев традиционного богословия, «Шубкия» главным образом опиралась на «рабочих правительственных железных дорог, трамвая, арсенала, мастерских, а также ремесленников и мелких торговцев»¹⁵³. В широких масштабах ни студентов, ни городскую интеллигенцию до появления «Братьев-мусульман» политический ислам не увлекал. В начале социальная база «Братства» состояла из крестьян, рабочих и других представителей низших классов. Среди первых шести членов движения были плотник, гончар, парикмахер, шофер, садовник, работник службы социального

¹⁵¹ Ганем И.Б., с. 147.

¹⁵² Там же, с. 17.

¹⁵³ Сейранян Б.Г., с. 56; Ганем И.Б., с. 92.

быта ¹⁵⁴. К началу 40-х годов социальный состав «Братьев-мусульман» расширился за счет более образованных выходцев из средних городских слоев: торговцев, студентов, преподавателей, врачей, юристов, военных ¹⁵⁵. Собственно сам аль-Банна, после того как окончил Дар аль-Улум, представлял уже средний городской учительский слой, а не ремесленников-часовщиков, как прежде. По мнению И.Б.Ганема, к концу 40-х годов в социальном плане в «Братстве» большинство составляли две группы – студенты и средние городские слои, причем студенты преобладали ¹⁵⁶. З.С.Баюми считал, что резкий численный «скачок» движения за счет студентов был в какой-то степени неожиданным. Буквально накануне Второй мировой войны в состав «Братства» входило не более 500 студентов. Между тем после того как в 1932 г. штаб-квартира организации была перенесена в Каир, «Братья-мусульмане» начали постепенно внедряться в различные вузы столицы. В конце 30-х годов движение имело специальных представителей по работе со студентами на каждом факультете Каирского университета. В феврале 1942 г. после заметного роста студенческого движения, выступавшего против британского вмешательства во внутренние дела Египта, в «Братстве» было создано три молодежных комитета: первый по работе в университетах и институтах, второй – в Аль-Азхаре и третий – в среднеобразовательных школах. Каждый четверг штаб-квартира «Братьев-мусульман» отводилась под студенческие вечера, во время которых читались лекции, происходили встречи, завязывались новые знакомства. В 1946 г. комитеты были преобразованы в специальную секцию, для которой выделили отдельное здание. По мнению З.С. Баюми, в это время в молодежных рядах «Братьев» в основном преобладали студенты Аль-Азхара, и в меньшей степени из Каирского университета. Свою роль сыграло то, что немало преподавателей и богословов Аль-Азхара симпатизировали «Братьям-мусульманам» или являлись членами этого движения. По разным оценкам, к 1948 г. уже треть всех студентов Каирского университета примыкала к «Братьям-

¹⁵⁴ Там же, с. 149.

¹⁵⁵ Mitchell R., с. 329.

¹⁵⁶ Ганем И.Б., с. 346.

мусульманам»¹⁵⁷. В период Палестинской войны 1948 г. значительное число студентов Каирского университета вступило в добровольческие «фаланги» «Братства»¹⁵⁸.

Политизация «Братьев-мусульман» шла под воздействием как количественного роста его сторонников, так и изменений в социальной структуре движения. Если в конце 20-х годов основная деятельность «Братьев» проходила в зоне нильской дельты и в районе Суэцкого канала, то к середине 30-х годов «Братство» имело 15 филиалов по всему Египту¹⁵⁹, а главный штаб движения действовал в центре политической жизни страны – в Каире.

По мере разрастания масштабов деятельности «Братьев-мусульман» движение все больше привлекало внимание правящих кругов и различных политических сил Египта, озабоченных борьбой за мобилизацию в свой лагерь новых избирателей. Как уже упоминалось, поначалу активность «Братьев-мусульман» ассоциировалась с деятельностью суфийского братства или интеллектуального религиозного кружка патриотического уклона. В политических кругах Египта ходили различные толки и предположения относительно идеологической платформы «Братьев-мусульман». Сам аль-Банна не выдвигал политических лозунгов. С одной стороны, было очевидно, что «Братство» – это исламское движение, и оно не принадлежит ни к либерально-демократическому лагерю, ни к ярым националистам или группам левой ориентации, но с другой, аль-Банна поддерживал связи с коптами, христиане даже участвовали в некоторых мероприятиях движения, была неясна и доктринальная основа движения¹⁶⁰.

Начальный этап политизации «Братьев» проходил без четких политических позиций, Движение публиковало манифесты, где давало отповеди на различные обвинения и домыслы политических оппонентов. Например, в 1930 г. премьер-министр Египта (1930–1933) Исмаил Сидки назвал аль-Банну коммунистом, а движение «Братьев-мусульман» большевистским, финансируемым Москвой с целью свержения египетского правительства и правящей монархии для уста-

¹⁵⁷ Мустафа Х., с. 75; Черновская В.В., с. 127.

¹⁵⁸ Баюми З.С., с. 310.

¹⁵⁹ Кауд И., с. 19.

¹⁶⁰ Баюми З.С., с. 83.

новления просоветского режима в стране ¹⁶¹. Примечательно, что первый официальный манифест «Братства» был обнаружен в сентябре 1932 г., в форме «Посланий Хасана аль-Банна», в котором лидер движения определил свое отношение к известным политическим партиям и религиозным группам. Аль-Банна избегал «острых фраз», старался занимать взвешенные позиции, но открыто декларировал свою исламскую убежденность. «Секуляризм, национализм, социализм, капитализм, большевизм, – говорил аль-Банна, – распределение богатства, связь между производителем и потребителем, а также все, что имеет прямое или косвенное отношение к этому и занимает умы политических деятелей,... все это ислам содержит в своей сути... Мы излагаем наши убеждения и разъясняем людям то, к чему их призываем» ¹⁶².

В мае 1933 г. стала издаваться еженедельная газета движения под названием «Братья-мусульмане» ¹⁶³.

В 1934 г. в местной прессе развернулась бурная дискуссия вокруг плана постройки мечети в здании национального парламента и как символа Египта и для нужд большинства депутатов-мусульман. Предложение было отклонено правительством Тауфика Насима. Аль-Банна направил послание к премьер-министру, в котором призвал его пересмотреть свое решение, так как «мечеть в парламенте – символ веры и обязанностей депутатов перед народом, а правительства перед конституцией» ¹⁶⁴.

До 1935 г. движение официально не декларировало своих политических позиций и стратегии. Хотя «Братья» уже имели собственную штаб-квартиру в Каире, первая конференция (или съезд) «Братства» прошел в 1932 г., но в стороне от политической бурной столицы, в Исмаилии*. Вторая конференция в 1933 г. также проходила в небольшом тогда Порт-Саиде. Оба мероприятия практически не касались политических тем и в основ-

¹⁶¹ Кауд И., с. 40.

¹⁶² Аль-Банна Х., с. 48.

¹⁶³ Кауд И., с. 19.

¹⁶⁴ Камих Д., с. 49.

* Ряд историков считает, что «Братья-мусульмане» организовали штаб-квартиру в Каире в 1934 г., однако большая часть египетских исследователей (З.С. Баюми, Т.аль-Бишри, И.Б. Ганем) называет 1932 г. К такой же дате склоняются историки, близкие к «Братству» – М.Абд аль-Халим, И.Кауд.

ном были посвящены обсуждению вопросов организационного и пропагандистского характера.

В этот период стратегия «Братства» характеризовалась следующими направлениями:

Первое: расширение географии движения и выход за границы нильской дельты в остальные районы Египта (с севера в направлении юга).

Второе: курс на нейтральное сосуществование со всеми политическими силами страны (и партиями и британскими военными властями).

Третье: активная пропагандистская работа, организация школ и кружков, создание собственной издательской базы, выпуск газет.

Четвертое: социальная работа в обществе, не изоляция, а рост вширь, в массы в самых разнообразных организационных формах.

Пятое: создание организационной структуры движения и выработка различных пропагандистских методов¹⁶⁵.

Быстрый численный рост движения заставил аль-Банну заняться разработкой организационного построения. Лидер движения стремился закрепить успехи «Братства» и сплотить массу членов в рамках более плотной организационной структуры.

Формирование руководящих органов «Братьев-мусульман» происходило снизу вверх. Каждый филиал движения выдвигал своих кандидатов в совет представителей региональных отделений – Общее собрание (аль-джамийа аль-уммумийя), которое избирало членов Учредительной ассамблеи (аль-хаййя ат-тасисийя) в составе 150 чел. Учредительная ассамблея избирала состав высшей исполнительной инстанции – Главное руководящее бюро или Бюро ориентации. Бюро состояло из 10–11 человек, каждый из которых курировал конкретное направление в деятельности «Братства» (пропаганда, коммерческие проекты, зарубежные связи, контакты с общественными организациями и т.п.). В свою очередь Главное руководящее бюро избирало руководителя «Братьев-мусульман» – верховного наставника (аль-муршид аль-амм) и генерального секретаря Учредительной ассамблеи (аль-амин аль-амм). Таким образом, выстраивалась

¹⁶⁵ Кауд И., с. 29.

следующая схема: Общее собрание – Учредительная ассамблея – Главное руководящее бюро – Верховный наставник ¹⁶⁶.

Первоначальная регистрация отделений «Братства» проходила в провинциях северного Египта: Исмаилия, Ад-Даххалия, Аз-Заказик. Аль-Банне удалось вывести движение за границы Исмаилии всего за два года. С 1930 по 1932 гг. было открыто семь филиалов в Мухаммадии, Шабрахите, Абу Суире, Порт-Саиде, Аль-Бахр ас-сагир, Суэце, Аль-Балаа ¹⁶⁷. Социальной опорой этих филиалов и структур движения были семейно-клановые и родственные общности. Аль-Банна и первые члены «Братства» имели хорошо налаженные родственные связи в северо-западных областях Египта, откуда и сами происходили родом. Генеральный секретарь Учредительной ассамблеи Абд аль-Хаким Абидин был женат на родной сестре аль-Банна, редактор газеты «Аш-Шихаб» Саид Рамадан был зятем – мужем дочери аль-Банна. Первое отделение «Братьев-мусульман» было открыто в родном городке аль-Банна – Мухаммадии, в Каире до 1932 г. местный филиал возглавлял брат аль-Банна, Абд ар-Рахман аль-Банна ¹⁶⁸.

Как отмечалось выше, рост вширь был одним из главных приоритетов «Братства». Аль-Банна принимал личное участие в организации некоторых филиалов. Он совершал поездки по районам, деревням и городам Египта (как правило, сроком от нескольких недель до месяца) и встречался с местными крестьянами, торговцами, учителями, студентами, рабочими, религиозными деятелями. Он подчеркивал, что пропаганда должна носить наступательный и мобильный характер. Член движения может считать, что выполнил одну из главных стратегических задач «Братьев-мусульман», если он привел в ряды «Братства» хотя бы одного человека или создал новую ячейку. Проповедник «Братьев-мусульман», закончив в четверг свою рабочую неделю в Каире, вечером того же дня выступал перед людьми в Минье. На следующий день он уже принимал участие в пятничной проповеди в соборной мечети Манфалута, днем выступал в Асьюте, а вечером в Сохаге. В субботу утром он возвращался в Каир, при-

¹⁶⁶ Там же, с. 37.

¹⁶⁷ Баюми И.З., с. 84.

¹⁶⁸ Баюми И.З., с. 85.

быв туда раньше своих коллег (между упомянутыми населенными пунктами Египта десятки и сотни километров)¹⁶⁹.

Аль-Банна сам был человеком удивительно высокой работоспособности и мобильности. Например, после того как аль-Банна переехал в Каир, его суточный режим был таким. Рано утром он заходил в центральный офис движения и раздавал поручения сотрудникам штаба на целый день, затем отправлялся на работу школьного преподавателя. В конце рабочего дня аль-Банна навещал семью и вновь уходил в офис, где с вечера до поздней ночи проводил многочисленные встречи с посетителями, читал лекции и давал уроки¹⁷⁰.

Практически каждый год регистрировалось несколько новых отделений. Аль-Банна назвал тридцатые годы в истории «Братьев-мусульман» «цветущим временем»¹⁷¹. Если в 1932 г. насчитывалось 15 региональных отделений, то в 1934 г. – 50, в 1939 г. – 500, к 1940 г. их было уже 2000, а к концу 40-х годов – 3000¹⁷². Филиал мог состоять как из пяти или десяти человек, так и нескольких тысяч. Если какое-либо отделение разрасталось до больших размеров, то превращалось в областной центр движения, которому подчинялись все филиалы данного региона. Такой филиал переименовывался в административное бюро (мактаб идари) и превращался в своеобразного посредника между региональными центрами и Главным руководящим бюро в Каире¹⁷³. Первых два административных бюро появились в Александрии и районом центре провинции Дакхаля. В 1938 г. большие филиалы находились во всех крупных городах Египта: Асуан, Асьют, Минья, Кена, Бени-Суейф, Аль-Файюм, Порт-Саид, Танта, Суэц¹⁷⁴. Следует отметить, что аль-Банна с самого начала подъема региональной активности «Братьев-мусульман» подчеркивал важность тесной координации деятельности местных представительств. Эта тема была затронута в ходе конференции в Исмаилии в 1932 г., на которой присутствовали представители первых

¹⁶⁹ Аль-Банна Х., с. 134, 202.

¹⁷⁰ Баюми З.С., с. 86.

¹⁷¹ Кауд И., с. 35.

¹⁷² Mitchell R., с. 329; Абд аль-Халим М., с. 21; Сейранян Б.Г., с. 48; Кауд И., с. 19.

¹⁷³ Кауд И., с. 38.

¹⁷⁴ Аль-Банна Х., с. 137.

15 филиалов. Именно созыв конференций «Братства» был призван координировать региональную активность движения. На такие конференции обычно съезжались делегаты филиалов, региональные лидеры и представители различных сочувствующих групп. Аль-Банна называл созыв и работу конференций «египетским парламентом», в котором участвовали «все провинции, районы, деревни или делегации, представляющие различные общественные группы и слои»¹⁷⁵. В известной степени подобные конференции (всего с 1932 по 1941 гг. их состоялось шесть) явились свидетельством и организационного роста движения. В ходе первых трех конференций состоялось формирование первых организационных структур движения (с 1932 по 1935 гг.). На первой конференции в Исмаилии был утвержден порядок формирования состава одного из руководящих органов «Братьев-мусульман» – Главного руководящего бюро и принят устав общества «Сестер-мусульманок»¹⁷⁶. На второй – в Порт-Саиде – «Братья» утвердили порядок приема в члены движения, регламент работы Главного руководящего бюро и Учредительной конференции¹⁷⁷. Третья конференция в Каире стала наиболее масштабным мероприятием по количеству прибывших депутатов от региональных филиалов и была посвящена работе районных отделений¹⁷⁸. На пятой было сформировано три комитета: конституционный, рабочий, комитет по изучению обстановки в Ливии в связи с итальянской агрессией и поддержки палестинского восстания¹⁷⁹. Аль-Банна назвал шестую последнюю конференцию в январе 1941 г. в Каире итоговой, на которой были суммированы организационные выводы всех предыдущих «съездов», определивших общую структуру движения и схему районного управления филиалами¹⁸⁰. Омар ат-Тельмесани говорил, что главной целью этих мероприятий была выработка общей стратегии, задач и тактики движения, доведения принятых решений до каждого филиала и ячейки¹⁸¹.

¹⁷⁵ Там же, с. 134.

¹⁷⁶ Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва ад-даийя., с. 150–161.

¹⁷⁷ Там же, с. 163–164.

¹⁷⁸ Там же, с. 182.

¹⁷⁹ Там же, с. 242–250.

¹⁸⁰ Кауд И., с. 46.

¹⁸¹ Там же, с. 38.

К началу 40-х годов «Братья-мусульмане» уже имели в определенной степени централизованную систему управления всеми филиалами и ячейками. К этому времени действовало десять крупных административных бюро: по одному в Каире и Александрии и по четыре на севере и юге страны. Административным бюро подчинялись районные отделения – «минтака» (район), которым в свою очередь подчинялись первичные ячейки – «шуба» (филиал). Для более тесной координации деятельности местных структур проводились регулярные заседания районного маджлис аш-шура (для районных отделений) и регионального маджлис аш-шура аль-амм три раза в год (для представителей административных бюро) ¹⁸². Руководство каждой ячейки, районного отделения или регионального филиала утверждалось Главным руководящим бюро и состояло из трех человек: это руководитель (амир), секретарь и ответственный по финансам. При амире функционировал консультативный совет (маджлис). Каждый филиал должен был соблюдать инструкции высшего руководства «Братьев-мусульман» ¹⁸³.

Формально для членства в «Братстве» не существовало каких-либо особенных условий, основным критерием отбора было «религиозное благонравие и воздержание от свершения крупных грехов и проступков». Вначале для вхождения в состав движения достаточно было принести присягу (бийа) на верность руководителю филиала или лично верховному наставнику. Процедура присяги проходила в традиционной форме, принятой в исламе, для чего было достаточно произнесение специальной устной формулы. Кроме этого, бийа требовала признания десяти качеств, которыми должен быть наделен член движения: осмысленное понимание ислама, искренность, активность, готовность к борьбе, самопожертвование, послушание, твердость, беспристрастность, братство, доверие ¹⁸⁴. Первую присягу аль-Банне принесли в 1927 г. шесть его близких соратников в Исмаилии. Позднее процедура вступления в движение потребовала заполнения личной карточки и согласия платить взносы.

¹⁸² Там же, с. 45.

¹⁸³ Сейранян Б.Г., с. 50; Кауд И., с. 37.

¹⁸⁴ Машхур М. Кадайя асасийя аля тарика ад-дава. Б. м., 1987, с. 13.

Между тем после того как деятельность движения приобрела широкий размах, из-за опасений «как резко враждебного отношения... (как говорил аль-Банна), так и вредного дружелюбия» при вербовке новых членов в те или иные структуры «Братства» стали практиковать отбор кандидатов по определенным качествам¹⁸⁵. Уже в начале 30-х годов когда деятельность «Братства» все чаще попадает в фокус общественного внимания (СМИ, партии), аль-Банна выделил «четыре типа людей» или четыре типа субъективного отношения к деятельности «Братства». Это: верующий (сторонник), колеблющийся (не определившийся с выбором), преследующий выгоды (союзник движения из-за конкретных личных интересов), антагонист (не принимающий деятельность движения в любой его форме). На третьей конференции в 1935 г. аль-Банна заявил, что ряды «Братьев-мусульман» ширятся, но при этом существует активная и пассивная составляющие движения, в которых выделяются три уровня или формы активности в рамках движения (ряд исследователей называют данную формулировку своеобразным уровнем членства). Аль-Банна обозначил сторонников движения в самой нижней категории термином «друг» или «помощник» (садык, мусаид) – это те, кто симпатизируют движению, но не присягнули на верность ему. Вторую категорию составляют «сторонники» или «принадлежащие» (ансар, мунтасиб) – присягнувшие и принявшие идейные взгляды «Братства», однако на деле не проявляющие активности. Третий уровень – это «активный брат» (ах амиль), т.е. инициативный сторонник, который присягнул и принимает участие во всех мероприятиях движения. Аль-Банна говорил, что идеальный член движения, вступая в его ряды, «обязан очищать свою душу, встать на праведный жизненный путь, готовить свой дух, разум и тело к длительной борьбе. Далее, от него требуется создать подобную атмосферу в своей семье, среди своих друзей и в своем окружении. Брат станет настоящим членом «Братьев-мусульман» только тогда, когда подчинит целиком себя законам ислама, его морали и строго будет соблюдать границы разрешенного и запрещенного Господом»¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Аль-Банна Х., с. 133.

¹⁸⁶ Аль-Банна Х., с. 202.

Следует отметить, что лидер «Братства» не ограничивался одной сложившейся организационной формой, он постоянно разрабатывал новые схемы и проекты, призванные превратить движение в спаянный и централизованный монолит. Аль-Банна подчеркивал: «Совершенно очевидно, что нам следует в совершенстве овладеть всем арсеналом из известных разнообразных средств с тем, чтобы рассчитывать на гарантированный успех»¹⁸⁷. Не исключено, что по сути «Братство» стало новой неизвестной прежде исламскому миру формой организованной религиозной активности социального и политического характера, давшей исламу современную организацию, способную мобилизовать широкие массы. По мнению Т.аль-Бишри, аль-Банна представлял собой новый тип мусульманского мыслителя-практика¹⁸⁸. Движение без идеи не будет существовать, так же как и идея без практического воплощения в жизнь. Собственно говоря, живучесть любой теории подтверждается жизненной практикой или, по крайней мере, ожидает своего «опытного мастера».

По словам аль-Банна, любая форма деятельности, будь то пропаганда социальная или просветительская, по своему характеру не будет иметь положительного эффекта, если движение в основу своего существования не утвердит принцип организованности и постоянной стабильной работы. Аль-Банна называл «Братьев», наделенных качествами активного созидания, «деловыми людьми» или «монахами ночью и рыцарями днем» (подобно благочестивым предкам, ночью они в молитвенных бдениях, а днем бросаются в водоворот жизни)¹⁸⁹. Он выдвигал мобилизующие лозунги – «За работу!», «Дисциплина, труд, борьба», «Глубокая вера, тщательное созидание, постоянная работа». Термин «Труд» у аль-Банна носил в большей степени религиозно-альтруистский смысл: «Члены этого общества («Братья-мусульмане») трудятся, не покладая рук днем и ночью, не ожидая ни от кого ни награды, ни благодарности, так как их деятельность посвящена одному Аллаху... Лозунг каждого труженика заключается в следующем: если я хочу улучшить и исправить

¹⁸⁷ Там же, с. 112.

¹⁸⁸ Ганем И.Б., с. 20.

¹⁸⁹ Ганем И.Б., с. 43.

то, что мне по силам, то моя удача зависит от Аллаха, на которого я уповаю и которому я приношу свое раскаяние»¹⁹⁰.

В 1938 г. пятую конференцию аль-Банна открыл следующими словами: «Братья! Я всегда хотел, чтобы мы постоянно работали и не занимались только разговорами. Чтобы наши беседы о братьях и их практических шагах проходили в деловом контексте»¹⁹¹. В конце 30-х годов верховный наставник заявил, что организационный этап в деятельности движения «нашел свое воплощение в трех формах»: это фаланги, отряды скаутов, различные системы социальной кооперации¹⁹².

Идея организационной сплоченности всех членов «Братства» выражалась в системе «семейств» (усар). Семьи были своеобразными группами взаимопомощи и поддержки членов «Братьев-мусульман», разбросанных по многочисленным филиалам в самых разных уголках страны. Ат-Тельмесани считал, что семейства воплощали в себе идеи сотрудничества, взаимопомощи и товарищеской солидарности и были нацелены на превращение всего «Братства» в «единую семью». Семейства разрастались по принципу виноградной лозы. Каждая «семья» состояла из пяти или семи «братьев», которые выбирали наиболее религиозного и образованного члена семьи руководителем – амиром. Через определенное время амир создавал новую «семью» из новых членов, в свою очередь новая семья избирала своего амира. Количество «семейств» росло, образуя новые ячейки. Система семейств не была замкнутой или подпольной структурой, наоборот, она пропагандировалась и демонстрировала широкой общественности уровень социальной сплоченности «Братьев». Однако принцип семейств был направлен исключительно на социальную корпоративность, идейная подготовка входила в функции системы фаланг или батальонов (катаиб), представлявших собой «институт духовного воспитания «Братьев-мусульман»¹⁹³. Основной единицей фаланги была группа из 10 человек – ушра (десятка). Каждая ушра выбирала своего руководителя – накиба (старшего). Четыре ушры составляли более крупную единицу – аширей (40

¹⁹⁰ Там же, с. 59.

¹⁹¹ Там же, 116.

¹⁹² Там же, с. 130.

¹⁹³ Ганем И.Б., с. 20.

человек), пять аширей – это уже рахт (200 человек), пять рахтов объединялись в фалангу – катиба (1000 чел.)¹⁹⁴. Фалангисты вместе исполняли мусульманские обряды, заучивали суры Корана, совершали длительные ночные молитвы, уединялись на несколько дней для «нравственного очищения», культивировали спартанский образ жизни, строго соблюдали дисциплину. Такая практика доводила религиозное сознание до предельно высокого уровня, когда, как говорил аль-Банна, члены движения становились «активными братьями». Существовало три социальных типа фаланг: рабочие, студенческие и средних ремесленных и служивых прослоек. Первые фаланги (3) были сформированы в 1937 г., лидер «Братства» стремился довести общее число фаланг до 300¹⁹⁵.

Так как фаланги старались выполнять функции идейного и физического воспитания, в определенной степени они были связаны с системой физической подготовки членов движения, которая возникла раньше фаланг. Такая структура развивалась поэтапно с начала и до конца 30-х годов в нескольких организационных формах, именуемых как «аль-джаввала» (путешествующие), «фирка ар-рихалят» (походные группы) или скаутизм. Аль-Банна эффективно использовал уже имеющийся в ассоциации «Мусульманская молодежь» опыт скаутского строительства, но старался придать ему более разнообразные формы. В 1935 г. была открыта школа физической подготовки, которой руководил член Хасафийя-Шазилия Мухаммад Мухтар Исмаил. Главной целью такой школы было воспитание подростков (не моложе 17 лет) в духе патриотизма, любви к исламу, родине и королю, через организацию системы «спортивно-го туризма» или «походных групп» под названием «аль-джаввала».

На третьей конференции в 1935 г. аль-Банна выделил скаутское движение в отдельную независимую структуру, подчиненную напрямую центральному руководству. К 1938 г. аль-Банна окончательно сформировал «институт физического воспитания «Братьев-мусульман» как официальное легализованное молодежное бойскаутское движение. Такой «институт» представлял собой дружины бойскаутов, отряды путешествен-

¹⁹⁴ Сейранян Б.Г., с. 149.

¹⁹⁵ Аль-Банна Х., с. 132.

ников и спортивные команды, нацеленные на утверждение в членах ассоциации «навыков дисциплины, исполнительности, лучших спортивных качеств»¹⁹⁶. В отличие от государственного скаутизма скауты аль-Банна совмещали физическое воспитание с религиозно-моральным, позволявшим молодым «братьям» отходить «от шумной и изнеженной жизни городов к спокойной пустыне и умиротворенному духу и порядку ислама»¹⁹⁷. В скаутских лагерях «Братьев-мусульман» практиковались как совместные молитвы, так и традиционные туристические походы, спокойный и активный отдых, спортивные соревнования, экспедиции по историческим местам¹⁹⁸. Обычно лагерные сборы начинались в летний сезон, в начале июня, и проходили до последних чисел сентября. В каждый скаутский поход набиралась группа не больше 40 чел., его продолжительность не превышала 10 дней. Возраст участников похода – 15 лет. «Братья» брали на себя обеспечение скаутов едой, палатками, бытовыми и медицинскими услугами. Каждый участник похода сам себя обеспечивал необходимой полевой одеждой, вносил разовую сумму в общий фонд лагеря в размере 30 кыршей, взрослый персонал также платил взнос в размере 50 кыршей¹⁹⁹. В июне 1938 г. аль-Банна разделил систему спортивного воспитания в зависимости от физических нагрузок и разных функций на три возрастные категории, к первой (фирка ар-рихалят) относились подростки до 15 лет, ко второй (аль-джавалла) – от 17, систему армейской подготовки (тадриб аль-аскарий) проходили отобранные лица в возрасте 20 лет²⁰⁰.

Лагерь разбивались в окрестностях Исмаилии и Абу Суира, там же проводились и первые скаутские походы. По разным данным, к концу 40-х годов через летние лагеря «Братьев» прошло 70 тыс. скаутов²⁰¹. Скауты «Братьев» брали на себя охрану конференций и съездов движения, сопровождали аль-Банну в 1939 г. во время его поездки на юг Египта. Кроме

¹⁹⁶ Аль-Банна Х., с. 130.

¹⁹⁷ Омар ат-Тельмесани ва да'а. Б. м., б. г., с. 113.

¹⁹⁸ Кауд И., с. 48.

¹⁹⁹ Баюми З.С., с. 124–125.

²⁰⁰ Там же.

²⁰¹ Абд аль-Азим Р. Аль-Ихван аль-муслимун ва ат-танзим ас-сиррий. Каир, 1993, с. 39.

того, их привлекали к участию в государственной кампании ликвидации неграмотности, борьбе с холерой, очистке улиц от мусора²⁰². В 1937 г. скауты приняли участие в политически значимом мероприятии – параде в Каире в честь коронации короля Фарука I²⁰³.

Таким образом, первая организационная структура движения внешне была несложной, но при этом удачно совмещала в себе элементы централизованной политической партии и религиозной общины (или суфийского ордена). Однако такое построение не являлось законченным, аль-Банна полагал, что организационные схемы могут периодически меняться по своей форме, но сохранять постоянство в своей сути. Различные изменения в структуре должны отражать политическую и социальную конъюнктуру общества. К примеру, Главное руководящее бюро было сформировано на первой конференции, но уже на третьей конференции (съезде) в 1935 г. были внесены изменения в порядок формирования этого органа, а на пятой конференции – в организационный устав движения. В принципе, система семейств, фаланг, скаутизм отражали специфику общественной жизни Египта 30-х годов. Структура и задачи семейств были понятны и близки египетскому обывателю, так как в определенной степени копировали их традиционно устойчивые социальные отношения. Скаутизм же был официальной программой молодежного воспитания в государственных школах и практиковался также различными движениями.

В период событий, насыщенных военными конфликтами и кризисами (Вторая мировая война, Палестинская война 1948 г., антибританское национально-освободительное движение в зоне Суэцкого канала), некоторые фаланги и скаутские отряды превратились в военизированные батальоны. К началу 50-х годов они заметно сократили масштабы своей деятельности: их сменили структуры, совмещавшие в себе различные организационные элементы семейств и фаланг (хотя фаланги и скауты в последующем вновь стали плацдармом воспитательных программ движения).

В это же время были внесены определенные изменения в порядок формирования руководящих структур. При жизни аль-

²⁰² Ас-Саид Р., с. 70.

²⁰³ Баями З.С., с. 125–126.

Банна Главное руководящее бюро практически не избиралось, а назначалось верховным наставником так же, как и состав Учредительной ассамблеи, который формировался с согласия лидера «Братьев-мусульман». Однако после смерти аль-Банна в 1948 г. в «Братстве» стала утверждаться коллективная система управления, когда у Учредительной ассамблеи появилось больше функций. В начале 50-х годов верховный наставник руководил движением при помощи Главного руководящего бюро в составе 12 человек. В его задачи входила работа со специализированными комитетами, секциями, а также с филиалами. Комитетов было восемь: финансовый, юридический, печати, политический (занимался анализом деятельности политических партий и определял позицию по отношению к ним), статистический, социальных проектов, шариата (вырабатывал позицию «Братства» по тем или иным правовым и доктринальным вопросам), комитет переводов. Непосредственно Главному руководящему бюро подчинялись специализированные секции, их было также восемь: пропаганды, рабочих и крестьян, студентов, профсоюзов, связей с исламским миром, спорта, по работе с филиалами, женская секция. Кроме этого, Главному руководящему бюро подчинялся Секретариат, который регулярно предоставлял доклады о деятельности филиалов и контролировал их работу²⁰⁴.

Ряд исследователей полагает, что изначально аль-Банна старался строить структуру организации на основе строгой централизации и культа вождя. Очевидно, что под воздействием ярких харизматических качеств аль-Банна в движении утвердился его безупречный авторитет. В тех или иных случаях аль-Банна в большей степени склонялся к централизованной системе управления. Например, в 1946 г. лидер «Братьев-мусульман» проигнорировал решение Главного руководящего бюро, постановившего исключить из движения генерального секретаря Учредительной ассамблеи Абд аль-Хакима Абидина за аморальное поведение, бросающее тень на все «Братство». Такой шаг аль-Банна вызвал

²⁰⁴ Сейранян Б.В., с. 50; Игнатенко А.А. Халифы без халифата. М. 1988, с. 92; Заки М.Ш. Аль-Ихван аль-муслимун ва аль-муджтамаа аль-мысри. Каир, 1954, с. 99, 101, 108, 129.

выход из состава движения в знак протеста одного из членов руководства «Братьев-мусульман» Ибрахима Хасана²⁰⁵.

Между тем следует отметить, что если бы движение опиралось исключительно на культ аль-Банни, оно бы развалилось сразу после его смерти в 1948 г., однако «Братство», несмотря на период внутренних разногласий, смогло выжить. В зависимости от личных лидерских качеств последующих руководителей «Братьев-мусульман» в движении в разные периоды его истории преобладало или коллективное управление, или единоначалие.

Подобная способность к гибкой адаптации в различных обстоятельствах была заложена уже при основании организации. На третьей и шестой конференциях «Братства» в уставе движения была закреплена важная роль коллективного консультативного органа – Учредительной ассамблеи. По уставу состав Главного руководящего бюро должен был формироваться раз в году на заседании Учредительной ассамблеи. Кандидатура верховного наставника (сроком на два года) выдвигалась Главным руководящим бюро, а утверждалась Учредительной ассамблеей. Члены Главного руководящего бюро должны были обладать такими же качествами, что и верховный наставник, и избирались путем тайного голосования из состава Учредительной ассамблеи. Генерального секретаря Учредительной ассамблеи выбирали из состава Главного руководящего бюро, и он являлся руководителем штаб-квартиры в Каире. Генеральный секретарь выполнял роль координатора деятельности трех ведущих органов управления – верховного наставника, Главного руководящего бюро и Учредительной ассамблеи. Таким образом, положение верховного наставника детерминировано полномочиями Учредительной ассамблеи и генерального секретаря. Такое равномерное распределение власти создавало баланс сил между коллективным центром управления – Учредительным собранием (150 чел.) и групповым – Главным руководящим бюро (12 чел.). После запрета «Братьев-мусульман» в 1954 г. официально Учредительная ассамблея ни разу не собиралась вплоть до 90-х годов. В условиях запрета и полуподпольной работы нелегальный статус «Братьев-мусульман» не позволял формировать руководящие органы путем прямых выборов с участием всех членов

²⁰⁵ Баюми З.С., с. 245.

организации ²⁰⁶. Вместе с этим в 50–60-х годах в движении осуществлялось именно коллективное руководство, а в 70-х годах в силу личностных качеств нового лидера «Братства» возросла роль Главного руководящего бюро ²⁰⁷.

Основатель «Братства» даже при необходимости принятия быстрого решения был склонен обратиться к шуре (коллективному совещанию). Аль-Банна вышел из «простого народа» и был человеком «народной стихии», предпочитавшим широкое общественное поле, а не узкий «элитизм» ²⁰⁸. Он подчеркивал, что идея создания «Братства» не принадлежит исключительно ему одному, она «появилась у четырех человек» (имеется в виду сам аль-Банна, Ахмад ас-Сукари, член братства Хасафийя и первый заместитель аль-Банна, а также Хамид Аскарый, официальный представитель Аль-Азхара в Исмаилии, и Ахмад Абд аль-Хамид, богослов Аль-Азхара) – «каждый из нас упорно и беззаветно трудился во имя того, чтобы нация взяла истинный исламский курс» ²⁰⁹.

Кроме этого, движение росло благодаря привлечению в его руководящие структуры опытных кадров. Аль-Банна выискивал и выдвигал способных лидеров, «наилучшим качеством которых будет изобретательность в средствах и методах» организационной работы ²¹⁰. Он стремился создать сильную команду «управленцев», собрать в один кулак все лучшие кадры «египетского ислама» своего времени, будь то суфий, богослов Аль-Азхара, салафит или член какого-либо другого общества (которых в его время насчитывалось 135). Исламское движение, по замыслу аль-Банна, должно было объединить лучших людей Египта, способных развивать движение в теории и на практике. В 40-х годах в руководстве «Братьев-мусульман» выдвинулись яркие и сильные лидеры: Салих аль-Ашмави (член Главного руководящего бюро, редактор журналов «Братья-мусульмане» и «Ад-Даава»), Мунир Далла (член Главного руководящего бюро), адвокат Омар ат-Тельмесани (будущий третий верховный

²⁰⁶ The Middle East, may 1990, с. 22.

²⁰⁷ Springborg R. Mubarak' Egypt: Fragmentation of the Political Order. Boulder, 1989, с. 235.

²⁰⁸ Шахук А.М., с 123–124.

²⁰⁹ Аль-Банна Х., с. 118–119.

²¹⁰ Аль-Банна Х., с. 25.

наставник ассоциации), известные богословы Мухаммад аль-Газали, Сейид Сабик и др.

Отметим, что многообразие взглядов и разногласия в «Братстве» появились не после смерти аль-Банна, а существовали с самого начала деятельности движения. В 1932 г. во время переезда аль-Банна в Каир возникли споры вокруг кандидатуры главы отделения «Братьев-мусульман» в Исмаилии, в результате чего даже ушел в отставку глава финансового комитета. В 1939 г. в связи с тактическими разногласиями от «Братства» отпочковалась фракция под названием «Молодежь Мухаммеда»²¹¹. З.С.Баюми назвал четыре причины такого «раскола»²¹²:

1) преобладание авторитарных подходов при управлении движением. Лидер новой группы Махмуд Абу Зейд Осман полагал, что аль-Банна нарушает принцип шуры и склоняется к единоличным решениям;

2) несогласие с курсом на активную политизацию, при которой руководство «Братьев-мусульман» превращает движение в политическую партию и копирует организационные схемы светских политических сил. Одними из главных объектов критики «Молодежи Мухаммеда» были довольно лояльная к дворцу позиция аль-Банна и поддержка правительства Али Махира;

3) разногласия по финансовым вопросам. Абу Зейд Осман выступал за ужесточение системы распределения финансовых средств движения. Лидер фракции не считал, что материальные ресурсы «Братьев-мусульман» некоторые руководители движения используют в своих личных целях. А речь шла о другом – о создании системы контроля за финансовыми расходами, так как прежде несколько сумм ушло не на те проекты, которые изначально были одобрены руководством «Братьев-мусульман». Например, в 1939 г. «Братству» поступило 300 джунейхов, от этой суммы предполагалось отложить 150 дж. в общую казну, однако вскоре была израсходована полностью вся сумма. В том же году от частных пожертвований в фонд «Комитета поддержки Палестины» поступило 570 дж., из них 465 дж. было направлено не в Палестину, а на внутренние нужды организации;

²¹¹ Кауд И., с. 44–45.

²¹² Баюми З.С., с. 132–133.

4) наличие в движении «нездоровых» элементов. Абу Зейд Осман полагал, что численность членов «Братства» отражается на качественном составе «Братства». Он резко критиковал некоторых членов движения, действия которых продиктованы «корыстными» соображениями. Такое положение может отразиться на эффективности призыва, порождает разные слухи, создает атмосферу недоверия между «Братьями». Кроме того, лидер фракции отмечал «поверхностность» или «внешнюю декоративность» некоторых акций «Братьев-мусульман», рассчитанных в большей степени на демагогию и популизм, а не на конкретную работу.

Однако масштабы такого «раскола» были крайне незначительными: с одной стороны, он не привел к каким-либо переменам в политике движения, а с другой, высветил те проблемы, которые аль-Банна старался разрешить. Кроме этого, основные дебаты шли не вокруг принципиальных вопросов идеологии или стратегии, а главным образом вытекали из межличностных отношений.

Абу Зейд Осман говорил, что его выход из движения обусловлен не идейными мотивами, а лишь несогласием с позицией аль-Банна. Примечательно, что в сентябре 1941 г. один из руководителей филиала «Братьев-мусульман» в Асьюте также объявил о своем выходе из «Братства» из-за личных разногласий с аль-Банной. Орган «Братства» – газета «Ан-Назир» превратилась в основную трибуну «Молодежи Мухаммеда», с которой аль-Банна и другие лидеры подвергались довольно жесткой критике.

Заметим, что такая критика часто носила довольно субъективный характер. Например, руководители фракции требовали от аль-Банна исключить из «Братства» Ахамада ас-Сукари, члена братства Хасафийя и посредника в отношениях между аль-Банной и Али Махиром – премьером правительства в 1939 г. В центре нападок оказывались довольно мелкие придирки, когда любая фраза аль-Банна, вырванная из общего контекста его выступления, как-то связанного с властями, трактовалась как приспособленчество. Кроме этого, с одной стороны, Абу Зейд Осман критиковал аль-Банну за нарушение принципов шурь, а с другой, называл позицию лидера движения нерешительной, полагая, что аль-Банна излишне осторожен, предпочитает не быстрое решение, а предварительные коллективные сове-

щания ²¹³. Взаимоотношения фракции и «Братства» на протяжении всех 40-х годов имели противоречивый характер. Лидеры «раскольников» полностью не порвали связей с руководством «Братьев-мусульман», и временами то выступали за альянс с «Братством», то переходили к критической перепалке по тем или иным политическим вопросам.

Так или иначе, аль-Банна сумел оставить после себя организованный аппарат, который позволил движению выдержать испытание временем, конкуренцию с политическими оппонентами и выйти за пределы Египта.

В 1935 г. в ходе конференции аль-Банна впервые официально заявил, что «Братья-мусульмане» – это политическая исламская организация, созданная для защиты интересов мусульман Египта, поскольку другие организации социального, политического, культурного или религиозного характера этой задачи не выполняют. Программа «Братьев-мусульман» основывается на исламе, а ее цель – построение исламского государства. Кроме этого, на конференции в общей форме было сформулировано отношение к наиболее известным политическим партиям страны ²¹⁴.

Ряд исследователей полагает, что аль-Банна сознательно избегал конкретных политических лозунгов, а ограничивался общими формулировками. Между тем не исключено, что сам первоначальный характер движения суживал структурную целостность «Братства», не позволяя строго следовать единой стратегии ²¹⁵. Следует отметить, что даже после активной политизации своей деятельности «Братство» не вписывалось в рамки классической политической партии, в строгом смысле слова. В целом политическая жизнь Египта в 30–40-х годах не знала таких партийных институтов, которые в это же время господствовали на Западе. Даже самая крупная партия страны Вафд «не была монолитной партией.... А скорее напоминала организацию типа национального фронта, в который входили самые разнородные классы и слои египетского общества» ²¹⁶.

²¹³ Баюми З.С., с. 275–280.

²¹⁴ Мустафа Х., с. 75.

²¹⁵ Ruthven M. Islam in the World. N.Y., Oxford, 1984, с. 316–317.

²¹⁶ Сейранян Б.Г., с. 35.

Аль-Банна пытался создать подлинно исламскую силу в политике. Это означало, что, как говорил ат-Тельмесани, политика движения строилась на религиозных источниках и сакральных символах, а именно – «Коране, сунне, прецедентах из жизни пророков, комментариях к Корану, хадисах, работах известных богословов», «Наши воззвания и программы должны были соответствовать данным источникам, мы не выдвигали конъюнктурных лозунгов, даже если этого требовала насущная обстановка»²¹⁷. Интересно заметить, что довольно часто какое-либо политическое действие или утверждение организационных структур и стратегических приоритетов движения должны были иметь аргументированную религиозную мотивацию. К примеру, во время формирования своих скаутских отрядов в «Братстве» разгорелись острые споры вокруг униформы для них. Споры касались того, насколько соответствовало исламским принципам ношение молодыми членами движения «укороченных брюк выше коленей» (шортов). Полемика продолжалась несколько дней и была окончена после специального заседания богословов «Братства»²¹⁸.

Характерно, что религиозная мотивация была новым и вначале малопонятным требованием политической жизни Египта 30-х годов. Нередко затяжные внутренние процессы выработки мотивации в «Братстве» расценивались как тактические ходы исламистов. Не исключено, что ситуация толкала аль-Банну в некоторых случаях намеренно уклоняться от разработки четких программ политической деятельности, что позволяло сохранять широкое поле для свободного маневра внутри организации.

Между тем ряд исследователей, рассматривавших деятельность «Братьев-мусульман» сквозь призму западной политологии, давали «Братству» часто противоречивые, но и довольно интересные оценки. Например, египетский исследователь Салах Иса называл движение религиозной корпорацией – «Партией Аллаха» (Хизболла), беспрецедентной политической конструкцией в начале новой истории²¹⁹. Американский исследователь А.Лапидас полагает, что такое религиозное движение,

²¹⁷ Кауд И., с. 42.

²¹⁸ Там же, с. 48.

²¹⁹ Иса С. Аль-Ихван аль-муслимун ма'са аль-мадий ва мушкиля аль-мустакбль. Каир, б. г., с. 24.

как «Братья-мусульмане», «должно быть понято как выражение утопичной мечты, которая разрушает все категории анализа»²²⁰.

В принципе идеологи «Братства» всегда понимали под названием «Братья-мусульмане» нечто большее, чем большинство политических оппонентов движения. Как подчеркивал Юсуф аль-Кардави, исламское движение направляет свои усилия не только в политическую плоскость, но и в область образования, культуры, традиций, науки, экономики²²¹.

«Братство» возникло как аполитичное общество и приняло на себя социальные и образовательные функции. Кроме того, как уже упоминалось, «Братья» действовали в рамках ассоциации «Молодых мусульман» в качестве аполитичного клуба, и в последующем аль-Банна взял на себя реализацию задач и этой организации. Политическая деятельность являлась официальным курсом «Братства» в середине 30-х годов, но при этом не вытеснила прежние направления деятельности на второстепенный уровень. Политика не стала самоцелью для аль-Банна, а превратилась в одно из средств утверждения того, что называлось мусульманским образом жизни или «исламизацией общества через реформу». Активность исключительно в политической сфере сужает деятельность любого движения рамками конъюнктурной борьбы, далекой от интересов широких масс. Для аль-Банна его организация была инструментом воздействия как раз на широкие слои общества, а не самоцелью. «Братство» направляло свои усилия на проникновение в само общество в знакомых для него традиционных формах, не отличаясь от других движений какой-либо непонятной организационной системой.

Следует отметить, что аполитизм движения был присущ ему не только в конце 20-х и начале 30-х годов, но и на протяжении 60-х годов, когда в Египте были запрещены все политические партии.

С самого начала процессов политизации «Братьев-мусульман» в программах аль-Банна экономические вопросы

²²⁰ Islam and Power: edited by Alexandr S. Cudsi and Aci E. Hillar Dessouki. Baltimore, London, 1988, с. 197.

²²¹ Аль-Кардави Ю. Аль-Ихван аль-муслимун: сабун аман фи ад-дава ва ат-тарбийя ва аль-джихад. Бейрут, 2001, с. 42.

были сформулированы более четко, чем политические. В политической позиции муршида в большей степени преобладала критика порядков и в меньшей предлагались альтернативные проекты. Движение направляло свои главные усилия в область образования и социально-экономическую сферу. Аль-Банна занимался главным образом формированием идеологического и социального фундамента движения, на котором до сих пор и стоит здание «Братьев-мусульман». Такая основа имела корни в социальных слоях, готовила будущих лидеров, интеллектуалов-теоретиков и политиков-практиков. Последующие модели политических программ «Братства» в 80–90-е годы убедительно показывают гибкость движения и его способность к выработке адекватных политических проектов, что говорит о прочности фундамента, заложенного аль-Банной.

Лидер движения считал, что «смысл политики в исламе – это счастье людей в этой жизни и в потусторонней», политика, так же как и власть, – не цель «Братьев-мусульман». Движение не создавалось как политическая сила для захвата власти, его основная цель – утверждение шариата. «Наша цель и главная стратегия – это воспитание общества в мусульманском духе на основе исламской программы (манхадж)...и пробуждение исламского сознания в душах египтян». Именно воспитав целое поколение, мы и создадим ту основу, на которой будет внедряться шариат в жизнь, а общество выбирать мусульманского правителя²²².

По мнению ат-Тельмесани, сам термин «партия» не мог быть применен к деятельности «Братства» в его ранний период. «Мы отвергали название “партия”, так как у партий своя субъективная программа. У нас подобной программы нет..., мы верим в Книгу Аллаха и сунну Пророка. Коран и есть наша программа, а наша стратегия – сунна Посланника». Партия отражает интересы отдельных субъектов, те методы, которые традиционно используются в партиях для достижения своих целей, отвергаются «Братством». Идеологи движения выступали против партийного принципа «любые средства хороши для...» и требовали нравственной чистоты в политике. «Политика обмана, хитрости и политической гибкости, если и успокаивает общую атмосферу, то ненадолго..., – отмечал аль-Банна, – подобная политика

²²² Аль-Банна Х, с. 37; Кауд И., с. 84.

вскрыла многие ошибки, обострила проблемы и конфликты, а в будущем ее слабость и беспомощность в достижении желаемого возрастут еще больше»²²³. В какой-то степени это и было одним из своеобразий этого движения, не вписывающимся в рамки классической западной политологии²²⁴.

По мнению марокканского исследователя Мухаммеда Дарифа, в начале 40-х годов «Братство» не представляло собой политической партии, а походило на группу политического давления, по-нуждающую правящую верхушку к принятию ряда законов, а именно:

- объявить торжественные мусульманские дни (ид аль-адха, ид аль-фитр и день рождения пророка Мухаммеда) официальными государственными праздниками;

- запретить проституцию в городах Египта;

- законодательно оформить официальный статус арабского литературного языка как языка государственного и делового общения;

- ограничить продажу алкоголя, и полностью его запретить в дни религиозных праздников²²⁵.

Следует отметить, что к самому принципу партийной деятельности и явлению многопартийности аль-Банна относился довольно негативно. Такая позиция в какой-то степени отражала глубокий кризис партийно-парламентской системы и разочарование широких масс политическими партиями, и прежде всего партией Вафд. Революция, давшая стране многопартийность и парламент, вскоре оценивалась как карикатурная пародия на достижение западной демократии, чуждой египетскому менталитету. Вафд и другие многочисленные партии «увязли в эгоистической и мелочной борьбе между собой за парламентские кресла и министерские посты, за привилегии и экономические выгоды. Они оказались абсолютно беспомощными в решении главных национальных задач»²²⁶. Ат-Тельмесани так характеризовал многопартийность того времени: «Я утвердился во мнении, что конституция, создавшая многопартийность, была придумана

²²³ Аль-Банна Х., с. 217.

²²⁴ Кауд И., 61, 84.

²²⁵ Дариф М., Аль-Ислам ас-сиясий фи аль-ватан аль-арабий. Рабат, 1992, с. 62.

²²⁶ Сейранян Б.Г., с. 44–45.

колонизаторами, чтобы расколоть национальное единство страны... многопартийность обернулась борьбой за власть группировок, за которыми стояли личные интересы корыстолюбивых лидеров.... Мы видели, как некоторые политики, после того как заняли соответствующие министерские посты в правительстве... неожиданно превращались в состоятельных и крупных землевладельцев. Народ стал сомневаться в искренности бесконечных обещаний... В реалиях многопартийность стала означать одно, что это частная борьба за власть, не связанная с интересами страны... Междоусобная борьба многочисленных лидеров и партий раскалывала египетское общество и ослабляла его патриотические силы пред лицом главного врага – Британии»²²⁷.

Для аль-Банна критика существующей многопартийности не означала неприятие демократии как политического института. Многопартийности противопоставлялась идея создания единой национальной партии или коалиционного альянса всех политических сил страны для более эффективной борьбы с колониальной оккупацией Египта.

Кроме того, негативное отношение к партиям не мешало аль-Банне использовать опыт партийных организационных структур в работе своего движения и принимать участие в парламентских выборах. Лидер «Братьев-мусульман» прекрасно владел искусством политической борьбы. В 70–80-х годах движение в большей степени стало опираться на деятельность таких социальных и гражданских институтов, как партии, профсоюзы, объединения учителей и т.п. (В принципе, нелегальный статус с 1954 г. и по сей день не позволяет «Братьям-мусульманам» превратиться в самодостаточную современную политическую партию.)

Следует отметить, что более четкая программа движения была сформулирована в 1936 г. в документе под названием «Послание к свету», направленном королю Фаруку и премьер-министру Наххасу. «Послание к свету» было названо программой «50-ти требований» и содержало предложения по преобразованиям главным образом в социально-экономической сфере. Основной проблемой Египта аль-Банна называл господство иностранного капитала в экономике страны, он предлагал национализацию наиболее важных

²²⁷ Кауд И., с. 29.

объектов инфраструктуры, природных богатств, призывал запретить процентное ростовщичество, выступал за улучшение условий труда рабочих и средних служащих, за развитие промышленности и сельского хозяйства²²⁸. Аль-Банна ополчился против насаждения западной культуры. Он говорил: «Мы не первобытный народ, нуждающийся в опеке и поучениях, мы нация (Умма) – наследник самых развитых цивилизаций и древних культур, нация, которая принесла в мир свет науки, в то время когда современные народы (Запада) ничего не знали об окружающем мире»²²⁹.

В 1938 г. в очередном послании к Наххасу аль-Банна сформулировал предложения из 9 пунктов по преобразованиям в сфере образования, военного строительства и реформирования государственного аппарата. В том же году на пятой конференции лидер «Братьев-мусульман» официально определил стратегию движения. Аль-Банна сказал, что «по своей цели и средствам... идеология «Братьев-мусульман» является исключительно исламской, ни с чем другим не соприкасаясь»²³⁰. (Здесь следует сделать оговорку, что в последующем аль-Банна называл «Братство» выразителем интересов всех национально-патриотических и прогрессивных сил Египта).

Эта идеология базируется на трех принципах:

1) Ислам не замыкается на вопросах духовной жизни, он охватывает все сферы человеческого существования. «Ислам – это вероубеждение и поклонение, родина и национальность, религия и государство. Духовность и труд. Коран и меч. В Книге Аллаха говорится обо всем этом, о том, что является сердцевиной ислама и его сутью». Как уже упоминалось, такой принцип аль-Банна обозначил термином «шумулийя аль-ислам», подразумевавшим единство теории и практики, духовной идеи воплощенной в политическом движении.

2) Основные источники исламского вероучения – это Коран и Сунна. «Мы обязаны понимать ислам точно так, как его понимали сподвижники Пророка (асхабы) и наши праведные предки (ахль ас-салаф)». В этом месте следует уточнить, что под источниками аль-Банна понимал, в том числе, и об-

²²⁸ Ганем И.Б., с. 370–371.

²²⁹ Аль-Банна Х., с. 252.

²³⁰ Там же, с. 118.

щепризнанные правовой традицией источники ислама: тафсиры (Аль-Джала-лайн, Ибн – Касир, Аль-Байдави и т.п.), сборники хадисов (Аль-Бухари, Ат-Тирмизи и др.), право на иджитihad и фикх в рамках четырех юридических школ Аш-Шафии, Ибн Ханбалия, Малика и Абу Ханифы. Таким образом, первый принцип «Братьев» «всеохватность ислама» подразумевает не только охват всех сфер политической и социальной жизни, но и всего богословского наследия мусульманской истории.

3) В исламе заложено решение всех насущных политических, социальных и экономических проблем общества. «Будучи универсальной религией, ислам во все времена регулировал жизненные вопросы каждого народа».

На конференции муршид заявил, что в результате «универсального понимания ислама» «Братство» вобрало в себя восемь элементов различных религиозных и социальных институтов. «Братья-мусульмане – это...салафитский призыв, суннитский путь, суфийская истина, политическая организация, спортивное общество, научно-культурная ассоциация, торговая компания, социальная идея».

Ряд исследователей считает, что аль-Банна, говоря о стратегии движения, ограничился общей формулировкой «трехступенчатого призыва». Однако именно на конференции 1938 г. лидер «Братьев-мусульман» официально конкретизировал программу семи приоритетов в стратегии «Братьев-мусульман», которые были обозначены в следующем порядке:

1) дистанцирование от всех конфликтных очагов религиозного характера, преодоление разногласий между мусульманскими течениями;

2) концентрированная работа в средних и низших социальных слоях, утверждение лозунга «Братья-мусульмане – это движение не аристократии, а народа»;

3) стратегия независимой позиции, невхождение в какие-либо политические альянсы, отвержение неприемлемых условий;

4) постепенность в шагах, три фазы роста движения: этап общественной пропаганды, организационного формирования и практической деятельности. На пятой конференции аль-Банна заявил, что «Братья-мусульмане» прошли первый этап и находятся в фазе второй степени. При этом следует уточнить, что под трехступенчатой системой аль-Банна подразумевал в общем смысле – стратегию движения, а в частном – формы орга-

низационной работы, когда одновременно идет пропаганда, формирование тех или иных структур и активная деятельность политического, социального или образовательного плана;

5) стратегия широкомасштабной пропаганды под лозунгом «реальное созидание, а не демагогия и реклама», которая должна проходить параллельно социальной работе;

6) работа в студенческой среде и активизация «молодежной политики»;

7) расширение влияния «Братства» по всему Египту, организация новых филиалов ²³¹.

Следует отметить, что с пятой конференции началась активная политизация деятельности движения. Если в 1935 г. на третьей конференции аль-Банна ограничился частными вопросами и общими формулировками, то в 1938 г. он определил позицию по широкому кругу политических вопросов. Позиция лидера «Братьев-мусульман» в отношении египетской конституции, политических партий, европейских государств, проблем мусульманской Уммы выражалась в оценках, лежащих между умеренными и довольно резкими формулировками.

Особое внимание было уделено парламентской системе Египта. Аль-Банна считал, что существующая здесь многопартийность социально разобщает общество и дробит его на узкие группировки. Он предлагал, как уже упоминалось, создать одну партию, вбирающую в себя все национальные силы страны. Сам принцип выборов аль-Банна не критиковал, он считал, что здесь нет противоречия с правилами шуры в исламе.

Существующую в Египте конституцию аль-Банна называл приемлемой с точки зрения ислама, но указывая на достоинства текста конституции (при наличии неясных мест), муршид считал, что порядок реализации конституционных прав и свобод оставляет их на декларативном уровне ²³². Например, статья 149 конституции гласила, что ислам – государственная религия Египта, однако он практически никак не представлен в системе государственного управления. Аль-Банна подчеркивал, что конституция носит печать западного влияния, не отражает особой специфики египетского общества и его традиций. Верховный наставник критиковал систему законодатель-

²³¹ Там же, с. 127–138.

²³² Аль-Банна Х., с. 144–145.

ного контроля над действиями чиновников, слабость которой, по его мнению, поощряла коррупцию аппарата. Особенное недовольство «Братьев» вызывало засилье в правительственном аппарате иностранных советников и консультантов. Он предлагал привлекать к службе в среднем государственном звене больше людей с устойчивыми моральными принципами, особенно там, где это касалось социальной политики и распределения бюджетных средств. Законодательные же органы комплектовать из представителей Аль-Азхара и религиозных деятелей, делегированных народными массами. Однако несмотря на такие оценки, аль-Банна полагал необходимым придерживаться основных норм конституции, он был сторонником стабильной политической жизни и постепенной законодательной реформы изнутри²³³.

Вместе с тем на пятой конференции аль-Банна отчетливо дал понять, что «Братство» решительно настроено на политическую борьбу и назвал политическую сдержанность некоторых мусульманских деятелей «преступлением». «Братья-мусульмане» не требуют власти для себя, подчеркивал верховный наставник, и если они найдут в народе того, кто сможет нести это бремя и оправдать доверие, осуществляя власть в соответствии с исламской программой, основанной на Коране, то «Братья-мусульмане» – его воины, сторонники и помощники. Если же их поиски окажутся безуспешными, то движение пойдет по пути получения власти, стремясь вырвать ее у любого правительства...». Призыв к постепенной реформации власти настойчиво звучал как на пятой, так и на шестой конференциях. В 1941 г. аль-Банна декларировал, что «Братство» «распространяет призыв всеми доступными средствами пропаганды (газеты, журналы, проповеди, уроки, лекции) до тех пор, пока общество не осознает его суть ... После чего, следует вести борьбу в конституционных рамках, пока голос этого призыва не будет услышан в официальных кругах, когда исполнительная власть воспримет его»²³⁴.

Следует отметить, что активная политизация «Братства» совпала по времени с завершением периода регентского правления в Египте в июле 1937 г. и вступлением молодого Фарука I

²³³ Баюми З.С., с. 217–218.

²³⁴ Аль-Банна Х., с. 209.

в самостоятельное управление страной. Это сформировало более цельную политику дворцовых кругов, активизировало позиции традиционных элит и мусульманских интеллектуалов²³⁵. Монархия в отношениях с вафдистской оппозицией старалась опереться на националистические или религиозные группы, используя патриотические лозунги. Аль-Банна поддерживал тесные связи с лидерами ассоциации «Мусульманская молодежь», в которую входили некоторые представители консервативной аристократии, буржуазные националисты, ориентированные на монархию и связанные с влиятельным государственным деятелем, близким ко дворцу Али Махиром (в 1935 г. начальник королевской канцелярии, в 1939 г. премьер-министр). «Молодых мусульман» поддерживали бывшие министры в промонархическом правительстве Али Махира, сторонники панисламизма и антибритански настроенные патриоты: Абд ар-Рахман Аззам, министр вакфов и социальных дел, генерал Салих Харб, министр обороны (с 1940 г. председатель «Мусульманской молодежи»), генерал Азиз аль-Мысри, начальник генерального штаба²³⁶.

Как уже упоминалось, официальная регистрация «Братства» в 1930 г. была связана с процессами усиленной политизации ассоциации «Молодых мусульман». До этого «Братство» под разными названиями просуществовало уже более трех лет и благодаря аль-Банне стало большой и влиятельной силой, с разветвленной системой школ и социальных служб в регионах. Беспроblemная и быстрая регистрация «Братства» отчасти объяснялась общеизвестными личными контактами аль-Банны с руководством «Молодых мусульман», в число которых входили «люди со связями» при дворе. «Братья-мусульмане» брали на себя образовательные и социальные функции «Молодых мусульман» (примечательно, что аль-Банна фактически начинал свой политический путь в «Мусульманской молодежи» и погиб в 1949 г. по пути из штаб-квартиры этой ассоциации)²³⁷.

Правящий слой и монархия не могли не заметить ту идеологическую силу, которая позволяла «Братьям» мобилизовать широкие слои населения. Когда аль-Банна выдвинул главный и

²³⁵ Ганем И.Т., с. 344.

²³⁶ Сейранян Б.Г., с. 43.

²³⁷ Баюми З.С., с. 84–85.

по сей день для «Братьев-мусульман» лозунг: «Наш вождь – посланник Аллаха, наша конституция – Коран», то он ударил по моральному престижу лидера самой крупной и наиболее влиятельной политической партии Египта Вафд – Мустафы Наххаса, объявившего себя в этот период вождем Уммы²³⁸. Характерно, что такой лозунг «Братства» не могла оспорить ни одна политическая сила страны, учитывая место и роль ислама в жизни египетского общества.

Политическая жизнь страны в период с 1935 по 1939 гг. была неотделима от деятельности Али Махира – «сильного человека Египта»²³⁹. Опытный политик, он сыграл на разочаровании в обществе результатами англо-египетского соглашения 1936 г., подорвавшего авторитет Вафда, и выступал под национально-религиозными лозунгами. Али Махир предпочитал не односторонний союз с Британией, а игру на противоречиях западных держав во время Второй мировой войны. Али Махир хотел показать арабскому миру, что Египет способен проводить независимую от Великобритании политику и поднять престиж страны в исламском мире, используя лозунги исламского единства. Кроме этого, он искусно использовал влияние «Братьев-мусульман» на мнение «мусульманской улицы» в своей борьбе с аль-Бандари и вафдистским правительством за место главы королевской канцелярии (аль-Бандари опирался на «Молодой Египет»). В октябре 1937 г. «Братья» приняли активное участие в широких антивафдистских демонстрациях и поддерживали Али Махира. В декабре 1937 г. король Фарук по настоянию Али Махира отправил в отставку вафдистский кабинет. В августе 1939 г. Али Махир сам возглавил новое правительство. Как пишет З.С. Баями, «победа Али Махира стала победой «Братьев-мусульман»²⁴⁰. В политике дворца стали набирать вес религиозные лозунги. Очевидно, что это сказывалось прошлое влияние Али Махира и Азиза аль-Мысири на тогда юного Фарука²⁴¹. Король официально поддерживал идею восстановления халифата, он созвал в Каире арабскую конференцию по палестинской проблеме, на кото-

²³⁸ Мустафа Х., с. 81.

²³⁹ Сейранян Б.Г., с. 41.

²⁴⁰ Баями З.С., с. 210.

²⁴¹ Мухаммад М. Манн каталя Хасан аль-Банна? Каир, 1987, с. 30; Сейранян Б.Г. с. 42.

рую были приглашены некоторые лидеры арабских монархий. После завершения конференции на пятничной молитве в присутствии наследных принцев из Хиджаза и Йемена Фарук лично прочитал хутбу и вышел из мечети под громогласное скандирование толпы «Фарук – халиф мусульман!». Кроме того, молодой монарх выступал по местному радио во время месяца Рамадан с обращением к верующей аудитории. В марте 1939 г. Али Махир по поручению Фарука возглавлял египетскую делегацию в Лондоне на «круглом столе» по вопросу будущего Палестины, проходившем между официальными арабскими представителями и лидерами еврейских организаций²⁴².

«Братья» приветствовали такие тенденции в дворцовой политике и, соответственно, действия советника Фарука Али Махира. Вообще в это время ориентацию Фарука на связи с религиозными и патриотически настроенными лидерами и Али Махиром как политиком, предпочитавшим занимать независимую позицию в отношениях с Британией, поддерживали не только «Братья-мусульмане», но и «Молодой Египет», «Аль-Ватан», некоторые деятели Вафда. В 1941 г., когда под нажимом англичан Фарук вынужден был друг за другом отправить в отставку Абд ар-Рахмана Аззама, Азиза аль-Мысри, а затем и все правительство Али Махира и сформировать пробританский кабинет, очередной номер журнала «Братьев-мусульман» поместил на своей обложке большую фотографию короля Фарука с бородой, стоящего вместе с главой Аль-Азхара²⁴³.

Аль-Банна с самого начала старался расширить поле для собственного маневра, демонстрируя лояльность к монархии как символу традиций и политической стабильности (единый король – единый народ). В июле 1937 г. во время коронации Фарука «Братья» организовали в Каире 20-тысячную демонстрацию в честь нового монарха. В то же время шейх аль-Мараги выдвинул проект благочестивого правителя-мусульманина²⁴⁴. Четвертая конференция «Братства» прошла под знаком празднования вступления Фарука в совершеннолетие²⁴⁵. Известно, аль-Банна критиковал существующую многопартийность в стране и высту-

²⁴² Там же, с. 209.

²⁴³ Там же, с. 212.

²⁴⁴ Ганем И.Т., с. 344.

²⁴⁵ Mitchell R., с. 43.

пал за создание одной национальной партии, что совпадало с аналогичной позицией дворца. Данная идея не была новой среди политических лозунгов того времени. Теорию «одна партия – один народ – один король, или партия халифата» в 1932–1933 гг. выдвигали различные движения и группы националистического окраса («Молодой Египет», «Аль-Ватан» и др.)²⁴⁶.

После подписанного соглашения 1936 г. англо-египетские отношения вошли в новую фазу несколько ослабленного вмешательства Лондона во внутреннюю жизнь страны, что заметно активизировало патриотические организации, действовавшие свободно и официально. Договор от 1937 г. лишил особых политических и экономических привилегий иностранных граждан. В том же году Египет стал членом Лиги наций²⁴⁷. Однако несмотря на это, британское военное и политическое присутствие в стране по-прежнему сохранялось, и это было по авторитету Вафда, чьи представители являлись главными переговорщиками со стороны Египта в 1936 г. В период Второй мировой войны англичане были заинтересованы в стабильном про-британском Египте. Опасаясь усиления прогерманских элементов в окружении короля, они прибегли к прямому давлению на монархию и «продавили» вафдистский кабинет министров. Именно это подвигло двор к более сильной поддержке «Братьев» в качестве противовеса политическому влиянию Вафда. В 40-х годах с подачи двора региональные власти уже не препятствовали регистрации местных отделений движения.

Политическая жизнь Египта в этот период характеризовалась острым межпартийным противоборством. В 1936 г. Вафд смог сколотить большой альянс политических сил под своим покровительством и добиться подписания англо-египетского соглашения о независимости. Это на время усилило позиции Вафда и его престиж в обществе как партии, добившейся «освобождения» страны. Тактика дворцовых кругов была направлена на поддержание политического баланса среди оппозиционных сил, что тормозило рост какой-либо отдельной сильной политической антимонархической группировки. В этих целях на протяжении 20–30-х годов инициировалось создание целого ряда полуискусственных политических образований. В 1925 г. таким построением являлась продворцо-

²⁴⁶ Баюми З.С., с. 234, 237.

²⁴⁷ Ганем И.Т., с. 344.

вая партия «Аль-Иттихад», в 1931 г. – «Аш-Шааб», а также группа саадистов, отколовшихся от партии Вафд.

Декларативный характер договора 1936 г. (реально британцы по-прежнему сохраняли свое присутствие в стране) вскоре ощутимо сказался на авторитете Вафда, что было активно использовано его политическими оппонентами в борьбе с этой партией²⁴⁸. Период политизации «Братства» в начале 30-х годов совпадал с активными инициативами различных политических группировок, заинтересованных в антивафдистской работе через структуры движения. Между тем вплоть до 40-х годов в стране практически не существовало серьезной силы, способной составить Вафду конкуренцию. По мнению американского исследователя Р.Митчелла, политическая активность «Братства» отвечала интересам монархии с точки зрения дворцовой тактики «сдержек и баланса», направленной на ограничение могущества Вафда. При этом двор старался столкнуть Вафд с «Братством», ослабляя обоих потенциальных претендентов на власть. Сам аль-Банна искусно использовал политическую борьбу дворца с Вафдом, и опираясь на королевскую лояльность к «Братству», целенаправленно наращивал потенциал своего движения.

Политическое маневрирование лидера «Братьев» имело вполне конкретные цели и в результате укрепляло позиции движения в общественно-политической жизни страны. «Братья» широко пользовались лицензиями министерств здравоохранения и образования, а также министерства социальных дел и создавали народные больницы, школы, благотворительные общества. Дорогу в министерство социальных дел «Братьям» открыли Али Махир и Абд ар-Рахман Аззам, министр социальных дел.

Однако переоценивать «дворцовые связи» аль-Банна не стоит. Некоторые исследователи относят форсированный взлет движения в 40-х годах исключительно на счет особого благоволения короля. Может быть, даже более важным импульсом стала мастерски разработанная аль-Банной масштабная социальная и идеологическая работа. Быстрому росту влияния «Братства» способствовало и то, что со временем движение превратилось в единственную, по сути, силу в стране, выступавшую под четкими религиозными лозунгами. Ни одна политическая партия не вела столь широкомасштабной социальной и идеологической работы в обще-

²⁴⁸ Мустафа Х., с. 81.

стве. В какой-то мере «Братьям» удалось практически монополизировать религиозную сферу политической жизни, до того находившуюся на обочине внимания политиков. В мечетях, кофейнях, народных клубах, расположенных в различных городах и деревнях Египта, господствовали исключительно активисты «Братъев-мусульман». Многими успехами движение обязано личным качествам лидера, благоприятной социальной и политической обстановке, умело использованной лидером «Братъев-мусульман».

При этом аль-Банна в отличие от шейха аль-Мараги не считал, что Фарука следует поддержать в его притязаниях на титул халифа. На страницах своей прессы «Братья» называли короля не халифом, а «его величеством», «правителем-мусульманином». Лидер «Братъев» подчеркивал, что даже если Фарук пока не может быть халифом, он способен защищать идею халифата или по крайней мере претендовать на титул «повелителя правоверных» (амир аль-муминин) ²⁴⁹. Аль-Банна полагал, что монарх пока не готов к титулу халифа и благочестивого лидера мусульман. Главным доводом в обоснование такого вывода служил «европейский» характер свадьбы Фарука в 1938 г., когда на праздничных столах присутствовал алкоголь, а среди приглашенных преобладала светская публика с западными «замашками» ²⁵⁰. Приглашение на это торжество сам аль-Банна отклонил, хотя свадьбу почтил своим кратким посещением шейх аль-Мараги ²⁵¹.

Масштабы активизации политической деятельности «Братства» позволили аль-Банне четко осознать исключительность позиций движения на политической арене и особое отличие идейных воззрений «Братства» от всех известных тогда политических сил страны. «Братья» демонстрировали свою собственную непохожую на других символику: эмблемы, флаги, свои лозунги и даже гимн ²⁵². Скауты движения одевались в отличительную униформу желтого цвета. С.Иса называл «Братъев-мусульман» движением «политического оппортунизма», не вписывающегося ни в какой существовавший стандартный политический расклад. Исследователь полагал, что «Братство»

²⁴⁹ Баюми З.С., с. 212.

²⁵⁰ Там же, с. 209.

²⁵¹ Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва ад-даийя, с. 235–237; Mitchell R., с. 47.

²⁵² Ганем И.Б., с. 348.

по своей структуре, идеологии и стратегии являлось исключительным антагонистом в политической жизни Египта²⁵³.

Политическая позиция аль-Банна характеризовалась критикой по трем основным направлениям: британское военное присутствие в Египте, существующее политическое и экономическое положение, отсутствие исламской системы государственного управления. Аль-Банна прекрасно осознавал всю значимость и силу религии в жизни египетского общества. Лидер «Братства» говорил: «Наша идеология основывается на Коране и сунне». В принципе такой лозунг не мог опровергнуть ни один египтянин. Для народа ислам являлся сакральной областью бытия, и именно «Братство» сделало целенаправленную ставку на эту силу. Аль-Банна подчеркивал: «Ошибается тот, кто считает, что «Братья-мусульмане» действуют в интересах какой-либо организации или группировки. «Братья-мусульмане» трудятся исключительно ради собственной цели, руководствуясь при этом истинным путем своего Господа»²⁵⁴.

Несмотря на определенный антивафдистский альянс «Братства» с дворцом, аль-Банна вел личную дипломатию в отношениях с Вафдом. Кроме того, борьба Вафда с «Братством» была оформлена не просто в политический формат, а имела идеологическую подоплеку и носила принципиально мировоззренческий характер. Лидеры Вафда получили основное образование в Европе, они исповедовали идеи западной демократии и национализма, пытаясь автоматически пересадить их на египетскую землю без учета местных, национальных традиций в культуре и религии. Первый раз «столкновение» Вафда с «Братьями» произошло в июне 1936 г., когда аль-Банна направил послание лидеру Вафда Наххасу с осуждением его заявления, сделанного в интервью одному из турецких изданий. Там Наххас восхищался Ататюрком как «гениальным политиком и реформатором»²⁵⁵. Кроме того, «Вафд» подвергли критике за «компромиссную» позицию некоторых вафдистских лидеров, занятую в ходе длительных англо-египетских переговоров о выводе британских войск из страны.

²⁵³ Иса С. Аль-Ихван аль-муслимун ма'са аль-мадий ва мушкиля аль-мустакбль. Каир, б. г., с. 24.

²⁵⁴ Аль-Банна Х., с. 183.

²⁵⁵ Камих Д., с. 49.

В марте 1938 г., когда «Братья-мусульмане» поддерживали продворцовое правительство, произошла газетная перепалка между ними и Вафдом. Наххас обвинил шейха аль-Мараги в том, что тот вмешивает в политику религию, не понимая чего-либо в исламе ²⁵⁶. Аль-Банна умело играл на борьбе вафдистов с партиями «меньшинств» – либерал-конституционистов и саадистов, отколовшихся от Вафда в 1937–1938 гг., которые в свою очередь старались использовать в своих интересах общественное влияние «Братства». В 1938 г., когда правительство либерал-конституционистов обнародовало указ о роспуске всех негосударственных молодежных формирований, находящихся в составе Вафда и «Молодого Египта», это не коснулось «Братьев-мусульман» (хотя указанные партии просто игнорировали такие указы) ²⁵⁷.

Заметим, что сложившиеся «альянсы» не мешали «Братьям» временами заключать тактические соглашения и с Вафдом. Собственно аль-Банна никогда не отрицал важной роли, которая принадлежала Вафду в революции 1919 г., завоевавшей египтянам определенные свободы и права ²⁵⁸. В сентябре 1938 г. аль-Банна поблагодарил руководство Вафда за особое внимание к проблемам Палестины, он назвал эту организацию самой большой партией страны и выразил надежду, что она будет придерживаться основ ислама. Вафд тоже не мог игнорировать социальную силу «Братства» и временами старался избегать «столкновений» с движением. Когда в феврале 1942 г. под давлением англичан правительство Хусейна Сирри депортировало аль-Банну на юг, против такого решения вместе с либерал-конституционистами в парламенте выступили и вафдисты ²⁵⁹.

В 1942 г. аль-Банна выдвинул свою кандидатуру на выборах в парламент страны от Исмаилии, но по просьбе Наххаса он вскоре отозвал ее в обмен на официальную легализацию движения в стране, которое было запрещено в связи с военным положением, введенным из-за начала Второй мировой войны. Аль-Банна обещал не выступать против вафдистского

²⁵⁶ Баюми З.С., с. 222.

²⁵⁷ Там же, с. 126.

²⁵⁸ Там же, с. 219.

²⁵⁹ Баюми З.С., с. 222–223.

правительства, сформированного в феврале 1942 г. Газета «Братьев-мусульман» приветствовала прогрессивные шаги вафдистского кабинета министров по улучшению системы здравоохранения, сокращению налогов, по социальной политике среди бедных слоев (которая была названа «Братьями» проектом обязательного закята), одобрила распоряжение о ликвидации публичных домов ²⁶⁰. Несмотря на то, что центральный офис «Братьев» в Каире был еще закрыт, делегация Вафда в составе высших функционеров партии Фуад Сираг ад-Дина, Ахмада Хамзы, Махмуда Сулеймана Ганама и Салах ад-Дина и группы депутатов-вафдистов в парламенте встретилась с лидерами «Братьев-мусульман». На встрече представитель Вафда Абд аль-Хамид Абд аль-Хак заявил: «Я считаю, что у призыва «Братьев» великое будущее, он станет единственным средством спасения египетского общества» ²⁶¹. Вафдисты обещали оказать содействие «Братьям» в получении участка земли под строительство служебного здания движения и достать типографскую бумагу для выпуска газет ²⁶². Однако такое «перемирие» было временным и продержалось до 1946 г., когда началась борьба за лидерство в национальном движении.

История отношений «Братства» с Вафдом насыщена примерами реализации конкретных политических и конъюнктурных интересов этих двух организаций. Между тем следует отметить, что для «Братьев-мусульман» тактические соглашения с Вафдом означали, кроме всего прочего, и возможность активного идеологического проникновения в ряды временного союзника (причем не только Вафда). Характерно, что к концу 30-х годов «Братья-мусульмане» практически растворили в себе более десятка мелких и крупных партий, фракций, группировок религиозно-политического направления, существовавших в Египте с начала 20-х годов ²⁶³. Аль-Банна, говоря о религиозных группах политической и социальной направленности, подчеркивал, что «несмотря на различные сферы деятельности, все эти организации действуют во имя победы ислама. Поэтому «Братья-мусульмане» желают им успеха и не упустят любую возможность сблизить

²⁶⁰ Там же, с. 227.

²⁶¹ Там же.

²⁶² Mitchell. R., с. 64.

²⁶³ Harris C.H. Nationalism and Revolution in Egypt. The Hague, 1964, с. 183.

свою программу с этими силами». Движение будет действовать «во имя их консолидации и объединения вокруг одной идеи»²⁶⁴.

Следует заметить, что к 40-м годам «Братья-мусульмане» смогли расширить рамки «партийного консенсуса» за счет движений светской ориентации и привлечь в свои ряды значительное число энергичных и способных членов крупной националистической партии «Молодой Египет», «Аль-Ватан» и даже некоторых вафдистов. Особо дружественные связи с движением поддерживали патриоты-националисты из «Аль-Ватана». Ватанисты придерживались таких же позиций в отношениях с Вафдом и левыми организациями, что и «Братья-мусульмане». В конце Второй мировой войны из «Аль-Ватана» выделилась новая молодежная организация под названием «Высший комитет партии Аль-Ватан», которую возглавил Фатхи Ридван, бывший секретарь «Молодого Египта». Лидер «новых» ватанистов был настроен к «Братьям-мусульманам» еще более лояльно, чем прежние лидеры. После запрета и закрытия штаб-квартиры «Братства» в декабре 1948 г. Ридван предоставил помещение в центральном штабе своей организации в Каире под временный главный офис «Братьев-мусульман» и предлагал аль-Банне воспользоваться всеми легальными каналами ватанистов²⁶⁵.

Имевшиеся связи «Братьев» с Вафдом не прошли бесследно. В конце 40-х годов в рамках Вафда оформился лояльный к «Братству» правый лагерь, возглавлявшийся высокопоставленным партийным функционером Фуад Сираг ад-Дином (который с начала 40-х поддерживал постоянные связи с заместителем аль-Банни – Ахамадом ас-Сукари), выступавшим за тесное сотрудничество с «Братством»²⁶⁶.

Как уже говорилось, «Братьям» удалось привлечь в свои ряды и некоторых активных деятелей «Молодого Египта», однако вплоть до запрета «Братства» у аль-Банни с этой организацией складывались довольно противоречивые отношения. «Молодой Египет» (Мыср аль-Фатат) возник в 1933 г. как организация молодых студентов-националистов, ориентированных на радикальные лозунги предоставления независимости Египту. В идейной платформе организации присутствова-

²⁶⁴ Аль-Банна Х., с. 152.

²⁶⁵ Баяуми З.С., с. 234–235.

²⁶⁶ Сейранян Б.Г., с. 81.

ли религиозные мотивы, содержались идеи исламского братства, лозунги джихада, утверждалась великая роль ислама в истории египтян. Младоегиптяне считали, что Египет способен возглавить арабский мир в борьбе с колониализмом и возродить былую арабо-мусульманскую славу. «Братья-мусульмане» и «Молодой Египет» как бы находились по одну сторону баррикад: они стояли в оппозиции к Вафду и левым движениям, выступали с антибританских позиций. Но одновременно «Братья» критиковали союзников за излишний национализм, что тут же вызывало ответную реакцию младоегиптян. В ноябре 1938 г. «Ан-Назир» подверг критике лозунг молодежных формирований «Молодого Египта» – «Аллах Велик, Слава Египту!» (позже это приняло более знакомую формулировку – «Египет превыше всего»), в ответ пресса младоегиптян назвала «Братьев» «торговцами религии»²⁶⁷. Аль-Банна осуждал экстремистские действия некоторых членов молодежных формирований «Молодого Египта»: разгромы винных лавок, уличные драки с вафдистами и коммунистами, призывы к еврейским погромам. Между тем в отношениях двух движений в большей степени царил именно согласованность по основным политическим вопросам (временные антивафдистские альянсы, палестинская проблема, совместные антибританские демонстрации). Некоторые лидеры «Молодого Египта» предлагали отказаться от крайнего национализма и выступали за объединение с «Братьями-мусульманами». Аль-Банна считал, что такой «союз» будет возможным после того, как в «душах младоегиптян созреет истинное исламское убеждение»²⁶⁸, и отказ от радикального национализма станет главным условием возможного слияния. Между тем вплоть до конца 40-х годов такая постановка вопроса устраивала не все руководство «Молодого Египта». В 1947 г. лидер партии Ахмад Хусейн даже присоединился к вафдистской критике «Братьев-мусульман» за временную поддержку правительства либерал-конституционалистов Исмаила Сидки²⁶⁹.

²⁶⁷ Баюми З.С., с. 241.

²⁶⁸ Аль-Банна Х., с. 156.

²⁶⁹ Баюми З.С., с. 243.

4. Движение в начале 40-х годов и появление «специального аппарата»

В 1938 и 1941 гг. аль-Банна сформулировал для движения своеобразные программы-минимум и -максимум. В 1938 г. на конференции, посвященной молодым активистам, он выступил за поэтапную и последовательную исламизацию всей системы государственной власти Египта, ее внешней политики, судопроизводства, армии, экономики, культуры, образования, семейного и домашнего уклада ²⁷⁰.

В 1941 г. муршид обозначил «эволюционные» вехи программы-максимум: «человек-мусульманин – мусульманский дом – мусульманская нация». Первая фаза этой исламизации начинается с воспитания вероубеждения в каждом конкретном человеке. Затем – создание института мусульманской семьи, на основе которой формируется все общество. Общество создает исламское правительство и государство. Следующий этап – это достижение на базе исламской государственности всеарабского единства. И, наконец, высшая фаза закончится всемирным исламским призывом ко всему человечеству ²⁷¹.

В середине 40-х годов в Египте определились три политических полюса, вокруг которых концентрировалась борьба различных политических сил: по проблемам национальной независимости, социально-экономического кризиса и ситуации в Палестине ²⁷². Эта проблематика в равной степени нашла отражение в идеологии и лозунгах «Братьев-мусульман», но не сразу, а постепенно и с разной очередностью.

Используя реалии внутривнутриполитической конъюнктуры, аль-Банна также старался расширить поле для политического маневра и за счет целенаправленной зарубежной деятельности. Восстание в Палестине в 1936 г. оказало заметное влияние на египетское общество и сыграло свою роль в провозглашении национальных лозунгов (они были направлены против британского мандата в Палестине и еврейской колонизации). Особая позиция «Братства» по палестинскому вопросу, успешная организация гуманитарной и материальной помощи повстанцам

²⁷⁰ Там же, с. 190–191.

²⁷¹ Там же, с. 178–180, 231.

²⁷² Ганем И.Б., с. 64.

усиливали симпатии к движению у определенной части населения ²⁷³. Кроме этого, пропалестинские настроения в обществе поддерживал в то время глава королевской канцелярии Али Махир, пытаясь придать более обоснованную легитимность правящей монархии, постепенно теряющей авторитет в народе, чем искусно пользовалась оппозиция ²⁷⁴.

Характерно, что в конце 30-х годов события в Палестине совпали с периодом формирования в рамках «Братства» полувоензированной структуры, вошедшей в историю под названием «специальный аппарат» (аль-джихаз аль-хас) или «тайная организация» (ат-танзим ас-сиррий). Создание такого «аппарата», по мнению некоторых исследователей, означало важную перемену в стратегии движения и переход от легальных форм структурирования к полуподпольным.

Появление подобной структуры было в значительной мере обусловлено как внутренними, так и внешними причинами. Историки, близкие к «Братству», считают, что одним из стимулов к созданию «аппарата» являлась ситуация в Палестине. Ахмад Адиль Камаль в книге «Точка над буквами» пишет, что после восстания в Палестине в 1936 г. «Братья-мусульмане» смогли организовать по всему Египту благотворительные комитеты для сбора финансовых средств в пользу палестинского сопротивления. Между тем в 1938 г. верховный муфтий Палестины Хадж Амин аль-Хусейни в специальном обращении вынудил «Братство» скорректировать форму такой благотворительности. Аль-Хусейни указывал, что его движение не имеет потребностей в финансовой помощи, но остро «нуждается в оружии». Именно военный характер поддержки определил формирование специальных структур, в компетенцию которых входил организованный поиск и приобретение оружия в Египте и последующая его переброска в Палестину ²⁷⁵. А.А.Камаль полагает, что впервые идею создания «аппарата» предложил не аль-Банна, а Абд ар-Рахман ас-Санади, член Главного руководящего бюро и в последующем руководитель этого самого «аппарата». Представитель современного «Братства» Мустафа Тахан считает, что «аппа-

²⁷³ Аль-Бишри Т., с. 47.

²⁷⁴ Там же, с. 48.

²⁷⁵ Аль-Бишри Т., с. 48.

рат» был создан аль-Банной, а «цели этой структуры никогда не скрывались – это борьба с английской оккупацией и еврейской колонизацией Палестины». К освобождению Египта от иноземцев стремились практически все крупные политические силы страны. Первый лидер независимого Египта Гамаль Абдель Насер (Гамаль Абд ан-Насир) и сменивший его Анвар Садат неоднократно ставили себе в заслугу проведение террористических актов под лозунгами национально-освободительной борьбы ²⁷⁶. По мнению М.Абд аль-Халима, в ходе обострения палестинской проблемы «аппарат» стал заниматься формированием боевых добровольческих отрядов для партизанской борьбы с британской оккупацией Египта и еврейской колонизацией Палестины ²⁷⁷.

Вне сомнений, события в Палестине сыграли свою важную роль в создании «аппарата», но вместе с тем существовали и внутриегипетские потребности. Р.Митчелл, анализируя силовой компонент в стратегии «Братства» в 40-е годы, считает, что этот период в истории Египта отличался тем, что насилие в целом становилось составным элементом всей политической жизни страны ²⁷⁸. По мнению египетского исследователя А.Рамадана, впервые мысль о создании «аппарата» у аль-Банной появилась после арестов в начале 40-х годов некоторых членов руководства движения и самого верховного наставника ²⁷⁹.

В это время укрепление силового потенциала стало полем политической конкуренции, и такие партии, как Вафд, «Молодой Египет» и «Аль-Ватан», сформировали свои воензированные отряды. В Вафде их именовали «Синими рубашками», в «Молодом Египте» «зеленорубашечниками» ²⁸⁰. Подобную милитаризацию подогревал и общий международный климат, связанный со Второй мировой войной. Британия превратила Египет в главный военно-стратегический плацдарм на Ближнем Востоке. Более 20 тыс. египтян были призваны в состав регулярных британских войск, около 250

²⁷⁶ Тахан М., с. 86.

²⁷⁷ Абд аль-Халим М., с. 65, т. II.

²⁷⁸ Mitchell R., с. 314–315.

²⁷⁹ Рамадан А.А., с. 46–47.

²⁸⁰ Рамадан А.А., с. 46–47.

тыс. трудилось на объектах военного назначения²⁸¹. В феврале 1942 г. Лондон в ультимативной форме потребовал от короля сформировать пробританское правительство Мустафы Наххаса. Ультиматум был вручен монарху послом Англии в Египте, въехавшим во дворец в сопровождении трех танков и британских пехотинцев²⁸². Различные типы стрелкового оружия стали доступным товаром по всей стране. Добровольческие отряды «Братства» в Палестине были вооружены преимущественно немецким и итальянским оружием с черного рынка²⁸³.

Некоторые организационные структуры «Братьев-мусульман» (скауты, фаланги) внедряли у себя элементы военной муштры. Еще в 1939 г. Главное руководящее бюро решило ввести день физической культуры («день спорта», «военной тренировки») во всех отделениях движения²⁸⁴. Позже для более масштабной организации скаутского движения был создан Высший совет по походам. Совет состоял из семи человек, его возглавлял аль-Банна, а ответственным за координацию движения «мусульманских скаутов» был назначен отставной офицер Махмуд Лабиб²⁸⁵.

По мнению ряда исследователей, в самом начале «аппарат» движения выполнял функции разведки, занимаясь сбором информации о внутреннем положении в партиях политических оппонентов, а также изучая дислокацию британских баз и гарнизонов. Когда британцы в 1942 г. прибегли к военному давлению на дворец, продемонстрировав на улицах Каира свою военную силу, антианглийски настроенные египетские офицеры стали создавать разрозненные подпольные группы. Аль-Банна тоже воспользовался ситуацией и развязал руки армейским патриотам в своих структурах. Тогда с аль-Банной познакомились многие будущие члены организации «Свободных офицеров»: Гамаль Абдель Насер, Камаль ад-Дин Хусейн и др. Укреплению отношений между «Братьями» и армейской средой благоприятствовал и приход к власти

²⁸¹ Бобровников В.О., с. 86; Сейранян Б.Г., с. 18.

²⁸² Там же, с. 60.

²⁸³ Абд аль-Халим М., с. 229, т. II.

²⁸⁴ Рамадан А.А., с. 46–47.

²⁸⁵ Там же, с. 39.

в 1939 г. националистического кабинета Али Махира. Пост министра обороны в новом правительстве занимал антибритански настроенный генерал Салих Харб, а начальником генерального штаба был известный деятель национального движения Азиз аль-Мысри. В это же время под эгидой правительства (по инициативе министра социальных дел, известного египетского патриота Абд ар-Рахмана Аззама) была создана «Территориальная армия» провинциальных вооруженных сил численностью в 58 тыс. чел., состоящая из добровольцев, призванных на случай вступления Египта во Вторую мировую войну взаимодействовать с регулярной армией²⁸⁶. Аль-Банна приветствовал создание «Территориальной армии» и по инициативе Абд ар-Рахмана Аззама и Салиха Харба выдвинул план формирования сильной египетской армии, воспитанной в боевых традициях ислама. Лидер «Братства» заявил, что Египет «нуждается в армии и боевой подготовке своих сынов, особенно в наше время, когда мир гарантирован силой»²⁸⁷.

Можно сказать, что в какой-то степени милитаризация «аппарата» происходила и под воздействием прочных связей с офицерским составом армии.

Главным руководителем скаутского движения «Братства» был Махмуд Лабиб, человек с богатым военным прошлым. Во время Первой мировой войны Лабиб вместе с Салихом Харбом (с июня 1940 г. руководитель ассоциации «Молодых мусульман») служил в турецкой армии. Он принял участие в боях с британскими частями в Месопотамии и за заслуги был переведен из пехоты в турецкую кавалерию. Однако попал в плен к англичанам, но вскоре бежал в революционную Россию, откуда через Германию в 1923 г. смог вернуться в Египет, где служил в береговой охране. В 1938 г. Лабиб возглавил скаутские отряды «Братьев-мусульман» и отвечал за военные связи с палестинскими партизанскими отрядами²⁸⁸.

Структурно «аппарат» содержал в себе организационные элементы фаланг, семейств и скаутизма. Внутри «Братства» в «аппарат» отбирали наиболее идейно устойчивых активистов, проявивших себя в фалангах. Затем они проходили все фор-

²⁸⁶ Сейранян Б.Г., с. 43.

²⁸⁷ Аль-Банна Х., с. 271.

²⁸⁸ Баюми З.С., с. 130.

мы спортивного обучения в лагерях скаутов и вливались в ячейки «аппарата»²⁸⁹. Египетский исследователь Р.Саид пишет, что по своим специализированным функциям существовало три вида «аппарата»: городской, армейский и полицейский. Базовая ячейка состояла из пяти человек и росла аналогично системам семейств. Каждое головное управление «аппарата» имело три отдела: разведки, армейской подготовки и технического обеспечения²⁹⁰.

Изначально аль-Банна не ставил перед «аппаратом» исключительно военных задач, нацеленных на силовое давление или вооруженный захват власти. Более того, он рассматривал саму форму подпольной деятельности «аппарата» в качестве сопутствующей, но не главной в стратегии ассоциации. Лидер «Братства» отмечал, что фашистские режимы Муссолини и Гитлера строятся на военной диктатуре и безусловном преобладании насилия, но культ военной силы не является главной доктриной ислама. Воздавая должное армии, ислам «отдает предпочтение миру, а не войне»²⁹¹.

Характерно, что проблема силы в стратегии аль-Банна была подчинена общему курсу поэтапной исламизации общества, защиты от внешней агрессии и политической целесообразности. Аль-Банна говорил: «Многие люди спрашивают, будут ли «Братья-мусульмане» использовать силу для достижения своих целей? Мы отвечаем... Первая степень силы – это мощь убеждения, веры и единства, и только после этого идет сила оружия. «Братья-мусульмане» будут использовать практическую силу, это силу веры и единства»²⁹².

5. «Братья-мусульмане» и Вторая мировая война

В начале Второй мировой войны некоторые националисты и религиозные деятели Египта рассчитывали через Германию освободиться от британской оккупации и остановить еврейскую колони-

²⁸⁹ Там же, с. 127.

²⁹⁰ Ас-Саид Р., с. 123.

²⁹¹ Аль-Банна Х., с. 273.

²⁹² Амин С. Ад-Дава аль-исламийя. Каир, 1981, с. 144–145; Аль-Банна Х., с. 183; Кауд И., с. 39.

зацию Палестины. Партия Али Махира «Аль-Иттихад» предпочитала ориентироваться на державы «Оси». Лидер организации «Молодой Египет» Ахмад Хусейн открыто выражал профашистские настроения. Аль-Банна поддерживал контакты с известным египетским политиком Азизом аль-Мысри, автором нескольких работ об идеях Гитлера и Муссолини, сторонником централизованной авторитарной власти и вооруженного джихада с британцами²⁹³.

Ряд членов «аппарата» «Братства» по просьбе аль-Мысри оказывал ему содействие в попытках наладить каналы сотрудничества с Абвером. Они же организовали побег из тюремного заключения Анвара Садата, арестованного за англофобию и связи с немецкой разведкой²⁹⁴.

Аль-Банна солидаризировался с курсом Али Махира и дворца, препятствующему вовлечению Египта в войну на стороне Британии. Такую позицию лидер «Братьев-мусульман» называл политикой государственного нейтралитета. Вероятность вступления страны в войну аль-Банна допускал только в том случае, если на Египет будет совершено открытое нападение²⁹⁵.

Британцы считали, что «Братство» занимает такую же прогерманскую позицию, как и «Молодой Египет», который с 1940 г. стал именоваться «Национал-исламской партией»²⁹⁶. С июня 1940 г. по февраль 1942 г. при британском вмешательстве в Египте сменилось три кабинета министров. Под нажимом Лондона король отправил в отставку «несговорчивый» кабинет Али Махира и сменил его новым правительством Хасана Сабри, а затем Хусейна Сирри, который повел борьбу с антибританскими элементами в стране. В мае 1941 г. по требованию англичан Х.Сирри распорядился о высылке из столицы наиболее «опасных» лиц, среди которых были аль-Банна и его заместитель Ахмад ас-Сукари²⁹⁷. Лидера «Братьев» интернировали на юг в Кену. Однако такое решение вызвало протест со стороны либерал-конституционалистов и вафдистов, поставивших в парламенте вопрос о законности такой акции, и уже в сентябре аль-Банна вновь вернулся в Каир.

²⁹³ Баюми З.С., с. 234.

²⁹⁴ Там же, с. 196.

²⁹⁵ Кауд И., с. 54.

²⁹⁶ Борисов А.Б. Роль ислама во внешней и внутренней политике Египта. М., 1991, с. 57.

²⁹⁷ Кауд И., с. 56.

Известно, что как идеологию фашизма, так и идею национального освобождения через победу Германии лидер «Братьев-мусульман» воспринимал сдержанно. Ат-Тельмесани говорил, что для верховного наставника британская или немецкая оккупация олицетворяли одно и то же – колониализм²⁹⁸. В 1941 г. на шестой конференции «Братьев-мусульман» аль-Банна заявил, что «сегодня Гитлер хочет принести людям новый порядок. Черчилль говорит, что если Британия победит, то установит в мире тоже новый порядок. Рузвельт предрекает свой порядок. Все они говорят, что стремятся обеспечить мир и безопасность в Европе. Что же готовит такой порядок Востоку и мусульманам? Мы хотим сказать западным политикам, что если в прошлом идея колониализма уже один раз провалилась, то в будущем ее ожидает еще более грандиозный провал»²⁹⁹.

К концу 30-х годов фашистская Италия в арабском мире также олицетворяла колониальную силу, так как несколько лет вела захватническую войну в соседней с Египтом Ливии и Эфиопии. В 1937 г., когда Муссолини решил создать в итальянских частях формирования из ливийских арабов, предварительно присвоив себе титул покровителя всех мусульман (в Триполи ему был вручен «меч защитника ислама») ³⁰⁰, аль-Банна писал: «Сеньор Муссолини, вы можете делать то, что хотите, так как одержали временную победу в Ливии, но помните, что арабы Триполитании не будут вашими солдатами, это воины ислама, а не сподручные Рима»³⁰¹. Муссолини пытался возродить римскую империю, которая в прошлом существовала «на основе амбиций и прихотей»³⁰².

Лидер «Братьев-мусульман» считал, что нацизм противоречит главному исламскому принципу – исламского братства (вне зависимости от национальной принадлежности). «Германский рейх навязывает себя в защитники каждого человека, в жилах которого течет немецкая кровь, ислам обязывает каждого мусульманина защитить любого, кто обра-

²⁹⁸ Там же, с. 55.

²⁹⁹ Аль-Банна Х., с. 217.

³⁰⁰ Оганесян Н. О. Политика империалистических держав на Арабском Востоке в годы Второй мировой войны. Ереван, 1980, с. 28.

³⁰¹ Баюми З.С., с. 197.

³⁰² Аль-Банна Х., с. 180.

тился к Корану, – подчеркивал аль-Банна. – В исламе национальная принадлежность не должна быть сильнее веры... Удивительно, что есть народы, которые обожествляют фашизм, борются во имя нацизма, гордятся тем, что являются последователями этого течения и строят весь свой жизненный уклад в соответствии с этой теорией»³⁰³.

После того как Али Махир был вынужден отправить в отставку генерала Азиза аль-Мысри, последний попытался сколотить в поддержку независимой политике Али Махира и дворца единый политический альянс из различных националистических движений и на основе антибританских лозунгов. По замыслу аль-Мысри основой такого альянса должен был стать союз «Братьев-мусульман» с «Молодым Египтом». Однако аль-Банна встретил такое предложение насторожено. Лидера «Братства», как упоминалось, пугал излишний национализм «Молодого Египта», который к началу 40-х годов имел ярко выраженный фашистский характер, а «молодые египтяне» открыто поддерживали Германию. Кроме того, из тактических соображений аль-Банна не хотел отказываться от ориентиров на державы «Оси», пока не будет ясен исход войны. А.Рамадан пишет, что в период наступления танкового корпуса Роммеля в Северной Африке лидер «Молодого Египта» Ахмад Хусейн склонял аль-Банну развязать при поддержке немецкой разведки масштабную партизанскую войну против британцев. Однако лидер «Братства» отклонил это предложение, полагая, что в случае поражения Германии это спровоцирует Британию обрушить всю свою военную мощь в регионе на патриотов Египта, и тогда это станет катастрофой не только для движения, но и для всего исламского мира³⁰⁴. Даже в случае иного расклада, вопрошал аль-Банна, что может дать Германия после своей победы Египту?

Так или иначе, аль-Банна не поддержал идею такого альянса, выдвинутую аль-Мысри. На очередном заседании Руководящего бюро «Братьев-мусульман», в котором приняли участие 25 авторитетных руководителей движения, 22 проголосовали против этого предложения³⁰⁵.

³⁰³ Аль-Банна Х., с. 179, 195.

³⁰⁴ Рамадан А.А., с. 40.

³⁰⁵ Баями З.С., с. 243.

Возможно, что после провала своих инициатив аль-Мысри попытался напрямую обратиться за помощью к немецкому командованию. В 1941 г. аль-Мысри был арестован, англичане обвиняли его в том, что он передал план оборонительных сооружений в западной пустыне итальянскому генеральному штабу и пытался наладить подпольные каналы для переброски немецкого оружия из Ирака и Ливии через агентов Абвера в отряды египетских националистов, готовых выступить против британцев ³⁰⁶. А.Рамадан насчитал в это время 9 мелких вооруженных фракций националистов, ориентированных на фашистскую Германию ³⁰⁷. После ареста аль-Мысри группа его близких сторонников из числа офицеров-летчиков (по мнению З.С.Баюми, в группу входил и Абд ар-Рауф Монеим, армейский офицер, сторонник «Братьев-мусульман», член руководства организации «Свободных офицеров») предприняла две попытки переброски оружия ³⁰⁸. В первый раз истребитель, пилотируемый Ахмадом Саудом, был сбит немцами, которые приняли его за британский самолет. Вторая попытка увенчалась успехом: Мухаммад Ридван удачно посадил самолет на немецком аэродроме в Ливии и сотрудничал с Абвером вплоть до своего ареста в 1945 г. в Берлине ³⁰⁹.

Британское давление на правительство и дворец привело к появлению в сентябре 1941 г. первой организации военных патриотов под названием «Армейский комитет свободных солдат», который выдвинул требования к правительству: освободить аль-Мысри и двух военных летчиков из числа его сторонников, денонсировать договор 1936 г., расширить права военнослужащих ³¹⁰.

В феврале 1942 г., после того как британские танки появились на улицах Каира, вооруженные выступления в армии остановило только отсутствие сильной военной организации и лидеров, способных возглавить такой мятеж.

Еще в 1940 г. аль-Банна считал, что для начала национально-освободительного движения под лозунгами борьбы с колониальной оккупацией Египта отсутствует необходимая база, а именно: нет подпольной инфраструктуры партизанского движе-

³⁰⁶ Там же, 245, 247.

³⁰⁷ Рамадан А.А., с. 133.

³⁰⁸ Баюми З.С., с. 247.

³⁰⁹ Mitchell R., с. 61.

³¹⁰ Баюми З.С., с. 248–249.

ния. Аль-Банна, по сути, отклонил предложение армейских офицеров и руководителя «Молодого Египта» Ахмада Хусейна начать антибританские вооруженные выступления³¹¹. Лидер «Братьев-мусульман» считал нужным воспользоваться международной обстановкой и внутренним положением в стране и приступить к формированию подпольных военизированных структур. Как уже отмечалось, «аппарат» «Братьев» возник в 1940 г. как разведывательная структура партизанского подполья. Такая «спецслужба» занималась сбором подробной информации о британских военных объектах, а также иностранных посольствах и консульствах, правительственных объектах, министерствах, областных управлениях, департаментах, полицейских постах, тюрьмах, телеграфных, почтовых и телефонных станциях, о железных и автомобильных дорогах, автобусных маршрутах. Членов «аппарата» обучали топографии, шифрованию, маскировке, правилам обращения с системами электрооборудования, средствами связи и различными видами оружия³¹².

По мнению З.С.Баюми, связи «аппарата» «Братьев-мусульман» в армейской среде впоследствии помогли группе офицеров создать собственную подпольную организацию, известную под названием «Свободные офицеры»³¹³.

В начале 40-х годов аль-Банна предлагал перейти к тактике интенсивной дипломатии с колониальными державами. После того, как усилилось давление на правительство Али Махира, аль-Банна предложил Абд ар-Рахману Аззаму использовать лозунги религиозной солидарности. По мнению аль-Банна, если Али Махир подчеркнет, что его правительство исламское, то давление Лондона будет означать для всего исламского мира «войну с исламом», что, возможно, сделает политику Британии более уступчивой и заставит пойти навстречу национальным интересам Египта из-за опасений резкой эскалации в регионе антибританских выступлений под религиозными лозунгами³¹⁴. Али Махир, хотя и мог играть искусно на исламизме, был прежде всего прагматиком и предпочитал выступать как независимый политик. Шаг в направлении официальной религиозной ле-

³¹¹ Рамадан А.А., с. 40; Сейранян Б.Г., с. 259.

³¹² Рамадан А.А., с. 49–50.

³¹³ Баюми З.С., с. 245.

³¹⁴ Мухаммад М. Ман каталю Хасан аль-Банна? Каир, 1987, с. 32.

гитимизации своего правительства даже и на декларативном уровне вынудил бы премьера и к последующим действиям не как независимого политика, а как исламского лидера (примечательно, что позже, в начале 50-х годов, Али Махир в условиях обострившегося англо-американского соперничества в регионе стал ориентироваться на США).

Основания рассчитывать на успех «исламской» тактики в отношениях с британцами были. Напомним, что высылка аль-Банни в мае 1941 г. совпала по времени с антибританским восстанием в Ираке под руководством Рашида Али аль-Гайлани, которое поддержал муфтий Палестины аль-Хусейни³¹⁵, и успешным наступлением Роммеля из Ливии на Египет.

К середине 1941 г. британцы стали более осторожно подходить к проблеме подавления антибританских настроений в египетском обществе. События в Ираке вызвали большой резонанс во всем арабском мире. В мае 1941 г. в некоторых арабских странах начались стихийные антибританские выступления под националистическими, религиозными, антиколониальными лозунгами. В Каире арестовали группу студентов Аль-Азхара, в основном иракцев, по обвинению в антиправительственной деятельности. Некоторые активисты группы распространяли листовки с призывами к джихаду против англичан, в поддержку восстания аль-Гайлани. Арест студентов-иракцев вывел на антианглийскую демонстрацию протеста в Каире многих египтян³¹⁶.

В какой-то степени конфликт в Ираке был спровоцирован пребыванием в Багдаде опального муфтия аль-Хусейни, бежавшего под защиту аль-Гайлани от преследований британских агентов в Сирии и Ливане. Ранее, будучи в Дамаске, аль-Хусейни предлагал британцам свою поддержку в арабском регионе в обмен на возможность легального возвращения в Иерусалим (в 1921 г. именно англичане содействовали избранию аль-Хусейни на пост муфтия Иерусалима)³¹⁷.

Британцы, узнав о пребывании муфтия в Ираке, потребовали от руководителя иракского правительства генерала аль-

³¹⁵ Муфтий Палестины аль-Хусейни выступал за ориентирование на Германию во имя освобождения Палестины.

³¹⁶ Баюми З.С., с. 204, 267.

³¹⁷ Новейшая история Арабских стран Азии 1917–1985. М. 1988, с. 202.

Гайлани экстрадиции аль-Хусейни или изоляции на своей территории «мятежных палестинских элементов». Получив отказ, в начале мае 1941 г. британский военный самолет высадил в аль-Хабании группу захвата, которая состояла из бойцов еврейской военизированной организации «Иргун». Отряд должен был арестовать или ликвидировать муфтия. Однако в ходе первого столкновения с регулярными иракскими формированиями группа понесла потери и проект провалился. На подавление иракского восстания в конце мая 1941 г. британцы вынуждены были бросить свыше 100 тыс. солдат и значительное число бронетехники, предназначенной для участия в боях с частями Роммеля³¹⁸. После поражения аль-Гайлани муфтий бежал в Тегеран, где был принят в посольстве Японии и переправлен в Италию. После оккупации Ирака британскими частями новые иракские власти провели аресты всех активистов палестинского движения, находившихся в это время в Ираке. Среди арестованных за участие в военных столкновениях с британской армией на стороне аль-Гайлани оказался Абд аль-КаDIR аль-Хусейни (военный лидер партизанских отрядов сопротивления в Палестине)³¹⁹.

В то время, пока английская разведка гонялась по всем странам за национальным арабским кумиром – муфтием аль-Хусейни и провоцировала антианглийские настроения, активная немецкая пропаганда в Египте представляла Гитлера другом мусульман и освободителем от британской оккупации. В мечетях нередко находили листовки-фальшивки, в которых говорилось, что Гитлер принял ислам, совершил хадж и даже именуется Мухаммедом.

В мае 1941 г. немецкое командование издало директиву № 30 под кодовым названием «Средний Восток», предусматривавшую «подготовку политической почвы на Арабском Востоке» и широкое использование «арабского освободительного движе-

³¹⁸ Оганесян Н.О. Национально-освободительное движение в Ираке 1917–1958 гг. Ереван, 1976.

³¹⁹ Тахан М. Филистин ва аль-муамара аль-кубра. Эль-Кувейт, 1994, с. 229. Тахан ссылается на работы Вебштмана «Гитлер и муфтий» и Р.Кросмана «Второй Мюнхен».

ния»³²⁰. В том же месяце для этих целей были созданы «Особый штаб Ф» (переименованный затем в корпус «Ф») под командованием генерала Гельмута Фельми и военно-диверсионное «соединение 288», состоящее из добровольцев или завербованных Абвером в Ираке и Сирии этнических арабов³²¹.

Надо сказать, что подобная политика приносила свои плоды. Несмотря на догматы фашистской идеологии и позиции руководителей третьего рейха, офицеры Абвера и Вермахта вели вполне прагматичную «исламскую» политику. Они шли на контакты с руководителями мусульманских организаций, духовными лицами и нередко даже демонстрировали откровенно «происламскую» лояльность. Например, в 1942 г. командующий 1-й танковой армией на Северном Кавказе генерал Э.Макензен объявил себя мусульманином и стал посещать мечеть. Командующий корпусом «Ф» Гельмут Фельми имел в определенных кругах репутацию «любителя ислама». В октябре 1944 г. Гимлер в присутствии высокопоставленных офицеров рейха отметил, что ислам – «это очень прагматичная религия»³²². Учитывая авторитет в мусульманском мире аль-Хусейни, в ноябре 1941 г. Гитлер предпринял успешный пропагандистский ход, встретившись лично с великим муфтием Палестины в Берлине. Он назвал аль-Хусейни настоящим представителем арийской расы (сославшись на черкесское происхождение муфтия)³²³.

Шейх Аль-Азхара аль-Мараги призвал воспользоваться «сближением Германии, Италии и Японии с исламом», не упустить представившийся шанс и послать проповедников ислама в Европу и Азию. Газета «Братьев» «Ан-Назир» указала на готовность движения отобрать для этого группы молодых агитаторов, если на это будет дано официальное разрешение Аль-Азхара³²⁴.

³²⁰ Ибрагимбейли Х. Крах «Эдельвейса» и Ближний Восток. М., 1977, с. 44.

³²¹ Там же, с. 128.

³²² Hirszowicz L. The third reih and the Arab East (1939–1945). London, 1966, с. 154; Ибрагимбейли Х., с. 210; Уильямс Г. СС – инструмент террора. Смоленск, 1999, с. 232.

³²³ Hirszowicz L., с. 262–263.

³²⁴ Баюми З.С., с. 267.

Между тем после событий в Ираке британцы, осознав, что Германия старается использовать просчеты английской политики в регионе, извлекли некоторые уроки. С большой опаской Лондон расценил целенаправленную ставку Берлина на исламский фактор в его ближневосточной политике в 1941–1943 гг. Восстание в Ираке при помощи Абвера аль-Хусейни называл джихадом и призвал всех мусульман региона поддержать эту религиозную войну³²⁵. Страх перед волной широкомасштабного антибританского джихада вынудил англичан вести более осторожную политику в отношении религиозных движений. Они стали прибегать к тактике не только «кнута», но и «пряника» (Лондон в это время не скупился на поддержку тех или иных арабских национальных лозунгов, послевоенное появление Лиги Арабских Государств стало в какой-то степени результатом этой взвешенной политики англичан).

Характерно, что после возврата аль-Банна в Каир из ссылки он вскоре вновь был подвергнут преследованию. В Каире закрыли и центральный офис «Братства» и главный печатный орган движения. За «антибританскую» деятельность арестовали самого аль-Банну, а также генерального секретаря Учредительной ассамблеи «Братьев-мусульман» Абд аль-Хакима Абидина³²⁶. Однако когда Лондон понял, что репрессии только усилят прогерманские настроения в среде «Братьев-мусульман», ситуация вскоре изменилась: уже в октябре 1941 г. все арестованные были выпущены из тюрем. На позицию Лондона повлияли интенсивные консультации британского посольства в Каире с лидерами Вафда. Несмотря на антибританский настрой, аль-Банна учитывал, что Египет связан с Великобританией договором 1936 г. И хотя «Братья» считали договор несправедливым и навязанным, аль-Банна разъяснял: «Парламент страны утвердил это соглашение, и мусульманин должен соблюдать его условия», ислам обязывает выполнять взятые обязательства даже в отношениях с немусульманином³²⁷. Характерно, что такая позиция вполне отвечала общему пробританскому курсу правительства Наххаса, пришедшего к власти в феврале 1942 г. фактически с помощью английского военного командования.

³²⁵ Hirszowicz L., с. 154; Ибрагимбейли X., с. 210.

³²⁶ Кауд И., с. 58.

³²⁷ Кауд И., с. 54.

В середине 1942 г., когда армия Роммеля находилась в 100 км от Александрии и Каира, группа представителей «Братства» по приглашению дипломатов посетила британское посольство. Позднее ат-Тельмесани напишет, что на встрече в посольстве британские дипломаты обещали лояльное отношение в обмен на «религиозное спокойствие» в Египте и поначалу просили аль-Банну не выставлять своей кандидатуры на предстоящих парламентских выборах³²⁸. Интересно отметить, что в случае снятия аль-Банной своей кандидатуры лидер Вафда Наххас обещал запретить проституцию в Египте и наложить ограничения на торговлю алкоголем. Наххас сдержал свое обещание, после вафдистской победы на выборах он санкционировал принятие закона о запрете продажи спиртных напитков в дни религиозных праздников, в месяц Рамадан и наложил официальный запрет на проституцию. Египетский исследователь С.Иса полагает, что Вафд в обмен на терпимость британцев к действиям «Братьев» получил антинемецкие проповеди в мечетях, подконтрольных движению³²⁹.

Очевидно, что предсказуемость ситуации в Египте в годы войны имела для Великобритании важное, если не стратегическое значение. Аль-Банна в эти годы занимал осторожные позиции и умело использовал общую политическую обстановку для значительного расширения и укрепления рядов «Братства». Для аль-Банны англичане и немцы были одинаковым колониальным злом, и он считал, что арабы и ислам не должны вмешиваться в междоусобную борьбу колонизаторов или защищать цели какой-либо из держав. Мусульманам следует использовать такую борьбу в своих интересах. В конце 30-х годов державы «Оси» распространяли в арабском регионе упорные слухи о том, что в Италии в средних школах введено обязательное изучение арабского языка, а в Германии некоторые видные деятели Рейха интересуются исламом. Лидер «Братьев-мусульман» в «Ан-Назире» в статье под названием «Германия и Италия размышляют об исламе. Италия вводит арабский язык в своих школах» писал, что подобные утверждения – не более чем слухи, за которыми «скрываются широкомасштабные колониальные замыслы в регионе»³³⁰.

³²⁸ Там же, с. 56–57.

³²⁹ Иса С., с. 323; Рамадан А., с. 43.

³³⁰ Баями З.С., с. 197.

Между тем не исключено, что аль-Банна использовал некоторый опыт организационного структурирования фашистских организаций при создании молодежных групп скаутов и утверждении в них военной дисциплины. Вторая мировая война сказалась на росте культа силы в египетском политическом сообществе. Аль-Банна постоянно подчеркивал важность сильной закаленной личности, дисциплины военного образца, мужества и доблести, товарищеской сплоченности, значения лозунга: «Один вождь – одна партия – один народ». В октябре 1945 г., когда один из корреспондентов Рейтер назвал движение «Братьев-мусульман» фашистской организацией, а молодежные организации «Братьев» сравнил со штурмовыми отрядами «Гитлерюгенда», аль-Банна в очередном номере газеты «Братства-мусульмане» заметил, что если молодежное движение скаутов, признанное международным сообществом, считать фашистским, то тогда скауты «Братьев», наверное, тоже «фашисты». Кроме этого, аль-Банна особо подчеркнул, что скаутизм в «Братстве» функционирует на основе государственного закона о молодежной политике³³¹.

Возможно, что некоторые скауты «Братства» внешне и напоминали названные военизированные отряды с их единой униформой, особыми эмблемами, военной выправкой и т.п. Однако аль-Банна определил главное отличие военного культа в «Братстве» от идей немецкого национал-социализма следующим образом.

Во-первых, как уже упоминалось, нацизм обожествляет расу, а не Бога, во-вторых, военная стратегия Германии носила вероломный и захватнический характер, далее, III-й Рейх сделал военную муштру основным и подавляющим государственным культом, подчинив ему все сферы общественной жизни, в-четвертых, влияние фашистского движения в регионе провоцировало подъем крайнего арабского национализма с лозунгами великих Сирии, Алжира или Палестины, что шло вразрез с идеями исламского братства³³².

Как видим, аль-Банна четко сформулировал прагматические цели движения и искусно использовал международную ситуацию 40-х годов. С одной стороны, англичане были заняты войной и

³³¹ Там же.

³³² Аль-Банна Х., с. 273; Баюми З.С., с. 192–197.

«терпели» «Братьев» в интересах сохранения стабильности своего тыла. С другой, Лондон, продавив вафдистский кабинет министров, вопреки желанию короля Фарука, вынудил двор более активно поощрять деятельность движения, сдерживая влияние Вафда. В сентябре 1945 г., когда в Египте было запрещено проведение каких-либо политических мероприятий, этот запрет «Братьев-мусульман» не коснулся, что было использовано для организации съезда региональных представителей «Братства» в Каире ³³³. Аль-Банна мог свободно совершать поездки по регионам страны и проводить политические акции, тогда как это было запрещено другим политическим партиям. Только с 1940 г. по 1948 г. «Братство» зарегистрировало до тысячи филиалов по всей стране ³³⁴. В это же время усилились молодежные формирования движения, возник «аппарат». По разным оценкам, в конце 40-х годов в рядах «Братства», включая сочувствующих и активных участников, насчитывалось свыше 1 млн. человек (некоторые исследователи говорят о 2 млн.) ³³⁵.

6. «Братство» в 1946–1948 гг.

После Второй мировой войны резко усилилась борьба Вафда с «Братями-мусульманами» за лидерство в патриотическом движении и влияние в социальных слоях. К этому времени «Братья», усилив влияние в среднем и беднейшем слоях общества, с успехом действовали и в довольно обеспеченной социальной среде, до этого лояльной вафдистам. «Братья-мусульмане» смогли усилить свои позиции в рядах средней городской буржуазии и прослойки государственных служащих, в кругах студенческой молодежи, рабочих крупных промышленных объектов, офицерском корпусе армии, привлечь симпатии некоторых представителей египетской аристократии ³³⁶. Кроме того, активность «Братьев» росла на фоне внутренних расколов в Вафде и борьбы саадистов с вафдистами, что умело использовал аль-Банна. Большой

³³³ Мустафа Х., с. 84.

³³⁴ Абд аль-Халим М., с. 25.

³³⁵ Harris С. Н., с. 159.

³³⁶ Борисов А.Б., с. 64; Сейранян Б.Г., с. 80.

удар по престижу Вафда нанесло исключение из его рядов в мае 1942 г. одного из видных деятелей партии Вильяма Макрама Убейда. После отставки с поста министра финансов в вафдистском правительстве Убейд издал памфлет «Черная книга», в котором разоблачал коррупцию и продажность лидеров Вафда³³⁷.

В то же время у «Братства» появился новый конкурент: левые организации, активизировавшиеся с середины 40-х годов. Коммунисты настоятельно выдвигали лозунги социально-экономических реформ, выступали за немедленное решение проблем социальной нищеты, критиковали резкое расслоение общества, господство феодально-помещичьего землевладения в деревне. В какой-то степени такая позиция совпадала с социальной политикой «Братьев-мусульман», но левые лозунги выглядели более радикальными и притягивали к себе наиболее неимущие слои.

Как уже упоминалось, изначально в политических программах аль-Банна преобладали экономические проблемы египетского общества, социальная платформа «Братьев-мусульман» была последовательной и понятной широким слоям населения, что и было одной из причин успехов движения. Аль-Банна в своих выступлениях уделял большое внимание развитию национальной промышленности, улучшению системы здравоохранения, повышению уровня жизни крестьян и рабочих. На третьей конференции в 1938 г. аль-Банна заявил, что «Братья-мусульмане» – это движение «не аристократов, а бедняков», противостоящее Вафду – партии богатой верхушки. На шестом съезде в 1941 г. лидер «Братства» выдвинул лозунг «Бедность – это то же самое, что и неверие», и выступил с подробным докладом о социально-экономическом положении страны. Он привел убедительную статистику. Из 8 млн. феллахов 4 млн. не имеют никаких земельных наделов, 511 тыс. египтян официально безработные 4 млн. человек живут ниже черты бедности. В Египте 312 иностранных компаний пронизали все сферы жизни, «за 1938 г. их прибыль составила 7 млн. 637 тыс. 482 фунта, полученных за счет пота и крови египтян, половина которых не имеет никаких средств к существованию». Компании-монополисты безраздельно господствуют в сфере коммунальных и

³³⁷ Борисов А.Б., с. 64; Сейранян Б.Г., с. 39.

общественных услуг. «В их распоряжении находятся свет, вода, соль, транспорт и многое другое. Владая всем этим, они видят в египтянах исключительно людей второго сорта...». Население Египта на 90% поражено инфекционными заболеваниями, 55575 человек ослепло, число грамотного населения не превышает и 20%³³⁸.

Осуждая засилье иностранного капитала в экономике страны, аль-Банна при этом не выступал за немедленное изгнание всех зарубежных компаний. По его мнению, народ должен быть защищен от крупных монополий, а иностранный капитал обязан учитывать интересы национальной экономики (в 1938 г. в Египте насчитывалось только 11 египетских компаний по сравнению с 320 иностранными). Глава «Братьев-мусульман» выступил с призывом к правительству Египта провести реорганизацию банков, дабы их деятельность не противоречила исламу, запрещающему ростовщическую прибыль, получаемую в качестве процентов на капитал. По словам аль-Банна, ростовщические операции бросили весь слой средних и крупных собственников Египта в «кабалу долговых обязательств перед судами и банками». В 1936 г. только один банк выдал кредитов под проценты на 17 млн. фунтов, в 1939 г. стоимость изъятых за долги земельных участков и строений составляла 346256 фунтов³³⁹. Лидер «Братьев-мусульман» предлагал установить специальный налог на предметы роскоши, дорогие автомобили и одежду и т.п., «на то, что в моде у богатой буржуазии и аристократии», запретить шумные и демонстративные «богатые вечеринки» в состоятельных кварталах, расположенных по соседству с бедняцкими лачугами³⁴⁰.

В значительной степени подобные требования «Братьев» отражали ранний социальный статус движения. Среди первых членов «Братства» в Исмаилии было значительное число рабочих из числа трудового персонала компании «Суэцкий канал». Пресса «Братьев-мусульман» уделяла особое внимание проблемам бедности и социальной незащищенности рабочих крупных и мелких объектов в северных городах Египта. В июле 1939 г. «Ан-Назир» потребовала от правительства официально

³³⁸ Аль-Банна Х., с. 205–206.

³³⁹ Там же, с. 205.

³⁴⁰ Баюми З.С., с. 186, 291.

признать в стране наличие рабочего или пролетарского класса и закрепить за ним права на достойную зарплату, медицинское обслуживание, льготы и пенсии. Кроме того, по утверждению издания, за несправедливым отношением правительства к нуждам рабочих стоит крупная капиталистическая буржуазия³⁴¹. В 1940 г. «Братья» подвергли критике обнародованный властями закон о профсоюзах, согласно которому профсоюзы не имели права на проведение политических акций (забастовок, стачек, митингов) в рабочей среде³⁴².

В конце 40-х годов «Братья-мусульмане» негативно восприняли активизацию левого движения, которое с самого начала стало играть на социальном поле «Братства», привлекая в свои ряды рабочих и городских служащих. З.С. Баюми полагает, что в какой-то степени конфликт левого движения с «Братьями-мусульманами» объяснялся отсутствием «умной политики» египетских коммунистов в отношении исламского политического фактора в стране и, в частности, к «Братьям-мусульманам». Как показала последующая практика, более расчетливая стратегия (с конца 70-х годов) позволила создать поле для взаимодействия двух движений.

Кроме этого, следует уточнить, что в это время левое движение в Египте не составляло единой структуры, а представляло собой различные партии или группы: «Организация народного освобождения», «Искра», «Цитадель», «Авангард», «Марксистская группа», «Демократическое движение за национальное освобождение»³⁴³. Российский исследователь Б.Г. Сейранян насчитал свыше 200 мелких группировок левой ориентации³⁴⁴. Их идеологические предпочтения колебались между теориями классического марксизма, ленинизма, троцкизма или социал-демократии. Имелись тактические разногласия между двумя наиболее крупными организациями – «Искрой» и «Движением Египта за национальное освобождение». Некоторые радикальные фракции позволяли себе откровенно антиисламские выпады, призывали во всем копировать СССР, вести непримиримую борьбу с религией, пропагандировать атеизм. Один из лидеров

³⁴¹ Баюми З.С., с. 305.

³⁴² Там же.

³⁴³ Там же, с. 181.

³⁴⁴ Сейранян Б.Г., с. 58.

левого движения копт Салама Муса призывал закрепить на законодательном уровне официальное отделение религии от государства и ликвидировать шариатские суды. В нескольких статьях он доказывал, что копты Египта должны стремиться к введению европейского законодательства в стране, так как оно выработано на «христианском Западе, а не на мусульманском Востоке». Характерно, что такая позиция вызывала отрицательную реакцию не только мусульманского духовенства, но и ряда официальных представителей коптской церкви. Аль-Банна даже направил специальное послание главе церкви, в котором просил патриарха оказать давление на С.Мусу с тем, чтобы он прекратил свои нападки на «Братьев-мусульман»³⁴⁵. Некоторые левые пропагандисты называли аль-Банну самым «богатым капиталистом Египта», ему приписывали баснословные доходы от двух издательских компаний (ежегодно свыше 500 тыс. джунейхов)³⁴⁶.

Еще одной особенностью левого движения в Египте было то, что наиболее крупные партии возглавляли египетские евреи (Анри Корил и Алил Шифертс)³⁴⁷. Активность «еврейского руководства» левых совпала с темпами колонизации Палестины и увязывалась в «Братстве» с международным сионистским движением (как известно, «Братья» занимали самые радикальные позиции по палестинской проблеме). Накануне Палестинской войны «иностранный» состав левых групп настораживал и правящие круги Египта (по мнению египетских исследователей Асима ад-Дусуки и Рафата ас-Саида, среди членов организации «Искра» находилось 400 не этнических египтян (евреи и левантийцы), общая «иностранный» составляющая остальных фракций равнялась 900 чел.)³⁴⁸. Левые организации были в фокусе особого внимания королевской контрразведки, полагавшей, что те имеют связи со шпионской сетью Израиля (с происками которой связывали вспышки холеры в некоторых районах Египта и переброску формированиям израильской «Хаганы» нескольких партий оружия, купленного по

³⁴⁵ Баюми З.С., с. 313.

³⁴⁶ Кауд И., с. 88.

³⁴⁷ Баюми З.С., с. 181.

³⁴⁸ Ас-Саид Р., с. 316; Ад-Дусуки А. Миср фи аль-харб аль-алямий ас-сани. Б. м., 1972, с. 327–329.

частным каналам на некоторых британских базах в районе Суэца)³⁴⁹.

Контрразведка даже шла на сотрудничество с «аппаратом» «Братства» и получала от него информацию о деятельности левых групп. Некоторые лидеры «аппарата» были готовы направить в помощь полиции свои боевые отряды для борьбы с левыми военизированными группами³⁵⁰.

В основной же своей массе левое движение состояло из этнических мусульман, по-прежнему придерживавшихся религиозных предписаний. Небольшие группы социалистической ориентации стали появляться и в религиозной студенческой среде: существовали три маленькие ячейки на факультете шариата и основ религии в университете Аль-Азхар³⁵¹. До этого ни одна политическая сила была просто не в состоянии идеологически противостоять «Братьям-мусульманам» не только в религиозных заведениях, но и в определенных социальных слоях. Этот «потенциал» левого движения старался использовать Вафд, вовлекая коммунистов в свои альянсы, целенаправленно ориентируя их на борьбу с «Братьями-мусульманами». Подобный расклад наложил свой антикоммунистический отпечаток на начальные воззрения «Братьев-мусульман». Левые группы, «возглавляемые евреями» или «христианами-иностранцами», успешно перехватывали лозунги социальной справедливости у «Братьев» и даже склоняли на свою сторону некоторых религиозных деятелей Аль-Азхара. Ряд идеологов «Братьев-мусульман» считал, что речь идет о новом пропагандистском наступлении против исламитов или новой форме вестернизации, нацеленной на подрыв позиций ислама в обществе «изнутри».

Между тем левые организации самым активным образом принимали участие в национальном движении, требовавшем вывода британской армии из Египта, стояли в оппозиции к правительству Нукраши, а лидеры коммунистов осуждали сионизм как политическую теорию. Характерно, что такая позиция встречала самый живой отклик в обществе и в среде патриотически настроенных деятелей различных политических сил. Со

³⁴⁹ Баями З.С., с. 316.

³⁵⁰ Баями З.С., с. 127, 196.

³⁵¹ Там же, с. 184; Ас-Саид Р., с. 350.

своей стороны «Братья» по-прежнему сторонились каких-либо контактов с левой оппозицией. Понимая, что критика египетских коммунистов автоматически спровоцирует обвинения в национальной измене, «Братья» перешли к нападкам через свою прессу на саму идею коммунизма и Советский Союз как главного носителя этой философии. В декабре 1945 г. газета «Братья-мусульмане» опубликовала интервью и снимки нескольких советских мусульман. Публикация содержала подробное описание того, как в СССР подавляется всякое религиозное сознание, закрываются мечети и медресе, арестовывают или казнят мусульманских ученых³⁵². В феврале 1946 г. аль-Банна, отвечая на вопрос американского журналиста об его отношении к вероятности коммунистических переворотов на Ближнем Востоке, инспирированных Москвой, указал на то, что не исключает военно-стратегического альянса с Западом против «красной угрозы» и первым шагом к такому альянсу должен стать вывод британских войск из Египта и других европейских армий с мусульманских земель³⁵³. Интервью вызвало критику со стороны «левых», и именно такую, которой «Братья» опасались. В марте 1948 г. газета «Аль-Гамахир» обвинила «Братство» в измене делу освобождения родины и сотрудничестве с колонизаторами. В мае 1948 г., когда Советский Союз первым признал Израиль, пресса местных националистов и «Братьев-мусульман» указывала на «явственное доказательство» связей коммунистов с сионистским движением. «Ан-Назир» опубликовала статью под названием «Лицемерие России»³⁵⁴. Материал был посвящен «двуличной» просионистской политике Москвы и безнравственной коммунистической культуре, которая господствует в СССР. Статья утверждала, что при коммунизме царит половая распущенность и хронический алкоголизм, более того, Россия намерена навязать всему миру свою культуру силой. Однако главная проблема, которой была посвящена статья, – это «хитрая» советская политика от имени народа, направленная на оправдание еврейского господства в мире. Характерно, что на «связи» коммунизма с сионизмом указывали «Ан-Назир» еще в 1938 г. и газета «Братья-

³⁵² Баюми З.С., с. 188.

³⁵³ Там же, с. 188.

³⁵⁴ Там же, с. 189.

мусульмане» в 1946 г., обращая внимание на то, какое большое количество евреев участвовало в большевистской революции в России в 1917 г.³⁵⁵

Между тем патриотические лозунги левых не мешали последним поддерживать Вафд, даже когда партия участвовала в правительстве саадистов, причастном к разгонам студенческих демонстраций в феврале 1946 г., и призвала лидера саадистов Нукраши-пашу в феврале 1948 г. запретить движение «Братьев-мусульман»³⁵⁶.

В конце 40-х годов «красная угроза» вынудила «Братьев» перейти к целенаправленной идеологической борьбе за голоса «беднейшего электората», когда идеологи движения выдвинули теорию среднего пути между крайностями социализма и капитализма. Они стали подчеркивать, что социализм «Братьев» отличается от «социализма левых» тем, что предлагает путь «золотой середины». Лидеры «Братства» стали более четко артикулировать идеи социальной справедливости в исламе и конкретизировать свои политические и социальные формулировки. По сути, борьба с левыми подтолкнула «Братьев» к развитию новых теорий. Между тем критика левых концепций не исключала признания некоторых успехов СССР в области социальной политики. В июне 1948 г. аль-Банна писал, например, что СССР представляет собой образец такой страны, где с пользой для общества было запрещено ростовщичество. Со свержением капиталистической системы в России было низвергнуто и ростовщичество, в стране принят ряд законов, направленных на социальную защиту трудящихся и поднятие жизненного уровня населения³⁵⁷. В 1946–1947 гг. вышли в свет книги Мухаммеда Абд аль-Халима «За стенами» и Мухаммеда аль-Газали «Ислам и социализм» с подробным разбором социальной сущности ислама³⁵⁸. В начале 1948 г. аль-Банна опубликовал документ, в котором предлагал средний путь экономического развития между крайностями капитализма, допускающего безраздельное господство собственности (сложившуюся систему в Египте он называл «капиталистическим феодализ-

³⁵⁵ Баюми З.С., с. 189.

³⁵⁶ Там же, с. 192.

³⁵⁷ Там же, с. 290.

³⁵⁸ Кауд И., с. 87.

мом»), и коммунизма, при котором государство владеет всем. Аль-Банна призывал пересмотреть порядок землепользования в Египте и сократить огромные поместные владения путем передачи земельных наделов наиболее бедным крестьянам. Кроме того, он считал, что каждый крестьянин должен иметь такое количество земли, которое сможет обрабатывать, а все излишки передать безземельным крестьянам. Подобное заявление имело широкий резонанс в обществе и только прибавило «Братьям» симпатии народных масс. Однако аль-Банна не выступал за полное уничтожение класса крупного землевладения. Лидер «Братства» понимал, что аристократии и крупным плантаторам чужд «призыв Братьев», однако при этом уточнял, что некоторые из них сочувствуют и помогают движению ³⁵⁹.

Эта идеологическая активность «Братьев-мусульман» шла параллельно с концентрированной работой в среде рабочего класса. В 1946 г. в движении появилась отдельная структура под названием «рабочая секция», подчинявшаяся Главному руководящему бюро. В это же время «Братья» смогли усилить свое влияние в среде рабочих-нефтяников в Суэце и работников ткацких фабрик в Шабрахите и Махалея. Кроме того, «Братство» выступило за объединение всех рабочих профсоюзов в одну структуру для более скоординированной борьбы за свои права. В августе 1947 г. в изданиях движения было обнародовано несколько «пролетарских» требований к правительству: увеличить зарплату рабочим, сократить безработицу за счет поощрения среднего и мелкого производства (небольшие цеха, фабрики, лавки кустарного ремесла), ограничить власть крупных капиталистических монополий ³⁶⁰.

В конце 40-х годов в ходе длительного и сложного процесса англо-египетских переговоров о выводе британских войск из Египта в стране резко усилилось национальное движение, требовавшее немедленной эвакуации военного контингента. Застрельщиками данного движения были студенты Каирского университета и Аль-Азхара, в которых значительное влияние имели «Братья-мусульмане». Основное отличие требований «Братства» о предоставлении независимости от лозунгов других политических движений заключалось в том, что «Братья»

³⁵⁹ Сейранян Б.Г., с. 55; Баюми З.С., с. 291.

³⁶⁰ Баюми З.С., с. 302.

не концентрировались только на проблеме ухода иностранцев из Египта. В общей форме они требовали вывода европейских войск из всех стран исламского мира, а в частности, из арабского региона (Судан, Алжир, Сирия, Ливан, Палестина, Ирак, Марокко, Ливия, Трансиордания). Между тем англичане для «Братьев» представляли собой главную колониальную силу в регионе. Как говорил Салих аль-Ашмави, «колониализм – основной враг арабов и мусульман, ... те, кто управляет в Ираке – это англичане, те, кто продал Палестину – это англичане, те, кто пытается лишить независимости Ливию – это англичане, те, кто разжигает рознь между Пакистаном и Индией – это англичане, те, кто сеет вражду между Афганистаном и Пакистаном – это англичане, те, кто владеет нефтью Ирана – это англичане», те, кто объединяет и разъединяет региональные альянсы, вмешивается в дела мусульман, нарушает права на национальную свободу – все это англичане³⁶¹. После каждого неудачного раунда англо-египетских переговоров резко усиливались политические акции протеста, а в лозунгах «Братьев» доминировали идеи джихада против иностранной оккупации³⁶².

В феврале 1946 г. по стране прокатилась волна демонстраций, в которых активное участие принимали члены молодежных формирований «Братства». Антиправительственные и антибританские настроения достигли своего пика, когда стало известно, что правительство намерено подписать с англичанами новый договор о совместной обороне и сохранить иностранное военное присутствие в Египте. 9 февраля мирная демонстрация студентов, организованная «Братьями» и протестовавшая против подобных переговоров, была атакована полицейскими нарядами во время перехода через нильский мост Аббас. В ходе столкновения, вошедшего в историю под названием «бойня на мосту Аббаса», погибло несколько десятков и было ранено до 200 студентов. 21 февраля в Каире прошли массовые митинги, беспорядки и столкновения с полицией. Демонстранты разгромили магазины, принадлежащие англичанам, кинотеатр «Стренди» и английскую казарму на улице Назли. Предреволюционная ситуация в стране сохранялась на протяжении всего года. Для наведения порядка в Каир были

³⁶¹ Баюми З.С., с. 202.

³⁶² Там же.

введены армейские подразделения египетских и британских регулярных сил.

В феврале 1946 г. прежний кабинет, который возглавлял лидер саадистов Махмуд Фахми Нукраши, сменил Исмаил Сидки (февраль-декабрь 1946 г.). Новый продворцовый глава правительства старался извлечь политическую выгоду из обострившейся в период его премьерства борьбы «Братьев-мусульман» с альянсом вафдистов и левых, поддерживая в таком противоборстве исламистов и даже поощряя активность молодежных дружин «Братства». Временное перемирие между Вафдом и «Братьями-мусульманами», начавшееся с 1942 г., практически закончилось в 1946 г., после того как «Братья» присоединились к антивафдистской критике остальной оппозиционной прессы, обвинявшей вафдистов в потворстве действиям правительства Нукраши (в котором Вафд был представлен), развязавшего разгоны студенческих демонстраций, шедших под патриотическими лозунгами. Со своей стороны Вафд обвинял «Братьев» в том, что они раскалывают национальное движение, отказываясь участвовать в альянсах Вафда с левыми организациями. Апогеем такой борьбы стал июнь-июль 1946 г., когда в Порт-Саиде в результате стычек между членами «Братства» и молодежным крылом Вафда было убито два вафдиста и ранено 35 человек³⁶³. После такой стычки группа молодых сторонников Вафда напала на центральный офис «Братьев-мусульман» в Порт-Саиде и подожгла его³⁶⁴. В прессе развернулась настоящая война между Вафдом и «Братством». Газетную атаку «Братьев-мусульман» начал С. аль-Ашмави в своей статье под названием «Вафдисты в Египте, сионисты в Палестине», он обвинил Вафд в том, что в то время, когда «Братья» противостоят сионистской экспансии в Палестине, вафдисты нанесли удар движению в спину, на земле Египта³⁶⁵.

В июне «Братья-мусульмане» вместе с несколькими молодежными националистическими организациями создали «Национальный комитет», которому Сидки пытался противопо-

³⁶³ Баюми З.С., с. 229.

³⁶⁴ Аль-Бишри Т.И. Аль-Харака ас-сийсийя фи Миср 1945–1952. Бейрут, 1983, с. 73; Баюми З.С., с. 229.

³⁶⁵ Там же.

ставить деятельность «Рабочего и студенческого национально-го комитета». Такая структура была организована Вафдом в феврале 1946 г. на основе альянса с левыми движениями для борьбы за национальную независимость. «Братья-мусульмане» стремились следовать в фарватере собственных национальных лозунгов и расширяли поле политического влияния за счет объединений, созданных движением. Активисты «Братства» принимали участие и в деятельности «Рабочего и студенческого национального комитета», но войти в него отказались по трем причинам. Во-первых, руководство комитета составляли исключительно вафдисты; во-вторых, его деятельность базировалась на политическом альянсе с левыми организациями; и в-третьих, «Братья» выступали против предоставления Судану независимости от Египта³⁶⁶. Однако не входя в этот комитет, в октябре 1946 г. «Братья-мусульмане» приняли участие во всеобщей стачке протеста против политики правительства Исмаила Сидки. В ней единым фронтом выступили все крупные политические силы страны, включая Вафд. Аль-Банна подверг резкой критике переговоры Сидки в Лондоне с британским премьером Бевином, а англо-египетское соглашение, заключенное Сидки, назвал капитуляцией.

Основная борьба Вафда с «Братьями» разворачивалась вокруг лидерства в национальном движении на основе патриотических лозунгов. Между тем, если Вафд нес определенную долю ответственности за неудачные переговоры с англичанами, так как был представлен в первом правительстве Нукраши тремя министрами, то «Братья» оставались оппозиционной силой. В феврале 1948 г. дружественная вафдистам левая газета «Аль-Гамахир» стала первым политическим изданием, которое в самый разгар критики «Братьями-мусульманами» политики Нукраши открыто призвало правительство запретить «Братство»³⁶⁷ («Аль-Гамахир» в этом опередила даже официоз саадистов «Асас», давшую первую очередь залпов немного позже). Вафдистская пресса присоединилась к официальной «анти-ихванской» пропаганде с середины 1948 г., прибегнув к старым обвинениям «Братьев-мусульман» в терроризме и связях с державами «Оси» во время Второй мировой войны. Решение о за-

³⁶⁶ Ганем И.Б., с. 458.

³⁶⁷ Баюми З.С., с. 192.

прете «Братства», санкционированное правительством Нукраши в декабре 1948 г., было поддержано некоторыми изданиями Вафда ³⁶⁸.

Весной 1947 г. «Братья» встали в оппозицию к кабинету Нукраши и критиковали политику, направленную на подавление национального движения, требовавшего вывода британских войск. Тем не менее аль-Банна выступил в поддержку правительства, когда Нукраши решил прекратить зашедшие в тупик переговоры с Лондоном. В июле 1947 г. аль-Банна поддержал выступление Нукраши в Совете Безопасности по египетскому вопросу. Лидер «Братства» подверг критике письмо генеральному секретарю ООН руководителя Вафда Наххаса, в котором тот назвал Нукраши «диктатором и реакционером». Аль-Банна считал, что в ходе дипломатических усилий вокруг египетского вопроса в стенах ООН необходимо продемонстрировать национальное единство всех египтян, поддерживающих государственную делегацию на переговорах.

В состав делегации, представляющей интересы страны в ООН, вошел представитель «Братства» Мустафа Мумин, выступивший со специальным докладом в СБ по поводу англо-египетских противоречий и потребовавший вывода британского контингента из Египта ³⁶⁹. Интересно, что позицию Мумина, как и всей египетской делегации, активно поддержали советские представители в ООН. Аль-Банна оценил такую позицию советского представителя и отметил усиливающуюся дипломатическую и политическую поддержку, оказываемую СССР национально-освободительным движениям в третьем мире. Однако официальное признание Москвой Израиля расценивалось лидером «Братства» как согласие с притязаниями еврейского государства на палестинские территории ³⁷⁰.

Сделав демонстративные шаги, Нукраши не решился идти на резкое осложнение англо-египетских отношений. Прервав переговоры и добившись постановки египетского вопроса в ООН, Нукраши, с одной стороны, пытался уменьшить давление внутренней оппозиции, а с другой, заморозив переговорный процесс, он решил сохранить статус-кво, то есть поддерживать

³⁶⁸ Там же.

³⁶⁹ Кауд И., с. 71.

³⁷⁰ Ганем И.Б., с. 483.

патриотические лозунги на пропагандистском уровне при фактической терпимости к продолжающейся оккупации страны.

В конце 1947 г. «Братья-мусульмане» перешли к резкой критике кабинета Нукраши, в сентябре они смогли создать широкий оппозиционный альянс под названием «Союз молодежных партий и организаций», в состав которого вошли «Национальная партия», «Социалистическая партия» (в прошлом «Молодой Египет»), «Аль-Ватан», «Мусульманская молодежь», «Египетский фронт» (во главе с Али Махиром), «Арабский клуб», «Союз суданских студентов», «Рабочая партия», «Ассоциация молодых мусульман», «Национальный комитет Аль-Азхара», «Исполнительный комитет учащихся университетов и школ», «Союз долины Нила», «Союз юристов», «Союз народного просвещения», «Комитет освобождения», «Фронт пропаганды за единство долины Нила». Альянс выступал за отмену англо-египетского договора 1936 г. и немедленный вывод из Египта английских войск³⁷¹. В январе 1948 г. аль-Банна в послании к королю просил отправить в отставку Нукраши, так как последний не смог добиться благоприятного для Египта решения египетского вопроса в СБ ООН и аннулирования англо-египетского соглашения 1936 г.³⁷² «Братья-мусульмане» призвали население бойкотировать английские товары, а торговцев не вести с британцами никаких дел. «Братья» требовали, чтобы домовладельцы не сдавали в аренду англичанам частного жилья, а все британские служащие были отстранены от важных государственных постов. «Конечная цель бойкота заключалась в том, чтобы сделать жизнь англичан невыносимой и чтобы они сами покинули Египет»³⁷³.

После вступления Египта в Палестинскую войну в мае 1948 г. движение развернуло широкомасштабную деятельность, направленную на моральную и материальную поддержку временного правительства Палестины, возглавляемого муфтием аль-Хусейни. При поддержке египетского правительства «Братство» организовало в разных провинциях страны комитеты по формированию добровольческих отрядов для последующей отправки их на фронт (подробнее см. ниже).

³⁷¹ Ганем И.Б., с. 151.

³⁷² Сейранян Б.Г., с. 150.

³⁷³ Там же, с. 152.

Конфликт в Палестине для правящих кругов стал своеобразным «огнетушителем» оппозиционного недовольства, которое было перенацелено в сторону внешнего врага. Быстрая победоносная война должна была оправдать подлинно национальную легитимность короля Фарука. Для дворца палестинский вопрос было очередной попыткой погасить накал политических страстей и обострить противоречия между Вафдом и «Братством». Лидер «Молодого Египта» Ахмад Хусейн считал, что для короля и дворцового правительства за лозунгами освобождения Палестины и лояльного отношения к палестинской политике «Братства» скрывалась одна цель – подтолкнуть движение к более решительной борьбе с Вафдом ³⁷⁴. Надо отметить, что за всю недолгую историю политической жизни «Братьев-мусульман» никому так и не удалось полностью превратить ассоциацию в орудие своих интересов. Политическая пронизательность аль-Банна, наоборот, помогала отстаивать его собственные интересы.

Вскоре после начала боевых действий в Палестине стало очевидным, что Египет не был готов к этой войне. Специальная комиссия, созданная для расследования причин поражения египетской армии, выявила значительное число коррумпированных лиц, занимавшихся казнокрадством при поставках боеприпасов на фронт. Египетские солдаты получали списанное или заведомо старое оружие, не пригодное для боевых действий. Некоторые части отправлялись на фронт без элементарной подготовки. Сотни военнослужащих погибли из-за злоупотреблений коррумпированной военной верхушки. Следствие неожиданно было прекращено, когда дело коснулось некоторых высокопоставленных чиновников, близких к королю ³⁷⁵.

Такое положение усилило антиправительственный настрой не только в «Братстве», но практически у большинства крупных оппозиционных сил страны. На заседании Учредительной ассамблеи «Братьев» политика кабинета Нукраши была названа «капитулянтской» и ее участники потребовали отставки правительства ³⁷⁶.

7. Гибель Х.аль-Банна и кризис в декабре 1948 г.

³⁷⁴ Рамадан А., с. 112.

³⁷⁵ Сейранян Б.Г., с. 155.

³⁷⁶ Кауд И., с. 74.

С октября 1948 г. отношения властей с «Братством» начали принимать форму прямого противостояния. Нукраши стал первым главой правительства, который решил в отношениях с «Братьями» опереться исключительно на силовые ведомства. 28 октября 1948 г. было закрыто несколько филиалов «Братства» в Исмаилии и Порт-Саиде. 10 ноября во время досмотра в салоне случайно задержанного джипа полицейские нашли подробный отчет о деятельности «аппарата» со списком активистов³⁷⁷.

Египетский исследователь Х.Мустафа считает, что на запрет «Братьев-мусульман» в декабре 1948 г. правительство подтолкнуло осознание того, что движение все чаще стало обращаться к политическому насилию. На фоне резкой эскалации числа вооруженных акций «аппарата» и столкновений с полицией Нукраши издал соответствующий закон³⁷⁸.

Надо заметить, что «аппарат» к этому времени не представлял собой однородной целостной структуры. В конце 30-х годов «аппарат» выполнял лишь функции «военной» поддержки палестинского восстания, в 1947–1948 гг. его активность несколько расширилась как в связи с арабо-израильским конфликтом, так и общим накалом национального антибританского движения. Характерно, что вокруг «аппарата» и его фактического руководителя Абд ар-Рахмана ас-Санеди стали группироваться революционные элементы, настроенные на радикальные шаги. Активисты «аппарата» принимали участие в массовых антианглийских демонстрациях и столкновениях с полицией в феврале 1946 г. В это же время произошла серия вооруженных нападений на британских военнослужащих с использованием гранат и стрелкового оружия, в результате чего было ранено 128 человек. В периоды премьерства Исмаила Сидки и Нукраши члены «аппарата» совершили поджог нескольких торговых лавок в двух еврейских кварталах Каира³⁷⁹. В июле 1947 г. были арестованы трое активистов «аппарата» по обвинению в нападении на британских военнослужащих в ночном клубе Александрии (ими была брошена граната, и в результате взрыва получили ранения несколько офицеров).

³⁷⁷ Мустафа Х., с. 114.

³⁷⁸ Там же, с. 113.

³⁷⁹ Абд аль-Халим М., с. 439; Рамадан А., с. 113–114.

В ходе уголовного процесса по данному делу в марте 1948 г., который вел судья Ахмад аль-Хазандар, он был убит двумя молодыми членами «аппарата».

Эти акции проводились в условиях острого внутривнутриполитического кризиса в стране, резкой эскалации борьбы за власть и роста общей тенденции к насилию, когда «к силе обращались как официальные власти, так и оппозиция»³⁸⁰. Большинство террористических акций, приписываемых «Братьям-мусульманам», отражали общий накал антибританских настроений и внутривнутриполитической борьбы в Египте. Теракты совершали также националисты из «Молодого Египта», члены разных фракций «Аль-Ватана», «красные бомбисты» из левых групп и др. В декабре 1945 г. произошло убийство Амина Османа, бывшего вафдистского министра финансов, он был женат на англичанке и считался лучшим другом Британии³⁸¹. На середину 1948 г. пришелся накал политической борьбы между вафдистами и саадистами, вышедшей за рамки мирных дискуссий. Был обстрелян неизвестными дом лидера Вафда. Через несколько дней прогремели взрывы в зданиях, принадлежащих саадистам, в клубе и издательстве партии³⁸².

В феврале 1945 г., после того, как Египет объявил войну Германии, был застрелен активистом «Аль-Ватана» как «британская марионетка и шпион» глава саадистов и кабинета министров Ахмад Махир. В начале предполагалось, что убийство А.Махира было первым организованным терактом «аппарата» «Братства». Однако движение осудило это покушение так же, как и Вафд. Организатор убийства Махмуд Исави в ходе суда признался, что являлся членом одной из фракций «Аль-Ватана». По мнению Х.Мустафы, большая часть египетских историков сомневается в достоверности версии, выдвинутой специалистом по истории деятельности «аппарата» А.Рамаданом, согласно которой Исави был активистом «аппарата» и в качестве прикрытия использовал фиктивное членство в «Аль-Ватане» (он будто убил Ахмада Махира по фетве, вынесенной известным правоведом «Братства» Сейидом Сабиком)³⁸³. В

³⁸⁰ Mitchell R., с. 314–315.

³⁸¹ Сейранян Б.Г., с. 81–82.

³⁸² Шахук М., с. 105.

³⁸³ Мустафа Х., с. 113; Рамадан А., с. 57–58.

причастности «Братьев» к убийствам Ахмада Махира (а также Амина Османа и судьи Хазандара) сомневался и американский исследователь Р.Митчелл ³⁸⁴.

Некоторые исследователи считают, что судья Хазандар стал жертвой очередной мести за национальное унижение, которому он подверг активистов «аппарата» в ходе нескольких нашумевших уголовных процессов. Во время суда над активистами «аппарата» Хазандар вел также уголовное дело некоего бизнесмена из Александрии Хасана Канави, которого обвиняли в убийстве на сексуальной почве двух подростков (бизнесмен подозревался также в семи нераскрытых и похожих преступлениях) Судья приговорил Канави всего к семи годам тюрьмы. Молодых же членов «аппарата», повинных в незаконных действиях в отношении британских военнослужащих, не повлекших за собой смерть, судья приговорил к десяти годам тюремного заключения ³⁸⁵.

В условиях общего роста антибританских настроений в египетском обществе подобные процессы и вызвали бурную реакцию недовольства самых различных общественных сил страны. До этого Хазандар уже успел отправить за решетку группу активистов из «Молодого Египта», бросивших несколько гранат в британских офицеров в Александрии ³⁸⁶. Неудивительно, что тогда же нашелся человек, который решил отомстить Хазандару за то, что тот посчитал уголовное преступление Канави меньшим грехом по сравнению с действиями молодых патриотов. Член «аппарата» Ахмад Адиль Камаль впоследствии указывал на то, что судья Хазандар олицетворял собой «юридический диктат» англо-египетского договора 1936 г., который практически легитимизировал колониальную оккупацию страны. Некоторые антибританские акции носили стихийный характер, но проходили в общем русле национального движения, выступавшего за отмену договора. Если бы Хазандар вынес оправдательный вердикт по делу о нападениях на британцев, то такое решение фактически означало бы официальное признание законных требований по пересмотру соглашения 1936 г. Адиль Камаль говорит, что для него не был неожидан-

³⁸⁴ Mitchell R., с. 130, 147.

³⁸⁵ Кауд И., с. 80.

³⁸⁶ Аш-Шааб, 14.07.1989.

ным сам факт покушения на Хазандара, так же как и то, что нашелся человек, совершивший эту акцию по собственным соображениям ³⁸⁷. Египетский историк Абд ар-Рахман ар-Рафии писал, что залы судов в ходе упомянутых процессов были переполнены адвокатами «всех политических оттенков», открыто поддерживающими обвиняемых ³⁸⁸.

На наш взгляд, Хазандар был убит именно экстремистами одной из фракций «аппарата» с согласия ас-Санади, проигнорировавшего запрет высшего руководства движения и лично аль-Банна.

«Братья-мусульмане» не играли особой роли в антиправительственных студенческих демонстрациях в начале декабря 1949 г. В этих акциях участвовали представители самых различных политических сил, при этом ход манифестаций носил вполне мирный характер, и только грубые действия полиции спровоцировали насилие ³⁸⁹. Серия взрывов в июне 1948 г. в еврейском квартале Каира была мексией местных националистов за резню, устроенную боевиками еврейской организации «Иргун» в палестинской деревне Дейр-Ясине. Теракт в том же районе 19 июня стал ответом на бомбардировку израильской авиацией одного из жилых массивов Каира, в котором проживали главным образом бедняки (кстати, данные теракты не стали предметом уголовного расследования) ³⁹⁰.

Следует заметить, что несмотря на общий накал кризиса аль-Банна продолжал выступать за мирное реформирование политической системы изнутри. В 1945 г. «Братья» выдвинули шесть независимых кандидатов на парламентских выборах. В августе 1948 г. на Учредительной ассамблее движения было решено начать подготовку к участию в предстоящих в 1950 г. выборах в парламент ³⁹¹.

После запрета «Братства» 20 декабря правительство Нукраши опубликовало официальное сообщение об обнаруже-

³⁸⁷ Камаль А.А. Ан-Нукаг тахта аль-хуруф, Аль-Ихван аль-муслимун ва ан-низм аль-хас. Каир, б., г., с. 188, 270.

³⁸⁸ Шахук М., с. 105.

³⁸⁹ Абд аль-Хамид М., с. 52.

³⁹⁰ Абд аль-Халик Ф. Аль-Ихван аль-муслимун фи мизан аль-хакк. Каир, 1987, с. 152; Баюми З.С., с. 120.

³⁹¹ Ганем И.Б., с. 385–386.

нии в разных местах Египта складов с оружием и боеприпасов, принадлежащих движению. Однако речь шла не о массовых схронах, а нескольких складах в зоне Суэцкого канала (главным образом в провинции Исмаилия), принадлежащих добровольческим формированиям в Палестине, подчинявшимся в начале Палестинской войны командованию регулярной египетской армии. Характерно, что наиболее крупный склад был обнаружен в горах Аль-Мукаттама недалеко от Каира. Полиция вскрыла несколько ящиков, в которых находилось 165 ручных гранат, купленных членами «аппарата» у бедуинов Синая для последующей переброски оружия в Палестину³⁹². Кроме этого, обыск был произведен на ферме Мухаммада Фаргали, где было найдено несколько единиц стрелкового оружия. Шейх Фаргали был известным во всем Египте лидером добровольческих формирований, действия которых в Палестине координировались египетским военным командованием³⁹³.

В ходе проверки деятельности «Братьев-мусульман», инициированной правительством, была раскрыта хорошо налаженная «Братством» деятельность разветвленной системы коммерческих, благотворительных и образовательных фондов, в основной массе действовавших с согласия и ведома министерств социальных дел, просвещения и торговли. Одной из первых репрессивных мер правительства стало замораживание всех вкладов «Братьев» в банках и прекращение деятельности различных структур движения, таких как типографии, коммерческие предприятия, благотворительные комитеты, больницы, школы и т.п.³⁹⁴

Кроме этого, после обнаружения документов «аппарата» в салоне «случайно» задержанного джипа власти начали длительный судебный процесс (шел три года), вошедший в историю под названием «Дело джипа». Несмотря на то, что процесс сопровождался большой шумихой в местной прессе и подсудимые обвинялись в попытке вооруженного захвата власти, из 32 привлеченных к суду 14 человек было осуждено на незначительные сроки от двух до трех лет³⁹⁵.

³⁹² Баюми З.С., с. 118.

³⁹³ Абд аль-Халим М., с. 52–55.

³⁹⁴ Ганем И.Б., там же, с. 49, 50, 52.

³⁹⁵ Кауд И., с. 80.

Следует отметить, что в последующем, после революции, все судебные дела членов «Братства» были пересмотрены.

В 1948 г. Египет стоял на пороге революционного потрясения: поражение на фронте, социальный кризис в стране, мощный подъем национального антимоноархического и антибританского движения подтолкнули продворцовый кабинет Нукраши к переходу от политики сохранения баланса политических сил к прямому подавлению оппозиции.

В основе перехода монархии от политики «союза» с «Братством» к фактическому разрыву лежали чисто субъективные факторы. Нукраши был убежден в том, что аль-Банна спровоцировал правительственный кризис, заставивший Фарука 15 февраля 1946 г. отправить Нукраши в отставку с поста премьер-министра. Его отставка стала результатом кровавых разгонов массовых студенческих демонстраций 8 и 9 февраля, организованных «Братьями», закончившихся известной бойней на мосту Аббаса³⁹⁶. Эти события вызвали раскол в правящем кабинете министров, правительство покинули вафдистские министры, обвинившие Нукраши в том, что он отдал приказ стрелять по демонстрантам.

В ходе второго премьерства Нукраши с декабря 1948 г. «Братья» заняли принципиально жесткую позицию по переговорному процессу с Британией и выступили против временного перемирия на Палестинском фронте. Примечательно, что движение было запрещено после того, как «Братья» официально выступили против прекращения боевых действий на линии размежевания вооруженных сил и приняли 4 декабря 1948 г. участие в общественных демонстрациях протеста в Каире, в ходе которых был убит начальник городской полиции Салим Заки (организатор «бойни на мосту Аббаса»). После этого инцидента Нукраши на основе ст. 8 Закона о чрезвычайном положении 1923 г. издал приказ № 63 от 8 декабря о запрете деятельности «Братьев-мусульман» на всей территории Египта.

Нукраши шел к новому диктаторскому премьерству, искусно играя на нестабильном и кризисном положении в стране, в том числе и на страхе монарха, которому везде мерещились антидворцовые заговоры. Фарука потрясло убийство правителя Адена Имама Яхья. Жертвой дворцового заговора в Йемене стал сам

³⁹⁶ Ганем И.Б., с. 445.

правитель и три его сына. Причем в это же время кем-то были искусно инспирированы упорные слухи о том, что к йеменскому заговору каким-то образом были причастны «Братья-мусульмане» (накануне этих событий аль-Банна в сезон большого хаджа совершил паломничество в Саудовскую Аравию и заодно посетил Йемен)³⁹⁷. Такие слухи обострялись на фоне целой цепи событий, совпавших по времени: 8–9 февраля в Каире прошли массовые студенческие выступления, 17 февраля в Адене был убит Имам Яхья, 21 февраля в Каире группа студентов сбросила огромный портрет Фарука и подожгла его под выкрики: «Нет короля, кроме Бога»³⁹⁸, 22 марта неуправляемые экстремисты из «аппарата» застрелили «королевского судью» Хазандара.

Аль-Банна в сентябре-ноябре 1948 г. дважды безуспешно пытался получить аудиенцию у Фарука. На протяжении всего кризиса журнал движения «Братья-мусульмане» продолжал публиковать промонархические материалы, патриотические фотографии короля на фронте в окружении солдат и офицеров, в военном госпитале, освещал участие Фарука в религиозных праздниках, рассказывал, как монарх совершает молитву и воздает мольбу. Издание «Братьев» называло монарха почетным титулом «сахиб аль-джалал» (его величество)³⁹⁹. Основное острие политической борьбы «Братья» в конце 40-х годов направляли не против правящей монархии, а британского присутствия и конформистской политики Нукраши в переговорах и палестинском вопросе. Между тем очевидно, что в силу субъективных обстоятельств при дворе возобладала именно те элементы, которые не желали идти на какой-либо компромиссный диалог с оппозицией и прогрессивные реформы, что в конечном итоге и стоило Фаруку престола. Скорей всего, к такой позиции Фарука толкали мастерские интриги Нукраши и британцев. В конце концов монарх стал склоняться к назначению более авторитарного, нежели кабинет Исмаила Сидки, правительства, способного «навести порядок» и «приструнить» национальное движение. «Братья-мусульмане» в это время были достаточно влиятельной силой и распо-

³⁹⁷ Ганем И.Б., с. 388.

³⁹⁸ Сейранян Б.Г., с. 88; 97–103.

³⁹⁹ Лютфи М.С. Фарук ва сукут аль-малакийя фи Миср. Каир, 1989, с. 706; Аль-Ихван аль-муслимун, 22.05.48; 26.06.48; 30.07.48.

лагали боевыми отрядами. Прежде Исмаил Сидки проводил более гибкую политику в отношениях с оппозицией, предпочитая не силовые методы, а использование противоречий Вафда и «Братства» в борьбе за электорат. Нукраши в связи с вступлением Египта в Палестинскую войну за два дня до начала боевых действий 13 мая 1948 г. объявил о введении военного положения в стране. Уже на следующий день полиция арестовала 340 человек из различных политических объединений. Нукраши начал с арестов «евреев-террористов, опасных элементов и коммунистов», лидеров профсоюзов и закончил репрессиями против «Братства»⁴⁰⁰. Официальные СМИ и пресса саадистов обвиняли руководство «Братьев-мусульман» во всех мыслимых «грехах», им приписывали все крупные теракты последнего времени: убийство Ахмада Махира, Амина Османа, Хазандара, взрывы в еврейских кварталах и нападения на британских солдат и сотрудников полиции, связи с фашистской Германией и коммунистическими группировками.

Между тем не исключено, что Нукраши не решался полностью нейтрализовать «Братство». Резкая эскалация репрессий против него началась только после убийства Нукраши при следующем премьер-саадисте Ибрахиме Абд аль-Хади. По разным оценкам, если по санкции Нукраши было арестовано 487 «братьев», то после его смерти среди задержанных числилось от 3 до 4 тыс. чел.⁴⁰¹ Собственно говоря, дворцу поначалу не нужна была полная ликвидация «Братства», речь шла о «запугивании» несговорчивых лидеров движения или демонстрации радикалам из «аппарата» решимости властей. Однако такие меры не только не снизили активность радикальных элементов «аппарата», а наоборот, спровоцировали волну новых акций. Поголовный арест всего состава Главного руководящего бюро «Братьев» привел к потере управления и связи руководства с низовыми звеньями движения и молодежными формированиями. Р.Митчелл полагает, что фактически «аль-Банна потерял контроль над организацией, так как остался один на политической арене»⁴⁰². Примечательно, что для начала процесса урегулирования конфликта между «Братством» и властями

⁴⁰⁰ Лютфи М.С. Фарук ва сукут аль-малакийя фи Миср, с. 146–147.

⁴⁰¹ Мухаммед М., с. 561.

⁴⁰² Шахук М., с. 106.

аль-Банна предлагал Нукраши первым делом освободить всех 12 арестованных членов Главного руководящего бюро.

Тем временем радикалы внутри организации стали активно выступать за открытое столкновение с властями. Репрессии усилили процессы внутренней дифференциации. В рамках «аппарата» стали проявляться различные тенденции по отношению к руководству «Братства» и лично к аль-Банне. Более того, расслоение выделило из состава «аппарата» небольшие группировки, призывавшие к акциям мести властям за аресты как единственному способу решения проблем и критиковавшие теперь за нерешительность как высшее руководство движения, так и лидеров «аппарата». Кроме этого, повышенная активность «аппарата» совпала с ростом определенного влияния ас-Санади. По мнению ат-Тельмесани, именно «самоуверенность и личные амбиции» ас-Санади привели к тому, что некоторые фракции «аппарата» изменили свои изначальные цели. Возмущаясь репрессивной кампанией Нукраши против «Братьев-мусульман», ас-Санади фактически стал действовать независимо от аль-Банны, формируя радикальный полюс в движении ⁴⁰³. Это привело к сокращению акций «Братства», одобренных всем руководством «Братьев-мусульман», и росту числа индивидуальных инициатив, застрельщиками которых выступали экстремистские элементы «аппарата», вышедшие из под контроля аль-Банны ⁴⁰⁴.

Помимо этого, верховному наставнику приходилось сдерживать внутри движения не только радикалов, но и сторонников сближения с Вафдом на антимоноархической платформе. Последние требовали от аль-Банны в ответ на действия Нукраши усилить жесткую критику дворцовых кругов и пойти на сближение с руководством Вафда. Этот период стал самым тяжелым для основателя «Братства». Внутреннее ослабление организации и жесткий репрессивный прессинг позволили политическим оппонентам «Братьев-мусульман» списать движение в разряд второстепенной партии, которая к тому же трещит по швам и разваливается. По ходу того, как действовала репрессивная машина Нукраши, вафдисты и саадисты старались воспользоваться внутренними противоречиями в «Братстве» и захватить общественный плацдарм, на котором прежде действовали «Бра-

⁴⁰³ Кауд И., с. 66.

⁴⁰⁴ Шахук М., с. 106–107.

тя-мусульмане». Нукраши рассчитывал вызвать внутреннюю войну в движении между радикалами и умеренными. Из-за того, что аль-Банна по-прежнему придерживался сдержанного центризма по отношению к монархии и не шел на антимонархический альянс с Вафдом, в знак несогласия с такой позицией из движения вышел старый соратник аль-Банна Ахмад ас-Сукари⁴⁰⁵.

Между тем аль-Банна до последних дней своей жизни пытался восстановить контроль внутри организации и вернуть прежний легитимный статус движения (аль-Банна не исключал легализацию движения в качестве аполитичного общества социального формата под названием «Лига Корана» или как политической организации в рамках «Аль-Ватана»)⁴⁰⁶.

Сразу после того, как был обнародован указ о запрете деятельности «Братства», аль-Банна встретился с главой королевской канцелярии Абд аль-Хади и передал ему свои предложения, содержащие призыв возобновить «ради мира в Египте» политическое сотрудничество с властями без предварительных условий. Нукраши отклонил такие предложения, несмотря на все попытки аль-Банна восстановить внутреннюю стабильность в движении и мир в отношениях с властью. Несмотря на примирительные шаги аль-Банна «адресные» аресты высокопоставленных функционеров «Братства» не останавливались и только усиливали слабость верховного наставника. После резкой эскалации террористических акций и арестов лидер «Братьев-мусульман» предложил освободить всех задержанных членов Главного руководящего бюро в обмен на его арест. Власти же использовали любые проявления активности «Братьев» как лишний повод для очередных арестов. Через двадцать дней после запрета движения, 28 декабря 1948 г., молодой член «аппарата» Абд аль-Хамид Ахмад Хасан (студент медицинского факультета) переоделся в форму полицейского, зашел в главное каирское управление МВД и двумя выстрелами застрелил премьер-министра египетского правительства Нукраши, когда последний выходил из здания. Сменивший Нукраши на посту премьера Абд аль-Хади обрушил волну широкомасштабных репрессий на «Братство». Практиче-

⁴⁰⁵ Ганем И.Б., с. 468–469.

⁴⁰⁶ Мухаммед М., с. 427.

ски с 1949 г. по 1950 г. деятельность «Братьев-мусульман» оказалась полностью парализованной.

Очевидно, что покушение на Нукраши окончательно спровоцировало масштабные аресты по стране и вывело репрессивную политику за рамки намеченных временных арестов руководителей движения. Буквально на следующий день после убийства Нукраши резко осложнилась ситуация на линии размежевания египетских и израильских войск в Палестине. Воспользовавшись политической неразберихой в Каире, израильское командование предприняло успешное наступление. В результате был прорван фронт, к концу декабря у г. Фаллуджа в окружении оказалась часть египетского экспедиционного корпуса, основные силы египтян были оттеснены в район Газы и, развивая наступление в Негеве, израильтяне вступили на территорию Египта⁴⁰⁷. Передовые израильские части вторглись на Синай и находились в 6 км от генерального штаба египетских ВВС, расположенного в Аль-Арише. Лондон по различным дипломатическим каналам поставил в известность Вашингтон и Тель-Авив о том, что в случае дальнейшего продвижения израильских сил Британия будет вынуждена вмешаться в конфликт в соответствии с англо-египетским договором от 1936 г.⁴⁰⁸

Характерно, что общий кризис в стране, череда терактов, убийство Нукраши и поражение на фронте усугубили страх и сумятицу дворца. Британцы на фоне роста англо-американского соперничества за регион (Вашингтон к концу 40-х годов стал активно поддерживать идею еврейской государственности, выступать за увеличение квоты еврейских переселенцев в Палестину (100 тыс. в год) и отмену британского мандата) были заинтересованы прежде всего в неприкосновенности собственных интересов в Египте и Палестине. Их вполне устраивала существующая политическая ситуация: наличие в Египте коалиционных правительств, сдерживающих рост влияния какой-либо партии, и слабый монархический режим, озабоченный только вопросами собственного выживания и полагающийся теперь на военную защиту Британии не только во внешних, но и внутренних делах. В этот период заметно участились консультации Фарука с различными представителями британского

⁴⁰⁷ Новейшая история Арабских стран Азии 1917–1985. М., 1988, с. 224.

⁴⁰⁸ Мухаммед М., с. 460.

МИДа и военными чинами, Лондон демонстрировал королю свою «проегипетскую» позицию. В ноябре 1947 г. на сессии Генеральной Ассамблеи ООН во время принятия резолюции по образованию в Палестине израильского государства англичане в отличие от Вашингтона и Москвы воздержались от голосования за данное решение, а в декабре 1947 г. потребовали остановить дальнейшее наступление израильтян на Синае. Развалился «альянс» дворца с «Братьями-мусульманами». Теперь вполне могло заменить «Братство» набирающее силу левое движение, оно вписывалось в традиционную дворцовую политику использования противоречий между Вафдом и другими политическими силами страны.

Интересно отметить, что в январе 1951 г. на процессе по «Делу джипа» адвокат подсудимых Шамс ад-Дин аш-Шанави официально заявил, что указ о запрете «Братства» в 1948 г. не являлся законным, так как был принят под нажимом военного руководства британского экспедиционного корпуса в Египте и английского посольства в Каире. Аш-Шанави предоставил копию депеши, направленной из британского посольства в Египте командованию британскими силами на Ближнем Востоке, в которой содержалась такая фраза: «Уведомляю, что в ближайшее время будут предприняты дипломатические меры, направленные на то, чтобы убедить правительство Египта в необходимости запрета деятельности «Братьев-мусульман». Под письмом стояла подпись сотрудника посольства Мака Реймса⁴⁰⁹. Представители Министерства иностранных дел Великобритании официально заявили, что этот документ – фальшивка и никаких подобных посланий не отправлялось. В конце 1951 г. в суд в качестве свидетелей были приглашены премьер-министр Ибрахим Абд аль-Хади, муфтий Палестины Аль-Хадж Амин аль-Хусейни и командующий египетской военной группировкой в Палестине генерал Ахмад Садик⁴¹⁰. Между тем процесс в определенной степени стал осложнять египетско-британские дипломатические отношения, и суд, в конце концов, вынужден был признать документ неосновательным⁴¹¹.

⁴⁰⁹ Мухаммед М., с. 74.

⁴¹⁰ Аль-Ихван аль-муслимун кама йноракиму Фарид Абд аль-Халик <http://www.aljazeera.net.07/01/04>.

⁴¹¹ Абд аль-Халим М., с. 37–38.

Однако «Братья» убеждены в обратном. В подтверждение враждебного настроения Лондона в отношении ассоциации М.Абд аль-Халим приводит цитату из газеты «Асас», официоза правящей в конце 40-х годов партии саадистов. После запрета «Братьев-мусульман» в ходе кампании арестов трем активистам «Братства» удалось скрыться от преследования полиции в населенном пункте Барка, находившемся в это время под британским военным управлением. Однако на требования местной полиции выдать исламистов военный гарнизон британцев ответил отказом и запретил вторгаться полицейским нарядам в зоны своего контроля. В те дни «Асас» писала: «Правительство саадистов удивлено тем, что они (британцы) отказываются выдать трех «братьев», бежавших в Барку, в то время как посольство Британии настоятельно требовало от властей положить конец деятельности этого движения в Египте»⁴¹².

Вмешательство британцев во внутренние дела Египта ни для кого не было секретом, к концу 40-х годов инструментом такого влияния все чаще становились лидеры саадистов. Ни одна политическая сила в стране не решалась открыто объявить о вступлении Египта во Вторую мировую войну на стороне Британии, кроме премьера-саадиста Ахмада Махира в феврале 1945 г. В феврале 1946 г. другой лидер саадистов Нукраши отдал приказ о разгонах антибританских митингов, а в мае 1948 г. он же ввел чрезвычайное положение и перешел к открытому подавлению национального движения.

Между тем после кампании арестов, инициированных новым премьером-саадистом Абд аль-Хади, аль-Банна окончательно потерял контроль над всеми структурами движения. Хотя лидер «Братства» и не был арестован, у него был конфискован служебный автомобиль, арестованы его близкие соратники, он был лишен лицензии на ношение личного оружия в целях самообороны, дом аль-Банна находился под надзором полиции, ему также был запрещен выезд из Каира, политик должен был информировать полицию о всех своих передвижениях по городу⁴¹³.

⁴¹² Там же.

⁴¹³ Абд аль-Халим М., с. 66.

Некоторые фракции «аппарата» устроили в Каире собственную вендетту и охоту за высокопоставленными представителями партии Саад. На протяжении всех трех лет (с 1949 по 1952 гг.) в Египте шли длительные процессы над членами «аппарата», известные как «Дело джипа», «Дело Хазандара», «Покушение на Нукраши», «Попытки покушений на жизнь спикера парламента Хамида Джуда и премьер-министра Абд аль-Хади».

После убийства Нукраши аль-Банна выступил с осуждением этого теракта и предложил Абд аль-Хади помощь в восстановлении стабильности в стране в обмен на легализацию движения. Через официальные СМИ аль-Банна обратился с призывом ко всем «наиболее усердным активистам движения» прекратить акции насилия. Известно, что ответственность за многие из них нес лично аль-Банна, что, в конце концов, и стоило ему жизни. После того, как активисты «аппарата» попытались организовать взрыв в здании суда, где проходил процесс по «Делу джипа», переговорный процесс был прерван по инициативе Абд аль-Хади и короля. Аль-Банна 11 января 1949 г. направил правительству официальное заявление, адресованное сотрудникам МВД и всем членам «Братства», под названием «Они не «Братья», они не мусульмане». В заявлении муршид осудил акцию в суде, заявив, что «Братство» опирается исключительно на мирные способы политической деятельности, «в нашей практике нет преступления, террора и насилия, ... так как наша тактика – это ислам, а ислам предписывает: «призывайте к пути Господа твоего с мудростью и благим красноречием» ... Коран запрещает насилие без права... «не совершайте насилия, ибо Аллах не любит агрессоров»⁴¹⁴. Однако заявление было обнародовано в официальных СМИ только через несколько дней после смерти аль-Банна. 12 февраля 1949 г. поздно вечером, когда лидер «Братьев-мусульман» выходил из штаб-квартиры организации «Мусульманская молодежь», трое неизвестных выпустили семь пуль в салон автомобиля, в котором находился верховный наставник. Аль-Банна получил ранение и был доставлен в больницу, которая оказалась на той же улице, где произошло нападение. По словам очевидцев, лидер движения не получил смертельных ранений, он сам мог передвигаться, по просьбе врача самостоятельно

⁴¹⁴ Там же, с. 58, 68.

разделился и лег на койку. Аль-Банна поступил в больницу вместе со своим близким соратником, также попавшим под обстрел, положение которого оценивалось как критическое. Позже состояние верховного наставника стало резко ухудшаться, это произошло после неожиданного визита некоего «представителя королевского двора». Через несколько часов верховный наставник внезапно почувствовал себя плохо и скончался, а его соратник, несмотря на тяжелые ранения, выжил. Больница, где находилось тело аль-Банна, сразу после его смерти в считанные минуты была окружена плотным кордоном вооруженной полиции, все похоронные ритуалы проходили под ее охраной, на погребение не допустили даже близких родственников. Место захоронения несколько дней было закрыто для посетителей⁴¹⁵. Аль-Банна погиб, когда ему было 43 года.

После революции, в ноябре 1953 г. начался суд по делу о покушении на аль-Банну, который проходил с 10 ноября 1953 г. по 2 августа 1954 г. (дело насчитывало 4 тысячи страниц). В ходе процесса в организации убийства верховного наставника были обвинены премьер-министр Абд аль-Хади, министр внутренних дел Абд ар-Рахман Амар, глава королевской службы уголовного розыска Махмуд Абд аль-Магид. Абд аль-Хади был приговорен к смертной казни (помимо убийства аль-Банна ему инкриминировали переброску неподготовленной к боевым действиям египетской армии в Палестину в 1948 г.). Остальных участников нападения, включая троих непосредственных исполнителей акции, нанятых службой уголовного розыска, приговорили к различным срокам тюремного заключения от 15 до 25 лет. Позднее смертная казнь Абд аль-Хади была заменена на пожизненное заключение⁴¹⁶.

По сути, аль-Банна стал жертвой как субъективного стечения обстоятельств, так и объективных тенденций. «Братья-мусульмане» являлись мощной политической силой страны, они смогли создать крупный патриотический альянс, «Братья» задавали тон в антибританском национальном движении (англичане полагали, что большинство нападений на британских военнослужащих совершали активисты «аппарата»), они выступали за немедленный вывод британских войск, вели войну в

⁴¹⁵ Кауд И., с. 80.

⁴¹⁶ Там же, с. 98; Сейранян Б.Г., с. 154.

Палестине и обладали боеспособными отрядами. Дворец был напуган резкой эскалацией антимонархических настроений на «египетской улице» и параллельным ростом политической силы «Братьев-мусульман». Кроме того, задвинуть «Братство» на задворки политической жизни рассчитывали и давние политические оппоненты движения. Учитывая особое положение аль-Банни во всей структуре движения, предполагалось, что убийство верховного наставника приведет к развалу «Братьев-мусульман» или, по крайней мере, позволит в будущем легко манипулировать «Братством».

Наиболее тяжелым периодом для «Братства» стало время с февраля 1949 г. по май 1950 г. Гибель аль-Банни нанесла сильный урон движению, но к его полному распаду не привела. Выборы нового муршида усилили внутреннюю борьбу за лидерство. А.Рамадан выделил три фракционных центра, претендующих на такое лидерство. Первый возглавлял радикально настроенный член руководства «Братства», заместитель аль-Банни Салих аль-Ашмави, второй центр представлял лидер «консервативно-традиционалистского крыла» движения Абд ар-Рахман аль-Банна (брат Хасана аль-Банни), в качестве следующего претендента на руководство движением называли умеренного кандидата – известного богослова Ахмада Хасана аль-Бакури⁴¹⁷. Наличие таких фракций отмечали в 60–70-х годах в своих исследованиях западный исследователь С.П.Харрис и российский ученый Б.Г.Сейранян.

Основные разногласия в руководстве движения были между радикалами, возглавившими «аппарат» – аль-Ашмави, ас-Санади, Фаргали, и умеренным руководством – Абд аль-Хахим Абидином, Хусейном Камаль ад-Дином, аль-Бакури. До того, как был выбран официальный руководитель, движение временно возглавил аль-Ашмави, а его первым заместителем стал аль-Бакури. В 1950 г. генеральным наставником избрали адвоката апелляционного суда Хасана Исмаила аль-Худайби, в прошлом личного консультанта аль-Банни по юридическим вопросам. Официально аль-Худайби вступил в должность в ноябре 1951 г. После смерти аль-Банни наиболее вероятным кандидатом на пост верховного наставника был лидер «исторического» руководства С.аль-

⁴¹⁷ Рамадан А.А., с. 50–51.

Ашмави. Аль-Худайби выражал интересы нового поколения умеренных «технократов», пополнивших движение в конце 40-х годов, преимущественно за счет выходцев из буржуазной среды. При новом муршиде в составе Главного руководящего бюро стали постепенно иметь перевес люди со светским образованием, преимущественно юристы, вытеснившие сугубо религиозное руководство, в основном выходцев из Аль-Азхара ⁴¹⁸. Кандидатуру аль-Худайби выдвинул Мунир Далла, состоятельный торговец, вошедший в состав движения в 1947 г. и быстро ставший близким соратником аль-Банна. Некоторые исследователи предполагают, что аль-Худайби привнес в «Братство» элементы «элитизма». В отличие от первого руководителя «Братьев-мусульман», аль-Худайби был выходцем из среднебуржуазного слоя, в то время как аль-Банна был представителем ремесленной прослойки. Ранее аль-Худайби не занимал сколько-нибудь значимых постов в движении, он не входил в состав Главного руководящего бюро и Учредительной ассамблеи. Аль-Худайби был как бы человеком со стороны, и его избрание стало своеобразной победой умеренных фракций, стремившихся вернуть движение в легальную политическую жизнь Египта. Аль-Худайби проработал в суде 15 лет и был известным юристом. Предъявив всему обществу нового верховного наставника – известного судью, движение четко обозначило свой курс на реставрацию законной деятельности. На фоне уголовных процессов над членами «Братства» («Дела джипа и Хазандара») и периодических обвинений различными СМИ в приверженности к экстремистским формам деятельности «Братья-мусульмане» нуждались в новом лице и символе, отвечающем складывающимся реалиям ⁴¹⁹. «Братьям-мусульманам» была необходима временная передышка для того, чтобы окончательно оправиться от урона, который они понесли после гибели аль-Банна, чтобы стабилизировать внутреннюю ситуацию и сбалансировать уровень фракционной борьбы.

После своего избрания на пост верховного наставника аль-Худайби сделал официальное заявление, в котором подчеркнул, что «нет тайны в служении Аллаху.... Нет тайны в Пи-

⁴¹⁸ Кауд И., с. 67.

⁴¹⁹ Шахук М., с. 126–127.

сании, и нет террора в религии». С самого начала аль-Худайби стал проводить курс на ограничение радикальных элементов в движении, он пытался отстранить от важных должностей оппозиционно настроенных активистов и выдвигал на соответствующие места своих людей, как правило, с высшим юридическим образованием ⁴²⁰. Со временем руководитель движения смог реорганизовать полувоенизированные секции, сменить некоторых руководителей и придерживался тактики политической корректности, гибкого прагматизма и сдержанных позиций. Вафд попытался за счет сближения с «Братством» укрепить «правый фронт» против стремительно набирающих силу левых. В обмен на поддержку в ходе парламентских выборов в 1950 г. Вафд предложил легализацию «Братьев-мусульман». В январе 1951 г. начались переговоры между представителями Вафда и «Братьев» по поводу возможного «политического сотрудничества». Первую сторону на переговорах представлял Сираг ад-Дин (сторонник сотрудничества Вафда с «Братством»), а вторую – Мустафа Мумин. Однако переговоры не были поддержаны аль-Ашмави. Он призвал исключить Мумина из движения за то, что тот изменил принципам «Братства». Прекращение этих переговоров сыграло на руку королевскому двору. Усиление позиций Вафда напугало монархию и вновь толкнуло ее на возобновление тактики «сдержек и баланса» ⁴²¹. В ноябре 1951 г. аль-Худайби по приглашению короля посетил резиденцию и имел с монархом беседу в течение 45 минут ⁴²². Ряд исследователей полагает, что свою роль в особых отношениях монархии с «Братством» в это время сыграли родственные связи верховного наставника со двором (И.Кауд, историк, близкий к «Братству», пишет, что Нагиб Салим, один из сановников короля Фарука, был тестем сына аль-Худайби) ⁴²³.

Очевидно, что стремление к легализации вынуждало аль-Худайби идти на временные тактические уступки. Аль-Худайби тяготел к стабильным отношениям, он был прагматичным и рациональным политиком. Между тем такие позиции нового руководителя не разделяла радикально настроенная оппозиция,

⁴²⁰ Сейранян Б.Г., с. 205.

⁴²¹ Мустафа Х., с. 119.

⁴²² Кауд И., с. 81–82; Шахук М., с. 132.

⁴²³ Кауд И., с. 81–82; Mitchell R., с. 114.

группировавшаяся вокруг аль-Ашмави и издававшегося им журнала «Ад-Даава». К примеру, когда официальное руководство движения поддержало назначение главой королевской канцелярии Хафиза Афифи, то журнал «Ад-Даава» обрушился с критикой на это решение правящего двора. После денонсации договора 1936 г. аль-Ашмави призвал к началу вооруженной борьбы против британских военных сил в стране. Аль-Худайби, напротив, 15 октября 1951 г. в интервью журналу «Аль-Гумхур аль-миср» заявил, что акции насилия не изгонят британцев из страны, указав на то, что под силой «Братство» понимает не физическую, а духовную мощь. При этом верховный наставник подчеркнул, что «Братья» не исключают сотрудничества Египта с Лондоном в области безопасности при условии полной и безоговорочной эвакуации всех иностранных войск с территории страны⁴²⁴.

Отсутствие у нового руководителя таких харизматических качеств, какими обладал аль-Банна, не позволяло аль-Худайби управлять организацией единолично. В январе 1952 г. аль-Худайби в одном из интервью сказал, что мнение «Братства» выражает его общее руководство, однако каждый член движения свободен служить Умме, как он пожелает⁴²⁵. Для преодоления разногласий с внутренней оппозицией лидер движения опирался на коллективный аппарат управления, «продавливая» те или иные решения. Между тем постепенно центр внутренних разногласий сместился с проблемы легитимности аль-Худайби на посту верховного наставника на расхождения по поводу форм и методов политической тактики. Большая часть «исторических» лидеров была вынуждена смириться с компромиссной фигурой аль-Худайби и в конце концов принять его курс. Во время острых дискуссий по поводу методов противодействия британской оккупации радикально настроенные лидеры военизированных формирований движения в зоне Суэца подтвердили свое согласие с официальным курсом аль-Худайби, заявив, что «англичане могут сменить враждебность и установить дружественные отношения с Египтом»⁴²⁶. В сентябре 1951 г. в соответствии с правительственным распоряже-

⁴²⁴ Мустафа Х., с. 120.

⁴²⁵ Шахук М., с. 132.

⁴²⁶ Рамадан А.А., с. 194.

нием № 66, была легализована в рамках министерства социальных дел официальная деятельность «Братства». В июне 1952 г. после окончательной отмены запрета в Каире вновь была открыта штаб-квартира движения ⁴²⁷.

Те же, кто по-прежнему отказывался признать легитимность нового руководителя, сгруппировались вокруг ас-Санади, претендовавшего на высшее руководство всем движением. Помимо этого, новому лидеру не удалось полностью нейтрализовать активность мелких экстремистских групп, вышедших из под всякого контроля.

В начале 50-х годов в условиях роста вооруженных акций против британского военного присутствия, в которых принимали активное участие практически все политические силы страны, аль-Худайби был вынужден мириться с существованием тех боевых секций, которые декларировали свою лояльность центральному руководству. В конце 1951 г. «Братья-мусульмане» вошли в состав «Комитета национального пакта», «который предполагал создание партизанских отрядов и организаций из представителей всех политических партий и организаций...» ⁴²⁸. После того, как в октябре 1951 г. Лондон отказался признать решение парламента Египта о денонсации договора 1936 г., «Братья» приступили к организации в провинции Аш-Шаркийя в районе Суэцкого канала нескольких лагерей по военной подготовке, куда направляли ветеранов Палестинской войны 1948 г. и молодых активистов движения ⁴²⁹. Военизированными формированиями «Братьев» руководил Мухаммад Фаргали и новый руководитель «аппарата» Юсуф Талха (военное командование британскими силами в Египте называло Ю.Талха «убийцей англичан», а за голову М.Фаргали обещало 5000 фунтов) ⁴³⁰. Во время подъема партизанского движения против британских гарнизонов боевые отряды «Братства» приняли самое активное участие в так называемой «Войне в Суэце» с октября 1951 г. по январь 1952 г.

8. «Братья» и «Свободные офицеры»

⁴²⁷ Кауд И., с. 70.

⁴²⁸ Сейранян Б.Г., с. 206.

⁴²⁹ Там же.

⁴³⁰ Якан Ф. Ислам: идеи, движение, перемены. М., 1992, с. 43.

О тесных контактах «Офицеров» с «Братьями» пишут такие исследователи, как А.Рамадан, Р.Митчелл, З.С. Баюми и др. По разным данным, из 14 членов дореволюционного исполкома «Свободных офицеров» 10 человек в той или иной степени и в разное время были связаны с «Братьями-мусульманами»⁴³¹. В 30–40-х годах процессы политизации египетского общества и подъема национального движения все шире захватывали армию, а именно офицерский корпус. В силу патриотического настроения внимание офицеров привлекала деятельность националистических, религиозных и левых организаций. По мнению З.С.Баюми, к «Братьям-мусульманам» армейскую среду притягивала хорошо поставленная здесь внутренняя дисциплина. Такое же положение стимулировало интерес к «Молодому Египту» и некоторым левым группировкам. Однако «Братство» представляло собой наиболее массовую организацию с упорядоченной внутренней структурой. Официальное членство военных в организациях было запрещено законом, кроме того, ведение постоянной работы в интересах какой-либо политической партии было затруднено в силу нелегкой армейской службы в гарнизонах.

Отношения «Братьев» с военными начались в период премьерства Али Махира. В это время начальником генерального штаба был назначен генерал А.аль-Мысри, поддерживавший связи с «Братьями-мусульманами» и руководителями «Молодого Египта». Аль-Мысри считался лидером патриотически настроенных офицеров, он неоднократно встречался с аль-Банной и старался использовать лозунги «Братьев» для роста антибританских настроений в армии.

В конце 30-х годов «Братство» было единственной политической силой, которая громкогласно говорила о проблемах армии и старалась вести свою работу среди офицерского состава. В сентябре 1938 г. «Ан-Назир» опубликовала статью, в которой обвиняла правительство в том, что оно закрывает глаза на наличие неуставных отношений в армии со стороны высших офицеров. Статья приводила факты, детально описывала случаи, когда вы-

⁴³¹ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш. Египет в последней трети XX века. М., 2002, с. 190.

сокопоставленные офицеры использовали рядовых как подсобную рабочую силу или прислугу в своих частных домах ⁴³².

Кроме того, активисты «Братства» по линии министерства социальных дел принимали участие в тех или иных религиозных праздниках в военных гарнизонах. Анвар Садат в своих воспоминаниях пишет, что впервые познакомился с аль-Банной в 1940 г. после того, как тот выступил в его части по случаю дня рождения пророка Мухаммеда ⁴³³. После этого между Садатом и аль-Банной сложились такие отношения, что Садат стал играть роль связного координатора между «Братством» и армейской средой. Некоторые исследователи полагают даже, что он был членом «аппарата» «Братьев-мусульман» ⁴³⁴. По словам Садата, «не является тайной, что некоторые офицеры любили ассоциацию ... и видели в ней надежду и выход для Египта из беды», кроме прочего, связи с «Братьями» нужны были для того, чтобы «быть той народной силой, которая бы от имени народа разделила с нами результаты большого дела... Король стал марионеткой англичан. Мы уже не могли полагаться на него во всех наших планах. Более того, вернее было бы считать его одним из врагов. Вместе с врагами были вафдисты и заглуловцы, и на арене остались лишь одни «Братья-мусульмане» ⁴³⁵. После ареста Садата в августе 1942 г. за связи с немецкой разведкой контакты между «Братьями-мусульманами» и армией осуществлял Абд аль-Монеим Абд ар-Рауф, член Учредительной ассамблеи «Братства» и Исполкома «Свободных офицеров». В ноябре 1944 г. Абд ар-Рауф при поддержке аль-Мысри и «Братства» организовал побег Садата из тюремного заключения ⁴³⁶. Есть предположения, что Садат вплоть до конца 40-х годов продолжал осуществлять связь с «Братством». В частности, в 1948 г. он организовал встречу аль-Банны с Юсуфом Рашадом, личным врачом монарха, а во время Палестинской войны обеспечивал координацию действий между формированиями «Братьев» и «Свободными офицерами» ⁴³⁷. Такие предположения были основаны главным образом на личных

⁴³² Баюми З.С., с. 246.

⁴³³ Цит. по: Баюми З.С., с. 246.

⁴³⁴ Баюми З.С., с. 250.

⁴³⁵ Цит. по: Сейранян Б.Г., с. 269; Якан Ф., с. 42.

⁴³⁶ Шахук М., с. 145.

⁴³⁷ Там же, с. 146.

высказываниях Садата, который в своих воспоминаниях отмечал, что верховный наставник произвел на него сильное впечатление, и даже подчеркнул, что, он вместе с аль-Банной создавал «Братство»⁴³⁸. Историк, близкий к «Братству» И.Кауд полагает, что Садат не был основным посредником, аль-Банна встречался с ним только дважды в доме у аль-Мысри и в каирской штабквартире «Братства»⁴³⁹. По мнению Р.Митчелла, Садат отдалился от аль-Банной в 1946 г., после того как лидер «Братьев-мусульман» поддержал правительство Исмаила Сидки⁴⁴⁰.

Между тем в армии были десятки офицеров, кто лично встретился с аль-Банной. С 1945 г. с аль-Банной сблизился лейтенант артиллерии Камаль ад-Дин Хусейн, один из активных членов «Свободных офицеров». Во время войны в Палестине и Суэце «Офицеры» помогали в обучении боевых отрядов «Братства» и участвовали в добровольческом движении «Братьев-мусульман». До начала боевых действий в доме аль-Банной прошла встреча командиров добровольческих отрядов, на которой присутствовал будущий лидер «Свободных офицеров» Гамаль Абдель Насер⁴⁴¹. Будучи на фронте, Насер общался с шейхом Мухаммадом Фаргали, лидером добровольцев «Братьев-мусульман» в Палестине⁴⁴². В мае 1949 г., когда Насер вернулся в Каир, он был допрошен в присутствии премьер-министра Абд аль-Хади, начальника генерального штаба Османа аль-Махди и начальника политической полиции Ахмада Талаата в связи с подозрениями о его возможной принадлежности к «Братству». Абд аль-Хади обвинял Насера в том, что он руководил подготовкой боевых отрядов движения⁴⁴³.

Поражение в Палестинской войне, репрессии против «Братства» и аресты добровольцев «Братьев-мусульман» прямо на фронте вызвали возмущение в армии и ускорили структурное формирование подпольной организации «Свободных офицеров». В июле 1952 г. «Свободные офицеры» приступили к подготовке антимоноархического переворота. До этого, в мае и

⁴³⁸ Цит. по: Кауд И., с. 92.

⁴³⁹ Там же.

⁴⁴⁰ Mitchell R., с. 97.

⁴⁴¹ Сейранян Б.Г., с. 262.

⁴⁴² Шахук М., с. 146.

⁴⁴³ Сейранян Б.Г., с. 263.

июне Насер проводил интенсивные консультации с лидерами «Братства», заручившись их поддержкой при гарантии участия «Братьев-мусульман» в обустройстве государственной жизни послереволюционного Египта ⁴⁴⁴.

Следует заметить, что руководство движения понимало, что организация Насера представляла собой группу молодых и амбициозных офицеров. Хотя лозунги революции (освобождение от всех форм колониальной зависимости) полностью совпадали с целями «Братьев-мусульман», значительная часть членов руководящего Исполкома «Свободных офицеров» придерживалась сугубо светских представлений о жизни. Прагматичный аль-Худайби с самого начала довольно осторожно относился к Насеру ⁴⁴⁵. Несмотря на постоянные консультации с заговорщиками, аль-Худайби одновременно продолжал поддерживать контакты с дворцом, в январе и мае 1952 г. он дважды побывал на аудиенции у Фарука, последний раз буквально за два месяца до переворота. ⁴⁴⁶ Только на третий день после начала восстания – 23 июля верховный наставник официально заявил о поддержке переворота ⁴⁴⁷. Перестраховываясь, Насер 30 июля вновь провел встречу с аль-Худайби, на которой последний гарантировал поддержку.

Следует отметить, что революция была похожа на типичный военный переворот, что противоречило основной стратегии «Братства» – поэтапной реформации без резких потрясений. В свое время аль-Банна говорил, что «Братья-мусульмане» не верят в прок политической революции ⁴⁴⁸. По крайней мере, для «Братьев» всегда было важнее идейный переворот в общественном сознании на массовом уровне, своеобразная духовная революция. В ином случае неподготовленное общество может не воспринять идеи переворота, и за каждой революцией может последовать контрреволюция, гражданская война и диктатура. Помимо этого, хотя «Братья» выступали против принципа наследственной передачи власти, лидеры движения не были за полную ликвидацию монархии как политического

⁴⁴⁴ Борисов А.Б., с. 72.

⁴⁴⁵ Кауд И., с. 95.

⁴⁴⁶ Лютфи М.С., с. 720–721.

⁴⁴⁷ Шахук М., с. 136.

⁴⁴⁸ Аль-Банна Х., с. 142.

института. Другое дело, если речь шла о личных способностях конкретного монарха управлять страной, но его отречение не могло означать свержения всей династии. Некоторые идеологи движения допускали будущее существование королевской власти в самых различных формах, причем напоминающих как современную британскую монархию, так и саудовскую. При этом следует уточнить, что для египетских «Братьев» «королевский вопрос» был актуален только до 50-х годов, а позже в теориях «Братьев-мусульман» политического устройства в большей степени преобладали элементы демократического и парламентского государства.

Тем не менее по оценкам большинства исследователей, революция 1952 г. была зрелым плодом социально-политической действительности Египта и игнорировать эти реалии «Братство» никак не могло. Интересно заметить, что еще в конце 30-х годов аль-Банна говорил, что если страна будет по-прежнему жить в условиях политической нестабильности и экономического кризиса, то в Египте неизбежно произойдет революция, и ее главной причиной будет не недовольство «Братьев-мусульман», а «игнорирование реформ и давление сложившихся обстоятельств»⁴⁴⁹. Однако все же не следует забывать того, что «Братя» были одной из главных движущих сил революционного брожения в Египте того времени. Лидеры «Братства» не скрывали своего негативного отношения к последнему королю Фаруку, на счет которого относили и связи с убийцами аль-Банна, и поражение в Палестинской войне, и катастрофическое падение Египта в пучину нищеты, долгов, и безвольное подчинение иностранному диктату. В начале 50-х годов причастность дворцовых кругов к продаже оружия израильтянам во время Палестинской войны, страсть Фарука к азартным играм, его склонность к алкоголизму, праздности и разврату делали личность короля крайне непопулярной даже в среде крупной буржуазии⁴⁵⁰. Примечательно, что один из ярких идеологов движения Абд ал-Кадир Ауда в 1949–1950 гг. в своей работе «Уголовное законодательство в исламе» написал, что ислам не признает передачи власти по наследству без общественного согласия. Власть любого правителя, будь то монарх или президент, легитимна в том

⁴⁴⁹ Аль-Банна Х., с. 142.

⁴⁵⁰ Сейранян Б.Г., с. 255.

случае, если основана на добровольном праве каждого человека выбирать лидера страны (кстати, именно за такое утверждение в 1951 г. Ауда был лишен королевской премии имени Фуада I за лучшее богословско-юридическое исследование)⁴⁵¹.

Накануне падения монархии ни для кого не были секретом довольно активные связи «Братьев-мусульман» с «Офицерами». В дни восстания основную роль в контактах революционного Исполкома с ассоциацией сыграло своеобразное «религиозное крыло» «Свободных офицеров», представленное Абд аль-Монеймом Абд ар-Рауфом, Фуадом Джасером, Абу аль-Макари Абд аль-Хайи и Салахом Шади. С симпатией к «Братьям» относился и один из лидеров «Офицеров» генерал Мухаммед Нагиб.

Скорей всего, позицию движения в революции 1952 г. определял сбалансированный комплекс причин: традиционная осторожность аль-Худайби, дифференцированное отношение руководства «Братства» к различным фракциям в организации офицеров, давление социально-политической реальности, влияние теории постепенности реформ, разногласия антиреволюционных элементов в «Братстве» со сторонниками революции (ястребами).

Тем не менее эти причины в решающий момент не помешали триумфальной победе революции и свержению правящего режима. В конце концов, возможно, что революция 1952 г. стала той точкой в истории Египта и движения, в которой политическая революция совпала с революцией идейной и была поддержана основной массой народа, вставшего на путь независимого национального развития. При этом возможно, что участие «Братьев» обусловило именно «мягкий» характер революции, прошедшей практически без жертв и казней дворцовых вельмож и всей королевской семьи (кровавый характер носили антимонархические заговоры в 50-е годы в некоторых арабских странах, в частности в Ираке и Йемене).

Ночью 23 июля 1952 г., когда началось восстание, «Братья» вывели свои формирования на улицы Каира и перекрыли дорогу в столицу из Суэца, где располагался крупный британский гарнизон⁴⁵². Абд аль-Монейм Абд ар-Рауф возглавил воинские части, окружившие дворец короля Фарука «Аль-Мунтаза» в Александрии.

⁴⁵¹ Якан Ф., с. 43.

⁴⁵² Абд аль-Халим М., с. 24.

дрии, и вынудил монарха подписать требования революционного Исполкома, что привело к его отречению от власти 26 июля ⁴⁵³.

Главной задачей офицеров после захвата власти было избежать иностранного вмешательства, так как в стране по-прежнему располагалась многотысячная британская военная группировка. Еще 24 июля Нагиб на специальной пресс-конференции заявил, что переворот не является по своей форме ни исламистским, ни коммунистическим. За день до этого «Свободные офицеры» информировали посольства Британии и США о том, что события в Египте не коснутся иностранных интересов в стране ⁴⁵⁴. В значительной степени успеху переворота содействовало англо-американское соперничество в регионе, которым и воспользовались заговорщики. Кроме того, «Офицеры» назначили на пост премьер-министра известного политика Али Махира, считавшегося сторонником союза с США в англо-американской борьбе за влияние в регионе. 12 августа Исполком, преобразованный 22 июля в Совет Руководства Революции (СРР), официально заявил о своей победе и свержении правящей монархии.

9. Движение «Братьев-мусульман» в период правления Гамалья Абдель Насера и Анвара Садата

После победы восстания президентом Египта был избран Мухаммад Нагиб, Абдель Насер стал его заместителем. Первые прогрессивные преобразования нового правительства совпали с программными требованиями «Братьев-мусульман»: вывод британских войск, освобождение от всех форм иностранной зависимости, создание сильной национальной армии, борьба с коррупцией, политический плюрализм.

Ряд исследователей называет период теплых и недолгих отношений между «Братями-мусульманами» и новым режимом «медовым месяцем» ⁴⁵⁵. После победы офицеров в первые недели началось официальное расследование убийства

⁴⁵³ Амин С., с. 134.

⁴⁵⁴ Сейранян Б.Г., с. 279.

⁴⁵⁵ Шахук М., с. 147.

аль-Банны. Были пересмотрены решения всех уголовных процессов над членами движения, из лагерей освобождены сотни «Братьев». Нагиб посетил могилу аль-Банны и прочитал религиозную мольбу. Лидеры революции объявили гибель аль-Банны «мученичеством за революцию» и приурочили к годовщине его смерти официальные мероприятия на государственном уровне. Насер дал высокую оценку действиям «Братства» в Палестине и в период партизанской войны в зоне Суэца ⁴⁵⁶.

К середине 1953 г. между Нагибом, возглавлявшим либерально-буржуазную группу, и Насером выявились разногласия. Нагиб выступал за отмену военного положения и введение парламентской системы. Насер настаивал на трехлетнем переходном этапе, предусматривавшем роспуск всех партий и создание единственной государственной структуры «Организации освобождения» – «для слияния всех политических сил страны во благо народа и для утверждения завоеваний революции в массах». И Нагиб, и Насер пытались заручиться поддержкой «Братьев-мусульман». Нагиб сумел привлечь на свою сторону большую часть руководства «Братства», он так же, как и лидеры движения, выступал против полной ликвидации египетской монархии и резкого ограничения частной собственности. В сентябре 1952 г., когда в рамках закона об аграрной реформе предусматривалось установить максимум площади землевладения в 200 феддан, «Братья» высказывались за 500 ⁴⁵⁷. В 1961 г. норма была сокращена до 100, а в 1969 г. до 50 феддан на 1 человека и 100 на семью. Следует заметить, что «Братья» выступали за более осторожное отношение в Египте к земельному вопросу. После принятия закона, не дожидаясь окончания работы специальных комиссий по землепользованию, в некоторых районах Египта произошли самовольные и стихийные захваты земельных наделов. Кроме этого, процесс передела земельной собственности сопровождался конфликтами между мелкими и крупными землевладельцами. Участились случаи уничтожения скота, порчи посевов и разрушения сельских строений со стороны прежних хозяев, выступавших против конфискации больших земельных наделов. В определенной мере аграрные преобразования нарушали традиционный уклад

⁴⁵⁶ Шахук М., с. 147.

⁴⁵⁷ Кауд И., с. 97, 152.

сельских общин, выработанные правила взаимоотношений крупных помещиков с общинниками, землевладельцев с арендаторами участков. Очевидно, что египетская деревня нуждалась в реформе, но не в столь форсированных формах резкого передела собственности. К 70-м годам, несмотря на то, что в Египте вырос общий клин освоенных земель, очень многие крупные сельские участки были раздроблены на мелкие угодья и оказались заброшенными⁴⁵⁸.

В январе 1953 г. «Братья» предложили сформировать специальный комитет, «которому предоставлялись бы на рассмотрение и утверждение все законы до их издания», а также провести референдум о создании исламского государства в Египте. Получив отказ, «Братство» отклонило предложение СРР войти в состав «Организации освобождения» и выступило вместе с Вафдом против решения Совета Руководства Революции о роспуске всех партий⁴⁵⁹.

Еще Нагиб использовал недовольство аль-Худайби тем, что именно Насер затягивал «справедливое» распределение постов в новом правительстве. Поначалу «Братья» рассчитывали на три портфеля, но Насер предложил лишь один пост в министерстве вакфов. На этот пост аль-Худайби выдвинул три кандидатуры – Хасана аль-Ашамви, Абд аль-Кадира Ауда и Мунира Далла.

Некоторые современники говорят, что среди кандидатур также был и Сейид Кутб, прежде проработавший уже три месяца советником министра внутренних дел. Скорей всего, Кутб сам отказался от участия в деятельности правительства, так же как по своему желанию ушел с поста советника главы МВД⁴⁶⁰. Однако ни одна из предложенных «Братьями» фигур Насера не удовлетворила. Лидер революции опасался, что наличие в кабинете одного из этих трех сильных политиков усилит вес «Братьев» в правительстве и в условиях внутренней борьбы может ослабить его собственные позиции. Однако Насер не хотел окончательно оттолкнуть от себя «Братство» в союзники к

⁴⁵⁸ Кауд И., с. 97.

⁴⁵⁹ Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. М., 1989, с. 70; Кауд И., с. 100, 101.

⁴⁶⁰ Аззам А. Имляк аль-фикр аль-ислами. Аль-Джазаир, 1990, с. 22–24; Шахук М., с. 147.

Нагибу. Когда аль-Худайби заявил, что движение не будет ни в какой форме участвовать в деятельности правительства, Насер предложил верховному наставнику выдвинуть компромиссную фигуру, не занимающую какого-либо официального поста в «Братстве», но связанную с движением. Аль-Худайби согласился с предложением при условии, что такой кандидат займет пост министра юстиции. Насер был вынужден пойти на уступку, и министром юстиции стал один из советников кассационного суда, знакомый аль-Худайби по его прежней судебной практике. Между тем лидер СРР, зная о слабом влиянии аль-Худайби на некоторых членов Главного руководящего бюро, стал использовать в своих интересах внутренние противоречия в «Братстве». По сути, в обход аль-Худайби он убедил лояльного к новой власти аль-Бакури возглавить министерство вакфов (за что последний был исключен из «Братства») и привлечь на свою сторону некоторых лидеров движения ⁴⁶¹.

По мере того, как стало очевидным, что Насер не намерен идти на дальнейшие уступки при формировании правительства, избегает шагов по укреплению исламской государственности и, более того, играет на противоречиях в «Братстве», аль-Худайби резко усилил критику правящего режима. М.Абд аль-Халим в общей сложности насчитал к концу 1953 г. до семи позиций, по которым выявились разногласия между «Братьями-мусульманами» и Насером. В 1954 г. «Братство» подвергло критике англо-египетские переговоры об условиях вывода британских войск из страны. «Братья» главным образом возражали против одного из условий эвакуации, согласно которому Лондон получал право в одностороннем порядке в случае возникновения какой-либо угрозы региональным союзникам Великобритании (Турции и участникам договора о коллективной обороне Лиги Арабских Государств) ввести войска в зону Суэца ⁴⁶².

12 января 1954 г. в Каире, когда «Братья-мусульмане» организовали митинг, посвященный памяти героев войны в Суэце, произошли массовые столкновения между молодыми членами «Братства» и сторонниками СРР. Насер решил использовать этот инцидент и нанести удар по оппозиционно настроенным лидерам движения, ослабив их позиции путем

⁴⁶¹ Кауд И., с. 98; Дариф М., с. 75–76; Шахук М., с. 147–148.

⁴⁶² Абд аль-Халим М., с. 374, 318, 323.

прямых репрессий. Вскоре полиция неожиданно нагрянула с обыском на ферму Хасана аль-Ашмави, и на следующий день официальная пресса сообщила о том, что аль-Ашмави тщательно «прятал» 15 армейских пушек ⁴⁶³. Подобные обыски были проведены и в других хорошо известном руководству СРР местах, так как еще накануне переворота в июле 1952 г. часть военного арсенала заговорщиков из-за угрозы раскрытия антидворцового заговора была укрыта на частных фермах «Братьев-мусульман» в сельской местности. После этого СРР принял решение о запрете «Братства», было арестовано 450 членов движения, задержан сам аль-Худайби и закрыта штаб-квартира в Каире ⁴⁶⁴.

Все же Насер по-прежнему рассчитывал склонить на свою сторону часть руководства «Братства», нанеся удар по сторонникам аль-Худайби. В феврале он посетил могилу аль-Банни, демонстрируя свое уважение к основателю движения и «подлинным» сторонникам аль-Банни в лице ас-Санади ⁴⁶⁵. Ас-Санади, заручившись поддержкой некоторых лидеров СРР, открыто выступил против аль-Худайби. Группа его сторонников ворвалась в каирскую штаб-квартиру «Братьев-мусульман» и потребовала отставки аль-Худайби. Такая акция привела к окончательному разрыву отношений официального руководства движения с ас-Санади, который был исключен из «Братства» за «амбиции и самоуправство» ⁴⁶⁶.

Известно, что решение о запрете «Братьев-мусульман» было принято вопреки желанию Нагиба, который опасался усиления единоличной власти Насера. В начале марта 1954 г. среди 118 арестованных было 5 членов Вафда, 20 сторонников левых организаций и 45 активистов «Братства» ⁴⁶⁷. В конце февраля и в начале марта по приказу президента были освобождены почти все арестованные политические оппозиционеры, включая сторонников «Братьев-мусульман», а сам Нагиб встретился с аль-Худайби и выразил сожаление по поводу произошедшего «недоразумения».

⁴⁶³ Кауд И., с. 106.

⁴⁶⁴ Mitchell R., с. 264; Кауд И., с. 106.

⁴⁶⁵ Кауд И., с. 107.

⁴⁶⁶ Абд аль-Халим М., т. III, с. 30.

⁴⁶⁷ Там же.

Тем не менее к концу марта Насер практически одержал победу в борьбе с Нагибом, он склонил на свою сторону большую часть руководства СРР и занял пост председателя этой структуры. Кроме этого, он стал главой правительства, а 28 марта был отправлен в отставку с поста президента Мухаммад Нагиб ⁴⁶⁸.

27 августа 1954 г. во время демонстрации протеста против англо-египетского договора, организованной «Братством», произошли столкновения демонстрантов с полицией. В начале сентября Насер открыто выступил против «Братьев-мусульман», а официальная пресса назвала аль-Худайби «врагом революции». Для выработки общей позиции по отношению к правительству Насера 24 сентября 1954 г. в Каире была созвана Учредительная ассамблея «Братства». Ассамблея проходила в отсутствие аль-Худайби, совершавшего поездку по арабским странам, и выявила определенные разногласия между радикалами и умеренными сторонниками общего курса движения, а также пронасеровски настроенной группой «братьев» ⁴⁶⁹.

Вечером 26 октября 1954 г. на центральной площади в Александрии во время выступления перед многотысячной толпой народа на Насера было совершено неудавшееся покушение. Лидера СРР сопровождало семь высших государственных лиц, в том числе министр вакфов шейх аль-Бакури. Насер намеревался прокомментировать народу результаты англо-египетского соглашения. За несколько минут до выступления, когда Насер вышел на трибуну, в толпе раздались несколько выстрелов и началась сумятица. Лидер революции схватил микрофон и взволнованно прокричал: «Египтяне, я жертвую своей кровью ради вас... я живу ради вас... я приму смерть во имя вашей свободы... я, Гамаль Абдель Насер, не боюсь смерти... Я, Гамаль Абдель Насер после попытки врагов, покусившихся на мою жизнь, говорю, что я жертвую собой во имя вас... Я приму смерть во имя вашей свободы... Я буду жить ради Египта и умру ради Египта». В толпе тут же был схвачен человек по имени Мухаммад Абд аль-Латиф. На следующий день пресса сообщила, что в ходе дознания аль-Латиф при-

⁴⁶⁸ Юрченко В.П. Египет: проблемы национальной безопасности. М., 2003, с. 171.

⁴⁶⁹ Абд аль-Халим М., с. 30.

знался, что являлся членом «аппарата» «Братьев-мусульман», ветераном войны в Палестине и в зоне Суэца. Задание убить Насера он получил от руководителя «аппарата» в Каире Хиндави Дувейра. В ноябре начался суд над аль-Латифом и Дувейром, который вскоре превратился в публичный процесс над всем руководством движения. Процесс проходил без адвокатов, так как в Египте «не нашлось ни одного человека, чья совесть позволила бы защищать преступников, посягнувших на жизнь вождя». Суд закончился в декабре характерным вердиктом члена руководства СРР Хусейна аш-Шафии: «Факты, которые были предоставлены народу, подтвердили то, что «Братья-мусульмане» стояли за выстрелами в Гамалья Абдель Насера. Если бы Хасан аль-Банна дожил до революции, он приветствовал бы и тесно сотрудничал с ней. Однако нынешние руководители «Братьев-мусульман» имеют другие взгляды на такое сотрудничество, полагая, что после свержения монархии законными преемниками власти являются только они». Руководство «Братства» было обвинено в планировании заговора с целью свержения революционной власти. В том же месяце суд огласил приговоры 19 обвиняемым, среди которых оказалось все высшее руководство движения в полном составе. К расстрелу были приговорены: аль-Худайби, Юсуф Талха, Ибрахим ат-Тайиб, Хиндави Дувейр, Мухаммад Фаргали, Абд аль-Кадыр Ауда, Мухаммад Абд аль-Латиф. К пожизненному тюремному заключению: Хамис Хамид, Хусейн Камаль ад-Дин, Мухаммед Камаль Халифа, Мунир Далла, Салих Абу Ракик, Хамид Абу Абд ар-Рахман аль-Банна, Аль-Бахи аль-Холи, Абд ас-Ситар Абд аль-Мааз. Чуть позже смертная казнь аль-Худайби была заменена на пожизненное заключение, остальные шесть обвиняемых казнены ⁴⁷⁰.

Различные исследователи выдвигают разные версии покушения на Насера в Александрии. Внимания заслуживают три основные. Согласно официальной версии, покушение на лидера СРР было частью широкомасштабного заговора Нагиба и высшего руководства «Братьев-мусульман». План предусматривал физическую ликвидацию Насера и свыше 100 высокопоставленных функционеров СРР, захват власти и распределение государственных полномочий между Нагибом и лидерами «Братства».

⁴⁷⁰ Кауд И., с. 115–126.

Сторонники второй версии полагают, что покушение было одиночной акцией члена «аппарата» (примечательно, что некоторые СМИ озвучивали гипотезу «монархического реванша», изображая покушение как личную месть одного из фанатичных сторонников свергнутого короля Фарука).

Третья версия называет покушение искусственной инсценировкой, дававшей Насеру повод окончательно разгромить своих политических оппонентов. Такое предположение основывается на некоторых фактах. Во-первых, покушение, даже при поверхностном взгляде, было организовано крайне непрофессионально и заведомо обречено на провал. В нападении участвовал всего один человек, вооруженный примитивным пистолетом (оружие не было рассчитано на серийные выстрелы, и чтобы произвести семь выстрелов в Насера, нападавший вынужден был передергивать затвор для следующего выстрела). При этом официальная версия указывала на то, что организаторами акции выступали такие «опытные» заговорщики, как руководство «аппарата» «Братьев-мусульман» и военные профессионалы из окружения Нагиба.

Во-вторых, огонь велся с крайне неудобной позиции и был направлен в сторону перегородки, прикрывшей фигуру руководителя СРР. Помимо этого, «стрелка» отделяло от мишени большое количество людей и стоявший рядом полицейский, который тут же и задержал террориста.

В-третьих, несмотря на то, что по свидетельствам очевидцев из толпы, они слышали до семи выстрелов, на месте преступления не было найдено следов от пуль или стреляных гильз.

В-четвертых, в момент выстрелов и сумятицы у Насера во внутреннем грудном кармане сломалась ручка с красными чернилами, она окрасила рубашку красным цветом, создав впечатление у толпы, что несмотря на кровавую рану, стойкий вождь и в опасный момент своей жизни думает только о народе и стране ⁴⁷¹.

Было ли это одиночной, спланированной или инсценированной акцией, в любом случае после этого инцидента Насер обрушил широкомасштабные репрессии на «Братьев», полностью парализовав деятельность движения. Нагиб за причастность к попытке государственного переворота был взят под домашний арест и окончательно изолирован от власти. По стране

⁴⁷¹ Кауд И., с. 115–116.

прошла первая масштабная чистка от антиправительственных элементов в госаппарате, армии, среди политических партий. В ходе кампании, по разным данным, было арестовано 18 тыс. человек⁴⁷². Разгром «Братства» и отставка Нагиба окончательно закрепили единоличную власть Насера.

К концу 50-х и началу 60-х годов конфликт между Насером и «Братьями-мусульманами» стал носить принципиально мировоззренческий характер. Очевидно, что после разгрома движения в 1954–1955 гг. «Братья» отныне представляли для Насера больше идеологического, чем политического соперника, причем не только в Египте, но и в арабском мире вообще. Лидер Египта считал, что «Братья-мусульмане» мешают его региональной политике и оспаривают у него лидерство в освободительном движении в регионе. Он полагал, что одной из причин провала египетско-сирийского союза в 1957 г. были происки сирийского движения «Братьев-мусульман». Объектами критики идеологов «Братства» стали левая ориентация, культ вождизма Насера, лозунги светского национализма. В этот период было опубликовано несколько характерных работ: «Социальная справедливость в исламе», «Ислам и капитализм» (Сейид Кутб), «Ислам – не коммунизм и не капитализм» (Аль-Бахи аль-Холи), «Коммунизм и ислам» (Омар аль-Хинди). А лидер СРР стал чаще и активнее обращаться к идее «исламского социализма». В июле 1961 г. Насер заявил, что «ислам... – это социалистическая религия», считая, что социализм отражает подлинные ценности ислама⁴⁷³. Но вплоть до своей смерти Насер в отношении с «Братьями-мусульманами» предпочитал главным образом силовые методы. В 1957 и 1965 гг. руководитель СРР обрушил очередную серию репрессий на «Братство». В 1965 г., по разным оценкам, было арестовано 6 тыс. активистов движения. В 1966 г. за разжигание антиправительственных настроений государственный суд приговорил к смертной казни троих членов руководства движения – известного публициста Сейида Кутба, а также Абд аль-Фатаха Исмаила и Юсуфа Хаваша.

События 60-х годов наложили свой отпечаток скрытности и осторожности на дальнейшую деятельность движения, так как значительная часть работы проходила в подполье или за ру-

⁴⁷² Кауд И., с. 115–116.

⁴⁷³ Медведко Л.И., Германович А.В. Именем Аллаха. М., 1988, с. 134.

бежом. Репрессии Насера вызвали первую масштабную зарубежную эмиграцию «Братьев» в соседние арабские страны, где в последующем «египтяне» оказали определенное влияние на появление исламского движения⁴⁷⁴.

Между тем репрессии не подорвали социальной опоры «Братьев» в массах, в которых они уже пустили глубокие и прочные корни. Любопытно, что подавление «Братства» не мешало Насеру под лозунгами социалистических преобразований реализовать идеи социально-экономической реформы, заложенные еще в ранних программах «Братьев-мусульман» и хорошо известные всему обществу. Среди них: отмена банковского процента, национализация природных ресурсов, индустриализация, национализация Национального банка Египта, ликвидация фондового рынка (биржи), аграрная реформа, прогрессивное обложение закятном капитала и прибыли⁴⁷⁵.

Поражение Египта в арабо-израильской войне 1967 г. было ударом по личному престижу Насера, чем не замедлили воспользоваться его политические противники.

После смерти Насера в сентябре 1970 г. новый президент А.Садат взял курс на социально-политическую переориентацию Египта и постепенно возобновил прежние связи с «Братьями-мусульманами». В 1974–1975 гг. из тюремного заключения было освобождено все руководство движения, включая верховного наставника (всего аль-Худайби отсидел 17 лет), в июле 1976 г. вновь стал выходить журнал «Ад-Даава»⁴⁷⁶.

В 70-е годы «Братство» начало активно восстанавливать свои общественно-политические позиции. Отличительной чертой их новой стратегии стал полный отказ от насильственных методов «аппарата». Вероятно, это было одним из условий согласия правительства на возобновление деятельности «Братства». Не менее вероятно и то, что новый курс явился следствием сознательного выбора лидеров «Братьев-мусульман», который они сделали, исходя из опыта прошлого и реалистической оценки своих возможностей в настоящем. Подтверждая

⁴⁷⁴ Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии // Восток, 1992, № 1, с. 118.

⁴⁷⁵ Aly A., Wenner M. Modern Islamic Reform Movements: The Muslim Brotherhood in Egypt // The Middle East Journal. 1982, vol. 36, № 3, с. 349.

⁴⁷⁶ Кауд И., с. 145.

свою готовность действовать в рамках существующей системы и добиваться ее изменения «изнутри» посредством реформ, «Братство» начинает все более настойчиво требовать признания за ним статуса легальной политической партии.

Рассматривая введение шариата как важный шаг на пути к главной цели – построению исламского государства в Египте, «Братья–мусульмане» развернули широкую кампанию за исламизацию законодательства. Ведущие теоретики «Братства» по приглашению президента Садата приняли участие в подготовке новой конституции страны (принята в 1971 г.). Однако им не удалось включить в ее текст большую часть своих формулировок. Очередные усилия в этом направлении «Братья» продолжили через Народное собрание (парламент) Египта, на рассмотрение которого они вынесли целый ряд законопроектов, в том числе о введении предусмотренных шариатом наказаний (хууд), об обязательном изучении Корана в госучреждениях, о регламентации женской одежды, о сегрегации полов, о запрете торговли алкоголем и др.⁴⁷⁷

В первой половине 70-х годов «Братство» сохраняло в целом мирные отношения с властями. Их критика режима Садата носила весьма сдержанный характер, давая повод радикальным исламистам обвинять их в соглашательстве. После попытки захвата здания Военной академии радикальной исламской группой Салиха Сарийя в апреле 1974 г. руководство «Братьев-мусульман» обнародовало официальное заявление, в котором назвало данную акцию «преступлением» и подтвердило свой курс на лояльное отношение к существующей власти: «Садат стал президентом Египта без диктата... Он правверный человек и сын верующего мусульманина...».

Два высокопоставленных члена Главного руководящего бюро движения Салих Абу Ракик и Мухаммад аль-Газали, чтобы окончательно развеять слухи о связях «Братства» с организацией Сарийя выступили от собственного имени в прессе, осуждая политический террор и насилие (после покушения на Садата в 1981 г. ат-Тельмесани заявил: «Я осуждаю все формы насилия... ислам не знает политического покушения»)⁴⁷⁸.

⁴⁷⁷ Altman I. Islamic Movements in Egypt // The Jerusalem Quarterly. 1979, № 10, с. 90–91; Aly A., Wenner M., с. 349.

⁴⁷⁸ Кауд И., с. 146–147, 187.

Но с 1977 г. «Братья-мусульмане» переходят к более жесткой оппозиции к правительству. Этому способствовали некоторые факторы:

1. Отказ зарегистрировать «Братство» в качестве политической партии. Закон, принятый в июле 1977 г., запрещал создание политических объединений на религиозной основе. Официально это объяснялось стремлением не допустить обострения конфессиональной проблемы. Однако не менее важную роль в этом играло нежелание властей давать повод для беспокойства западным инвесторам и политическим кругам, заинтересованным в следовании Египта европейским стандартам развития.

2. Недовольство «Братства» ростом влияния политики «инфитаха» на морально-нравственное состояние египетского общества (широкое распространение ночных клубов, азартных игр, проституции, употребления алкогольных напитков, наркотиков и т.п.).

3. Реформа семейного права (лето 1979 г.), которая вызвала бурные протесты иламистов тем, что «вопреки установлениям шариата» упрощала процедуру развода для женщин, расширяя их имущественные права, и ограничивала полигамию.

4. Визит Садата в Иерусалим в ноябре 1977 г. и его курс на достижение мира с Израилем. Это явилось главным образом основной причиной резкого охлаждения отношений между режимом и «Братьями-мусульманами», которые категорически отвергли саму идею территориального компромисса с Израилем и единственным средством освобождения Палестины считали вооруженную борьбу⁴⁷⁹.

Подписанное А.Садатом в Кэмп-Дэвиде мирное соглашение с Израилем вызвало негативную реакцию в египетском обществе. Многие расценили этот договор как предательство памяти павших в войнах 1967 и 1973 гг. Вначале Садат пытался сменить позицию, в августе 1979 г. в Исмаилии он встретился с лидерами политической оппозиции, в которую входили представители «Братства». В декабре 1980 г. там же Садат провел встречу с новым лидером «Братства» Омаром ат-Тельмесани (аль-Худайби скончался в 1973 г., и ат-Тельмесани стал верховным наставником в 1974 г.).

⁴⁷⁹ Altman I., с. 355–356.

Несмотря на неудержимый рост антигосударственных настроений, Садат, вместо того, чтобы продолжить диалог с умеренной оппозицией, вскоре предпочел свернуть эксперименты с «контролируемой демократией» и все больше склонялся к жестким формам авторитарного правления. Хотя это и укрепило на определенный срок стабильность режима, кризис легитимной оппозиции лишь усилил позиции радикальных исламистов. Дистанцирование «Братьев-мусульман» от Садата подготовило почву для арестов в сентябре 1981 г. многих лидеров «Братства», включая его верховного наставника ат-Тельмесани. Они были выпущены на свободу лишь после гибели Садата в сентябре 1981 г. в результате акции, проведенной членами радикальной организации «Аль-Джихад», и прихода к власти в октябре 1981 г. Хосни Мубарака.

Глава II «БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ» В 80–90-х ГОДАХ

1. Организационная структура и социальная база движения в 80–90-х годах

В отличие от радикально-исламистских группировок «Братьям-мусульманам» к началу 80-х удалось сохранить единство своей организации, что не означало отсутствия внутренних разногласий и фракционной борьбы в руководящем звене «Братства». Особенно наглядно они проявились при выборах преемника Омара ат-Тельмесани на посту верховного наставника в мае 1986 г. На основе анализа просочившейся в прессу информации западный исследователь Р.Спрингборг выделил три основные фракции, между которыми развернулась борьба за власть. Критерием различия фракций Р.Спрингборг избрал хронологические периоды истории движения, когда члены этих фракций обладали наибольшим влиянием. А именно – период аль-Банны (1928–1949), аль-Худайби (1949–1973) и ат-Тельмесани (1973–1986)⁴⁸⁰.

Во «фракции аль-Банны» в свою очередь сохраняется исторически возникшее разделение на «умеренных» и «радикалов». К «умеренной» части относятся бывшие представители политического «Братства», среди которых немало высокообразованных улемов (асхаб аль-фадыля) – шейхи Мухаммад аль-Газали, Абд ас-Ситар Абд аль-Мааз, Сейид Сабик, Абд ар-Рахман аль-Банна (младший брат основателя «Братства») и др. Практически все они пользуются репутацией людей набожных и ведущих скромный образ жизни. «Радикальная» часть «фракции аль-Банны» состоит из бывших членов «аппарата». Ее лидером считается Салах Шади, один из бывших руководи-

⁴⁸⁰ Springborg R. Mubarak' Egypt: Fragmentation of the Political Order. Boulder, 1989, с. 233.

телей «аппарата». Однако под понятием «радикалы» в данном случае не имеется в виду склонность к насильственным методам деятельности. Как уже упоминалось, от них отказались все руководители «Братства», включая Шади, по словам которого «революция не имеет отношения к деятельности «Братьев-мусульман» и не входит в число их целей»⁴⁸¹. Радикализм Шади и его сторонников выражался в более жесткой позиции по отношению к формам и уровню сотрудничества с правящим режимом.

«Фракция аль-Худайби» включает деятелей, которые, подобно этому верховному наставнику, настроены на развитие сотрудничества с режимом и отвергают насилие. Среди лидеров фракции – Салех Абу Ракик (вошедший в 1987 г. в состав парламента), Ахмад аль-Малат, который приобрел немалый капитал и влияние благодаря своим связям в странах Залива, Мухаммад Камаль Абд аль-Азиз, бывший судья и близкий друг аль-Худайби.

Наибольшим влиянием пользовалась «фракция ат-Тельмесани». Благодаря нефтяному буму, политике инфитаха (открытых дверей) и стремлению президента Садата в 70-х годах использовать ислам как противовес левым силам члены этой фракции во главе с заместителем верховного наставника Мустафой Машхуром сумели значительно увеличить свои богатства. Члены «фракции ат-Тельмесани» наладили широкие связи с некоторыми представителями аравийских нефтяных монархий и установили контакты с богатыми зарубежными сторонниками «Братства».

Каждая фракция имела своего кандидата на пост верховного наставника. «Умеренные» представители «фракции аль-Банны» прочили на этот пост бывшего преподавателя инженерного факультета Каирского университета Хусейна Камаль ад-Дина, «радикалы» этой же фракции поддержали Салаха Шади, «фракция ат-Тельмесани» выдвинула кандидатуру М.Машхура. Учитывая, что наиболее острая конкуренция разворачивалась между двумя последними фигурами, «фракция аль-Худайби» в качестве компромиссного варианта предложила своего претендента – судью Камала Абд аль-Азиза (первоначально речь шла о Салехе Абу Ракике).

⁴⁸¹ Аль-Вардани С. Аль-Харака аль-исламийя фи Миср (1945–1952). Каир, 1983, с. 32.

Притязания Машхура натолкнулись на решительное противодействие сторонников Шади, а кандидатура самого Шади была отвергнута из опасения, что избрание на пост верховного наставника бывшего руководителя «аппарата» может вызвать жесткое неприятие властей⁴⁸². В этой ситуации М.Машхур снял свою кандидатуру в пользу Мухаммада Хамида Абу ан-Насра и приложил все усилия, чтобы обеспечить его избрание новым верховным наставником. Формальным доводом послужило то, что он являлся старейшим членом Учредительной ассамблеи (род. 25 марта 1913 г., а принцип старшинства уже был использован при выборе ат-Тельмесани в качестве преемника аль-Худайби в 1973 г.). Избрание Абу ан-Насра, считавшегося близким соратником Машхура, вызвало недовольство многих лидеров «Братства», особенно представителей обеих «фракций аль-Банна». Более того, Хусейн Камаль ад-Дин заявил, что он родился в феврале 1913 г. и по праву старшинства именно он должен быть избран верховным наставником.

Эти разногласия во многом отражают противоречия между «старой гвардией», религиозно-политическими лидерами эпохи аль-Банна (асхаб аль-фадыля) и представителями новой исламской буржуазии, укрепившей свои позиции благодаря инфитаху и связям с аравийскими монархиями. Наконец, еще одна особенность фракционной борьбы внутри «Братства» – это историческое противоречие между «гражданским» руководством и бывшими активистами военизированных секций «аппарата». По мнению кувейтского исследователя А.ан-Нафиси, последние (а к их числу ан-Нафиси относит также М.Машхура, Камалья ас-Сананира (ум. в 1981 г.), Ахмада аль-Малата) сумели после смерти аль-Худайби установить фактически свой контроль над «Братством», оставив ат-Тельмесани роль чисто номинального лидера⁴⁸³.

Обстоятельства перехода власти к новому верховному наставнику в 1986 г. обнаружили целый ряд негативных явлений в организационном развитии «Братьев-мусульман». Прежде всего, это концентрация власти в руках узкой группы лиц,

⁴⁸² Ат-Тадамун, 07.06.86.

⁴⁸³ Ан-Нафиси А. Аль-Ихван аль-муслимун фи Миср: ат-таджриба ва аль-хата' // Аль-харака аль-исламия: ру'йя мустакбалия. Каир, 1982, с. 235–237.

входящих в бюро руководства. Учитывая преклонный возраст М.Х.Абу ан-Насра и отсутствие у него качеств «сильного лидера», многие наблюдатели считали наиболее влиятельным деятелем «Братства» заместителя муршида М.Машхура. Чаше других в средствах массовой информации от имени «Братьев-мусульман» выступали Мамун аль-Худайби, лидер парламентской фракции «Братства» (до 1990 г.), и Ахмад аль-Малат, второй заместитель верховного наставника.

В январе 1996 г. после смерти Абу Насра верховным наставником был избран М.Машхур. В ноябре 2002 г. аль-Худайби сменил на посту лидера движения Машхура (аль-Худайби обладал некоторыми преимуществами среди остальных кандидатов, он имел право старшинства (ему 82 года) и являлся сыном второго руководителя движения – Хасана аль-Худайби). В январе 2004 г. после кончины аль-Худайби за самые стремительные сроки (4–5 дней) верховным наставником был избран Мухаммад Махди Акиф. Примечательно, что аль-Худайби и Акиф входили в «команду Машхура». Акиф в 80-х годах проживал вместе с Машхуром в Мюнхене, он принимал активное участие в разработке международного устава «Братьев-мусульман» 1982 г. и создании международных структур движения – Главного международного бюро и маджлис аш-шура (консультативного совета).

Чтобы укрепить свою личную власть, эти и некоторые другие члены Бюро руководства способствовали маргинализации роли уставных руководящих структур «Братства» и прежде всего Учредительной ассамблеи. Именно Бюро руководства, которое еще в эпоху ат-Тельмесани превратилось в главный орган принятия решений в «Братстве»⁴⁸⁴, выбрало нового муршида, хотя согласно уставу, это является прерогативой Учредительной ассамблеи. Оправданием такого нарушения послужила ссылка на отказ властей разрешить официальное собрание членов Учредительной ассамблеи (поскольку «Братья-мусульмане» по-прежнему находились формально вне закона и после 1954 г. съезд Учредительной ассамблеи не созывался ни разу).

Нелегальный статус являлся, по словам М.аль-Худайби, главным препятствием для демократизации внутренней жизни

⁴⁸⁴ Springborg R., с. 235.

«Братства», не позволяя формировать руководящие органы путем прямых выборов с участием всех членов организации ⁴⁸⁵. В этом, несомненно, есть доля правды, однако не менее очевидно, что это обстоятельство использовалось группой лидеров для оправдания своих действий в обход законных организационных структур и порядков. В частности, на практике не представляло никакой сложности собрать вместе ныне здравствующих членов Учредительной ассамблеи (к середине 90-х годов их оставалось чуть больше 30, поскольку состав Учредительной ассамблеи не обновлялся с момента роспуска организации в 1954 г.) и законным образом избрать и верховного наставника и новый состав Бюро руководства. Вероятно, причиной отсрочки выборов было и то, что среди членов Учредительной ассамблеи преобладали сторонники умеренной части «фракции аль-Банна», настроенные против группировки М.Машхура ⁴⁸⁶.

Такие действия подрывали легитимность высшего руководства в глазах основной массы «Братьев», которая, особенно молодежь, и без того не одобряла конформизм и коллаборационизм инфитаховской буржуазии в лице М.Машхура и его окружения, симпатизируя скорее «старой гвардии» из-за ее исторических заслуг или «радикалам» типа Шади.

Отсутствие выборных структур руководства сдерживало функционирование иных внутрипартийных институтов, необходимых для учета различных мнений, поиска компромиссов и выработки единых политических подходов, что лишь усиливало потенциальную угрозу единству организации ⁴⁸⁷.

Неизбежной спутницей усиления авторитарных тенденций внутри организации стала нетерпимость к инакомыслию. Ан-Нафиси связывает это с психологией и стилем руководства бывших сторонников «аппарата», установивших свой контроль над «Братством» после 1973 г. Уже в начале 70-х годов давление представителей «аппарата» вынудило выйти из руководящих структур организации наиболее свободомыслящих и интеллектуально сильных деятелей типа Махмуда ас-Сауда, Фаарида Абд аль-Халика, Хасана Хатхута, Махмуда Абд аль-

⁴⁸⁵ The Middle East, May 1990, с. 22.

⁴⁸⁶ Springborg R., с. 235; Ан-Нафиси А., с. 240.

⁴⁸⁷ Springborg R., с. 236–237.

Халима ⁴⁸⁸. В определенной степени отражением этого стало создание политической партии «Аль-Васат», инициированное группой «братьев» (так называемых «реформаторов»), вышедшей из общего движения. В число «реформаторов» входят представители университетской интеллигенции. Некоторые исследователи относят к этой группе и довольно авторитетных «братьев»: Мухамада аль-Газали, Юсуфа аль-Кардави, Джабера Раззака, Абдаллу ан-Нафиси, Камалю аль-Хальбави, Абд аль-Халима Абу Шака ⁴⁸⁹.

Зачастую руководство «Братьев-мусульман» (сознательно или неосознанно) смешивало организационные и религиозно-правовые вопросы, рассматривая любую критику в адрес лидеров как выступление против ислама. Неподотчетность и бесконтрольность высших лидеров создали нездоровую обстановку внутри организации. Так, широко практиковалось исключение из организации всех неугодных, причем зачастую это делалось заочно и без рассмотрения персональных дел в каких-либо независимых структурах движения, что отталкивало от «Братьев» многих компетентных и талантливых политиков и общественных деятелей ⁴⁹⁰.

Еще одним тормозом развития движения было засилье в руководстве организации представителей старшего поколения со свойственной их возрасту медлительностью, консервативностью мышления, невосприимчивостью к новым веяниям. Сюда же относился и принцип старшинства при избрании верховного наставника и занятии освобождающихся мест в Бюро руководства. Видные «Братья» молодого и среднего возраста, занимающие руководящие посты в профсоюзах и университетских ассоциациях (например, Мухтар Нух, один из лидеров профсоюза адвокатов, или Исам аль-Арьян, второй секретарь профсоюза медиков), были слабо представлены в высших структурах «Братства».

⁴⁸⁸ Ан-Нафиси А., с. 235.

⁴⁸⁹ Мадю А. Аль-халю ат-танзимийю индä Аль-Ихван аль-муслимин. http://www./in-dept/muslims_brothers/2002/12/12-5-15.htm#1#1; Ражбадинов М.З. Организационные аспекты движения «Братьев-мусульман» в Египте в начале и середине 90-х гг. // Востокоевдный сборник. М, 2003, с. 96.

⁴⁹⁰ Там же, с. 259–260.

Стремясь избежать воздействия царящей в «Братстве» нездоровой атмосферы, некоторые представители исламской интеллигенции и общественные деятели, как уже отмечалось, предпочитали оставаться вне этой организации. Часто этих людей называли «независимыми исламистами» или «реформаторами», а также «левыми исламистами» – из-за их более «либеральных» и «прогрессистских», чем у «Братьев-мусульман», взглядов на социально-политическую доктрину ислама. К числу «независимых исламистов» можно отнести советника юстиции, историка Тарика аль-Бишри, публициста Фахми Хувейди, историка Мухаммада Имара, профессоров Ахмада Камалю Абу аль-Магада, Мухаммада Салима аль-Авва, Джамалю Утейию, Сейида Дусуки. «Независимые исламисты» не создавали какой-либо организации или партии, оставаясь лишь идейным течением.

В практической деятельности «Братья» не смогли найти оптимальный баланс между требованиями жесткой партийной исполнительской дисциплины и необходимостью обеспечения в движении свободы мнений и инициатив. В отличие от радикалов «Братьям-мусульманам» удалось избежать высокомерия и ощущения своего превосходства над «невежественными» массами. Современное «Братство» ориентировано на активное взаимодействие с различными общественно-политическими силами, и эта практика, несомненно прививает им культуру компромисса и терпимости к оппонентам.

Что касается состава современного «Братства», то оно стало более гетерогенным в социально-классовом отношении по сравнению с ранним этапом деятельности ассоциации. Имея в виду прежде всего «Братьев-мусульман», Р.Спрингборг отмечает: «Место индивида внутри исламистских организаций напрямую связано с его внешним (социальным) статусом, уровнем благосостояния или положением в системе власти. Эти организации не создали автономной иерархии, место в которой зависело бы от личных заслуг и способностей индивида»⁴⁹¹.

В высшем руководстве «Братьев-мусульман» немало весьма состоятельных людей, которых вполне можно отнести к представителям крупной и средней буржуазии. Некоторые из них являются выходцами из богатых семей землевладельцев (М.Машхур),

⁴⁹¹ Springborg R., с. 231.

многие сколотили свои состояния, имея тесные связи со странами Персидского залива и благодаря политике инфитаха.

Среднее звено организации состоит преимущественно из студентов университетов (причем наиболее престижных – Каирского, Айн-Шамс, Александрийского), профсоюзных активистов и лиц свободных профессий. Это в основном представители различных прослоек среднего класса. Среди сторонников «Братства» немало религиозных деятелей и проповедников, в том числе и работающих в государственных учреждениях.

«Братьев-мусульман» много среди членов профсоюзов (в особенности профсоюзов инженеров, врачей, научных работников), в клубах преподавателей университетов, в благотворительных ассоциациях Министерства социальных вопросов (особенно т.н. джамийят шарайя). «Братья-мусульмане» сумели распространить свое влияние не только на некоторые государственные учреждения и университеты в городах, но и на сельские районы: практически в каждой деревне или районном центре действуют отделения «Братства», среди активистов которых можно встретить как представителей различных прослоек «среднего класса», так и весьма состоятельных людей, относящихся к «высшему классу». Можно сказать, что «Братья» имеют устойчивую базу поддержки. В ноябре 2002 г. на похороны М.Машхура, по разным оценкам, на улицы Каира вышло свыше 20 тыс. человек⁴⁹². Теоретики движения по-прежнему уделяют большое внимание широкой общественной пропаганде. В этом плане показательны проповеди шейха Абд аль-Хамида Кишка, он доводит идеи ислама до широких масс на доступном разговорном арабском языке. Его проповеди в брошюрах и аудиокассетах расходятся не только по Египту, но и далеко за его пределами⁴⁹³.

В отличие от радикальных групп, которые рекрутируют своих членов среди представителей самых различных социально-профессиональных групп, «Братья-мусульмане» стараются формировать основное ядро своей организации из студентов университетов и профсоюзных деятелей. Следуя принципу «отбора и распределения», «Братство» заботится не о количестве, а о качествах своих сторонников и стремится прежде всего сформиро-

⁴⁹² <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2002/11/11-15-10.htm>

⁴⁹³ Islam and Power: edited by Alexandr S. Cudsi and Aci E. Hillar Dessouki. Baltimore, London, 1988, с. 60–61.

вать прослойку лидеров, способных в дальнейшем участвовать в деятельности ключевых государственных структур – местных органов власти, Народного Собрания, Консультативного Совета (Маджлис аш-шура) и т.п. По словам активиста движения Хишама Ахмада, «Братья-мусульмане» намерены наладить «канал», выводящий способных египтян с «народной улицы» на арену политической и общественной деятельности ⁴⁹⁴.

Рядовым сторонникам «Братства» или «сочувствующим» отводится роль исполнителей – они участвуют в организации массовых мероприятий (развешивают лозунги, объявления, плакаты, готовят и оборудуют места проведения митингов и собраний) и обеспечивают «Братству» электоральную поддержку. Эти «сочувствующие» обычно принадлежат к малообразованным и малоимущим (низшие государственные чиновники, мелкие торговцы и т.п.), но все же не маргинальным или деклассированным слоям населения. Примечательно, что контролируемые «Братьями-мусульманами» мечети обычно располагаются в относительно благополучных городских кварталах, тогда как джихадистские группировки действуют преимущественно в бедняцких кварталах и трущобах, а контролируемые ими мечети нередко представляют собой просто небольшие полуподвальные помещения в жилых домах.

В связи с этим не лишены основания оценки современного «Братства» как довольно элитарной организации (такие оценки звучат как со стороны радикальных группировок, так и со стороны независимых происламистских наблюдателей) ⁴⁹⁵. То, что принято в широком смысле слова называть «Братьями-мусульманами», представляет собой «классическую патронажную организацию», в рамках которой «элита» осуществляет контроль над базой при помощи ресурсов своего финансового сектора и системы социального обеспечения ⁴⁹⁶.

2. Исламизация экономики и социальной сферы

⁴⁹⁴ Ад-Дава, 09.08.96.

⁴⁹⁵ Шубухат ва рудуд хаула джамаа аль-джихад // Аль-Фатх, 1991, № 1; Ан-Нафиси А., с. 254.

⁴⁹⁶ Springborg R., с. 232.

Ослабление государственного контроля над экономикой Египта способствовало расширению в 80-е годы активности частного сектора, одной из составляющих которого являлся так называемый «исламский частный сектор». Он представлял собой совокупность предприятий и проектов, которые действуют в соответствии с исламскими принципами и под руководством людей, стремящихся распространить влияние ислама в экономической, социальной и политической жизни общества.

Исламские благотворительные ассоциации

Рост числа и активности исламских благотворительных ассоциаций (ИБА), как и гражданского благотворительного движения в Египте в целом, можно в определенном смысле рассматривать как реакцию на неспособность государства обеспечить социальные и экономические потребности широких слоев населения.

Исламские частные благотворительные ассоциации начали возникать в Египте еще в XIX веке, однако их особенно бурный рост наблюдался в годы после II-й мировой войны. В 60-е годы курс Насера на усиление социальной ответственности государства, а также конфликтные отношения правящего режима с исламским движением обусловили некоторое снижение роли и активности ИБА. В этот период правительство настойчиво пыталось установить свой жесткий административно-финансовый контроль над ИБА, а также переключить их на идеологически нейтральную социальную активность⁴⁹⁷.

Тактическое примирение президента Садата с «Братьями-мусульманами» и начало политики инфитаха, сопряженной с постепенным ослаблением роли государства в социально-экономическом развитии, дали мощный импульс подъему ИБА. Если среди созданных в 60-е гг. общественных ассоциаций доля ИБА составляла 17,23%, то в 70-е гг. она выросла до 31,02%, а в следующее десятилетие до 33,93%. К середине 90-х годов ИБА составляли около 27,5% от общего числа зарегистрированных гражданских благотворительных ассоциаций⁴⁹⁸.

⁴⁹⁷ Berger M. Islam in Egypt Today. Cambridge, 1970, с. 90–131.

⁴⁹⁸ Ben Nafisa–Paris S. Le mouvement associatif egyptien et l’islam. Elements d’une problematique // Maghreb-Machrek, 1992, № 135, с. 28.

ИБА действуют практически во всех провинциях страны. Хотя в численном отношении их больше всего находится в районах Дельты-Каира (483), Гизе (271), аль-Минуфийе (271), Александрии (261) и аш-Шаркийе (260), их доля от общего числа благотворительных ассоциаций особенно велика в аль-Минье (56,83%) и Асьюте (44,32%). В наиболее густонаселенных регионах страны – Каире, Гизе, Дакахлийе – доля ИБА несколько ниже, чем в среднем по стране.

ИБА регистрируются Министерством социальных вопросов либо как собственно благотворительные ассоциации (джам'ийят хейрийя), либо как ассоциации местного развития (AMP) – объединения, которые жители определенной местности или городского района создают для решения своих социальных и бытовых проблем⁴⁹⁹.

Исламские ассоциации весьма различны по своим масштабам. Так, ассоциации, действующие в деревнях, обычно насчитывают в своем штате лишь несколько человек и занимаются главным образом обучением школьников, профессиональной подготовкой населения, обеспечивают медицинские услуги матерям с детьми, а также организуют присмотр за малолетними детьми. Иногда роль центров обучения кройки и шитью, кулинарии, ковроткачеству (в виде небольших помещений с соответствующим оборудованием) ограничивается тем, что они прививают жителям деревни простейшие навыки работы и умение пользоваться инструментами, что позволяет содержать в порядке одежду, домашнюю утварь и бытовые приборы. В других случаях такие центры профессиональной подготовки служат дополнительным источником получения доходов для обучаемых, поскольку центры оказывают помощь в сбыте производимой ими продукции и услуг⁵⁰⁰.

Более крупные и многопрофильные ИБА существуют в больших городах. Среди них есть ассоциации общенационального масштаба, такие как «Ассоциация молодых мусульман» (АММ), имеющая свои отделения во всех районах Египта. Так, отделение АММ в Танте, третьем по величине городе страны, насчитывает 1000 членов (от 18 лет и старше), а так-

⁴⁹⁹ Denoeux G. *Urban Unrest in the Middle East: a Comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*. Albany, 1993, с. 154.

⁵⁰⁰ Sallivan D., с. 215–216.

же 1200 членов (12–30 лет) действующего при ассоциации Культурного и общественного клуба. Ассоциация имеет также школу (для 6–12-летних учеников), 2 детских сада (для 3,5- и 5-летних детей), медицинский центр, 2 библиотеки, спортивные сооружения, компьютерные курсы, курсы английского языка, видеотеку, центры профессионального обучения для мужчин и женщин. Ассоциация организует для своих членов поездки на море, в Александрию, помогает жителям города в совершении паломничества в Мекку⁵⁰¹.

Многие ИБА действуют при частных (ахли) мечетях. Обычным явлением стало создание при мечетях поликлиник и больниц для малоимущих. За счет поступлений от сбора закята, а также частных пожертвований мечети оплачивают услуги врачей, а зачастую – и большую часть расходов на лечение и лекарства. Кроме больниц, при мечетях обычно действуют школы, кружки по изучению Корана, детские сады, библиотеки. Таким образом, на базе мечетей формируются некие исламские социально-благотворительные комплексы. В каждом квартале Каира существует несколько таких комплексов (по официальным данным (1992 г.), в Каире, например, существовало около 70 исламских школ (еще 8 таких школ действовало в провинции Гиза)⁵⁰².

Безусловно, крупнейшим таким комплексом является ассоциация, созданная в 1975 г. видным общественным деятелем Мустафой Махмудом и получившая его имя. В 1978 г. ассоциация построила в престижном каирском районе Мухандесин одноименную мечеть, а со следующего года развернула сеть по оказанию социальных и медицинских услуг. К 1990 г. около 8 тыс. семей получили помощь от ассоциации – в виде ежемесячных пособий, медицинских услуг, помощи нуждающимся студентам, инвалидам и незрячим. В 1989 г. поликлиника ассоциации была преобразована в полноценную больницу, которая насчитывала 60 коек, 3 операционные и 94 штатных врача-специалиста⁵⁰³.

Впрочем, как отмечают все наблюдатели, «Ассоциация Мустафы Махмуда» является, по существу, довольно крупным капиталистическим предприятием и не может служить типич-

⁵⁰¹ Там же, с. 219.

⁵⁰² Аш-Шааб, 18.09.92.

⁵⁰³ Sallivan D., с. 218–219; Springborg R., с. 225.

ным примером ИБА. Большинство ассоциаций действует в менее благополучных районах и обладает гораздо более скромными возможностями. Так, например, в больнице при мечети Сейида Зейнаб в Каире имеется всего 4 койки. При Исламском центре пропаганды Единобожия и Сунны в Зейтуне действует школа изучения Корана, курсы иностранных языков и небольшая больница. Центр занимается также сбором закята и распределением помощи неимущим⁵⁰⁴.

Большинство исламских социальных учреждений (школ, больниц, поликлиник, детских садов и т.п.) отличается относительно высокое качество услуг при их низкой стоимости. Как отмечают многие наблюдатели, исламские школы, например, занимаются не только религиозным просвещением, но и обеспечивают более высокий уровень знаний и подготовки, чем переполненные государственные школы. Исламские клиники, располагающие квалифицированным персоналом и новейшим оборудованием, выгодно отличаются от государственных больниц с их невысоким санитарным уровнем и длинными очередями. В глазах многих египтян «исламские» учреждения выглядят как нечто среднее между частными и государственными, они проявляют заботу о малоимущих, которую призван проявлять госсектор, и в то же время действуют с той эффективностью и качеством, которые характерны для частного сектора. Многие врачи и преподаватели, работающие в госсекторе, по вечерам подрабатывают в исламских ассоциациях. Предлагая довольно высокий заработок, исламские ассоциации имеют возможность привлечь наиболее квалифицированных специалистов. Впрочем, для многих из этих специалистов значимы и чисто религиозно-этические мотивы работы в исламских ассоциациях⁵⁰⁵.

Деятельность ИБА финансируется за счет доходов от предоставляемых услуг, централизованного сбора закята, пожертвований состоятельных людей и исламских финансовых учреждений, а также помощи иностранных благотворительных организаций. Некоторые исламские ассоциации (в частности, имеющие статус ассоциаций местного развития) получают до-

⁵⁰⁴ Там же, с. 225.

⁵⁰⁵ Denoex G., с. 154; Sallivan D., с. 223.

тации от государства, однако многие другие такой помощи не получают⁵⁰⁶.

Естественно, далеко не все ИБА являют собой образец эффективных или свободных от коррупции учреждений. Однако в целом, как отмечает Д.Салливан, деятельность множества мелких и средних ИБА, играет позитивную роль в обеспечении долгосрочных перспектив социального и экономического развития страны⁵⁰⁷.

Политическая роль ИБА, как и прочих гражданских ассоциаций, в общественной жизни страны может рассматриваться двояко. С одной стороны, они способствуют поддержанию стабильности общества, беря на себя целый ряд важных функций, которые негибкая, бюрократизированная, плохо управляемая и скупо финансируемая государственная система социального обеспечения уже не в состоянии выполнять. Не случайно, многие исламские группы взаимопомощи и благотворительные ассоциации создавались с согласия, а иногда и при поддержке властей под лозунгами усиления самостоятельности общества.

С другой стороны, в долгосрочном плане эффективная деятельность ИБА по обеспечению социально-экономических интересов населения на фоне бессилия правительственных структур подрывает доверие к светскому государству и усиливает притягательность исламской альтернативы⁵⁰⁸.

Для «Братьев-мусульман» такие ассоциации – важнейший инструмент создания электоральной базы, связанной с «Братством» системой патронажно-клиентальных отношений.

Нельзя, однако, рассматривать ИБА лишь как элемент исламистской стратегии завоевания социального пространства. Возникновение и деятельность большинства ИБА является не результатом запланированных усилий исламистских группировок, а естественной реакцией общества на обострение социально-экономических проблем и попыткой решить эти проблемы с использованием традиционных социальных институтов и ценностей. Большинство ИБА и их спонсоров политикой не занимаются. ИБА, как правило, организационно разобщены, и координация между ними существует лишь на самых низовых уровнях и в

⁵⁰⁶ Там же, с. 216–217.

⁵⁰⁷ Там же, с. 216, 224–225.

⁵⁰⁸ Denoex G., с. 155; Springborg R., с. 225; Sullivan D., с. 223.

довольно ограниченных масштабах, и они явно не способны играть роль мощной группы давления на правительство⁵⁰⁹.

Тем не менее объективно деятельность ИБА играет на руку исламскому движению, обеспечивая исламский контекст процессу социализации подрастающего поколения и наглядно подтверждая реальность лозунга «ислам есть решение». Это обстоятельство во многом определяет государственную политику в отношении ИБА.

Так, власти не спешат пересматривать правовую базу деятельности исламских и других благотворительных ассоциаций, хотя действующий до сих пор закон 1964 г. существенно ограничивает их самостоятельность и возможности развития. Чтобы сохранить максимальный контроль над исламским социальным сектором, власти создают более благоприятные условия для регистрации и деятельности полугосударственных ассоциаций местного развития (АМР), нежели собственно благотворительных ассоциаций, группирующихся вокруг мечетей. Правительство и особенно министерство внутренних дел всячески препятствуют попыткам иностранных спонсоров преодолеть бюрократические препоны и установить прямые связи с египетскими благотворительными учреждениями. Чтобы хоть как-то разделить успех исламского социального сектора, государство начало использовать один из своих банков (Социальный банк Насера) для сбора закята и последующего распределения этих средств на финансирование благотворительных проектов при «государственных» мечетях⁵¹⁰. Власти не стеснялись прибегать и к открытому давлению на исламские благотворительные организации. Так, после землетрясения в Каире в октябре 1992 г., когда стала очевидной неэффективность государственных каналов помощи пострадавшим, власти попытались довольно оригинально избежать конкуренции с исламскими благотворительными ассоциациями. Через некоторое время был просто закрыт палаточный лагерь ассоциации для пострадавших, а все средства, выделенные профсоюзами, были переведены на счет государственного Общества красного полумесяца⁵¹¹. Чтобы не дать возможности «Братьям-мусульманам» показать свою силу, правительство даже запретило этим ассоци-

⁵⁰⁹ Там же, с. 218, 227.

⁵¹⁰ Там же, с. 226; Ben Nefissa-Paris S., с. 33.

⁵¹¹ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш., с. 179–180.

ациям заниматься сбором средств для каких-либо благотворительных целей⁵¹². В сентябре 1992 г. на заседании совместной комиссии министерств образования и внутренних дел обсуждался вопрос о закрытии «исламских школ», которые, по мнению членов комиссии, превратились в «гнезда экстремистских исламских группировок»⁵¹³.

Финансовый сектор

Исламский сектор включает предприятия сферы услуг, сельского хозяйства и промышленности. Он представлен и в финансовой сфере (исламские банки и инвестиционные компании). Как отмечают некоторые наблюдатели, египтяне могут не только учиться и получать медицинскую помощь в исламских учреждениях, но и питаться в «исламских» ресторанах, покупать и ремонтировать автомобили, арендовать и покупать дома, вести бизнес с огромным количеством частных фирм, действующих на базе исламских принципов⁵¹⁴.

Подъем исламского сектора тесно связан с основными тенденциями социально-экономической трансформации египетского общества в контексте снижения в первой половине 80-х годов цен на нефть⁵¹⁵.

Во-первых, в связи со снижением доходов нефтепроизводящих стран и оттоком из них части египетской рабочей силы объем валютных переводов из-за границы сократился с 3,2 млрд. египетских фунтов в 1983–1984 гг. до 2,5 млрд. в 1985–1986 гг.

Во-вторых, государство демонстрировало свою неспособность мобилизовать денежные накопления граждан через каналы официальных финансовых учреждений: годовой уровень инфляции составлял до 20–30%, а максимальный уровень процентных ставок в официальных банках не превышал 12%. Неудивительно, что это вело к перераспределению мелких вкладов (в 1987 г. объем «семейных» депозитов в традиционных банках снизился по сравнению с предыдущим годом на 45%, а

⁵¹² Burgat F., с. 49.

⁵¹³ Аш-Шааб, 18.09.92.

⁵¹⁴ Bill J., Springborg R. Politics in the Middle East. Glenview-London, 1990, с. 448.

⁵¹⁵ Roussillon A. Entre al-Jihad et al-Rayyan: phenomenologie de l'islamisme egyption // Maghreb-Machrek. 1990, № 127, с. 35.

по валютным вкладам – на 65%) в пользу исламских экономических и финансовых проектов.

В-третьих, под грузом растущей задолженности и требований МВФ о либерализации экономики государство все больше отказывалось от своих традиционных социально-распределительных функций. Это выражалось в снижении субсидий на потребительские товары, ограничении роста зарплаты в госсекторе и уменьшении объема и качества «бесплатных» социальных услуг, предоставляемых государством (образование, здравоохранение, транспорт и т.п.). В то же время аналогичные услуги частных структур были не по карману большинству простых египтян.

Сеть исламских финансовых учреждений стала наиболее заметным сектором исламской экономики (во многом благодаря деятельности исламских инвестиционных компаний и развернувшемуся вокруг них в 1988 г. шумному скандалу).

В Египте действовало два «исламских» банка – Исламский банк Фейсала, основанный членом саудовской королевской семьи в 1977 г., и Международный исламский банк торговли и развития, созданный в 1980 г.

Исламские инвестиционные компании (ИИК) первоначально возникли как неформальные посреднические структуры, занимающиеся переводом в Египет накоплений работающих за границей египтян. Именно эти операции обеспечили ИИК «первоначальное накопление». Традиционно относясь с недоверием к официальным банкам, простые египтяне, особенно выходцы из деревень, предпочитали доверять свои накопления надежным посредникам. Поскольку в течение долгого времени египетским гражданам запрещалось иметь накопления в иностранной валюте (их надлежало обменивать в банке на египетские фунты по не очень привлекательному официальному курсу), именно эти посредники занимались с выгодой для себя всеми операциями с валютой рабочих-мигрантов. Показательно, что имена основателей двух крупнейших ИИК фигурировали во главе списка крупных торговцев валютой, составленного Министерством экономики в 1983–1984 гг.⁵¹⁶

Подобно другим исламским учреждениям, ИИК взаимодействовали со своими клиентами не на основе фиксированной

⁵¹⁶ The Middle East. January 1988, с. 23; Roussillon A., с. 39.

процентной ставки, которая не признается исламом, а в соответствии с принципом партнерского участия. Это означало, что вкладчики должны разделять с компанией как прибыль, так и возможные убытки. Отношения между администрацией и клиентами ИИК строились в основном на взаимном доверии, поскольку процедура оформления вкладов не закрепляла за вкладчиком никаких юридических гарантий сохранности его денег.

Выплачивая своим клиентам до 35 % прибыли на вложенный капитал (что превышало уровень инфляции), ИИК завоевали широкую популярность среди населения. С исламскими компаниями связали свои интересы и финансовое благополучие от 0,5 до 1,5 миллиона вкладчиков (а по данным ИИК, до 2,5 млн., что вместе с членами семей составляет около 15 млн. египтян)⁵¹⁷.

К середине 80-х годов ИИК приобрели огромную финансовую мощь, сумев сосредоточить в своих руках порядка 12 млрд. египетских фунтов (около 5 млрд. долл.), или около 50% общей суммы вкладов населения в коммерческих банках. ИИК превратились в главных конкурентов не только исламских банков, но и официальной банковской системы государства. Всего существовало до 100 ИИК, однако среди них выделялись шесть наиболее крупных и влиятельных – это компании ар-Райян, аш-Шариф, ас-Саад, Худа Миср, Бадр и аль-Хилиаль. Так, компании ар-Райян и аш-Шариф контролировали суммы более чем по 1 млрд. долл. каждая⁵¹⁸.

Не будучи формально банковскими учреждениями, ИИК, по существу, выпадали из сферы государственного регулирования финансовой деятельности. Так, на исламские финансовые учреждения не распространялась в отличие от обычных банков обязанность передавать на хранение Центральному банку 25% своих депозитов; они освобождались также от налога на прибыль, выплачивая вместо этого только закят. Из-за несовершенства законодательства ИИК действовали практически бесконтрольно, не представляя ни властям, ни вкладчикам никакой информации о своем финансовом состоянии и характере инвестиций. По мнению многих наблюдателей, высокие прибыли ИИК и, соответственно, высокие дивиденды, выплачиваемые вкладчикам, могли достигаться лишь благодаря участию в

⁵¹⁷ Там же, с. 38.

⁵¹⁸ The Middle East. January 1988, с. 22.

одном или нескольких из следующих видов деятельности: 1) торговля наркотиками и оружием, 2) валютные спекуляции на внутреннем рынке, 3) спекуляции золотом и драгоценными металлами на мировых биржах, 4) использование принципа пирамиды, когда выплаты по старым вкладам производятся за счет новых вкладов⁵¹⁹.

Стремясь опровергнуть подобные обвинения и избежать карательных санкций со стороны правительства, ИИК предприняли действия сразу по нескольким направлениям. Во-первых, они постарались заручиться поддержкой официального мусульманского духовенства, привлекая улемов, в том числе из аль-Азхара, в состав действующих в рамках ИИК «комиссий по соблюдению шариата».

Во-вторых, ИИК развернули мощную рекламную кампанию, призванную убедить общественное мнение в том, что они действуют исключительно в интересах всего общества и участвуют в общественно – полезных производственных проектах (например, в сфере пищевой промышленности и жилищного строительства).

В-третьих, ИИК попытались установить деловые связи с государственными чиновниками на местных уровнях, предлагая свои услуги в финансировании региональных социально-экономических проектов или путем кооптации ставленников местных властей в состав акционеров компаний.

В-четвертых, ИИК приступили к созданию совместных предприятий с Компаниями народного развития (КНР), что вело к определенному сращиванию интересов исламских компаний и влиятельных предпринимателей, связанных с НДСП, под эгидой которой действовали КНР.

В-пятых, ИИК пытались обеспечить себе политическое прикрытие путем привлечения в качестве хорошо оплачиваемых «консультантов» видных политических деятелей. В частности, компания ар-Райян пользовалась услугами бывшего министра внутренних дел Ан-Набави Исмаила⁵²⁰.

Тем не менее после нескольких лет половинчатых шагов и колебаний (отражавших, по мнению некоторых наблюдателей, борьбу между различными сегментами правящей вер-

⁵¹⁹ Roussillon A., с. 39.

⁵²⁰ Springborg R. Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order. Boulder, 1989, с. 50–52.

хушки – «технократами», обеспокоенными прежде всего негативным воздействием ИИК на развитие национальной экономики, и «политиками», заинтересованными в контактах с такими крупными бизнесменами, как руководители ИИК), правительство в 1988 г. все же решило окончательно поставить исламские компании под свой контроль⁵²¹. В связи с загадочной болезнью и отставкой председателя ар-Райяна и арестом одного из руководителей компании за незаконные импортные операции, а также распространившимися весной 1988 г. слухами о роскошной и отнюдь не соответствовавшей исламским представлениям о морали жизни владельцев ИИК репутация этих компаний несколько пошатнулась. Воспользовавшись благоприятным моментом, правительство и парламент приняли 6 июня 1988 г. закон № 146, согласно которому всем ИИК отныне предписывалось предоставлять отчет о своих операциях официальным финансовым органам. Несмотря на то, что, по утверждению правительства, закон был направлен не против ИИК как таковых, а имел своей целью лишь устранение некоторых нарушений в их деятельности, связанных с недостаточной защитой интересов вкладчиков, широким вывозом капиталов за границу и использованием депозитов для спекуляций на валютном рынке, принятие закона ознаменовало начало краха ИИК. Большинство компаний оказалось не в состоянии соответствовать требованиям нового закона и было, по существу, ликвидировано. Их имущество арестовали, а сотни тысяч вкладчиков лишились своих денег. Из шести «гигантов» только аш-Шариф и ас-Саад сумели выжить, однако и они потеряли былое могущество.

Несомненно, обвинения ИИК в действиях, подрывающих национальную финансовую систему и инвестиционную политику, имели определенные основания. Однако атака правительства на ИИК была вызвана и другими причинами более фундаментального характера. ИИК явились наиболее ярким олицетворением того вызова, который бросал государству исламский экономический сектор в целом.

Во-первых, речь шла о формировании, по существу, «параллельной экономики», во многом неподконтрольной государству и конкурирующей с ним в борьбе за мобилизацию финан-

⁵²¹ Roussillon A., с. 45.

совых ресурсов населения. Кроме того, ИИК стали представлять собой угрозу монополии госсектора в некоторых экономических сферах (например, общественный транспорт, агропищевая промышленность, сбыт автомобилей)⁵²².

Во-вторых, само существование этой экономики подразумевало делегитимизацию официальной экономики, действующей на основе взимания «процента» (риба).

В-третьих, благодаря ИИК некоторые улемы впервые начали создавать независимую экономическую базу, чему настойчиво пыталось препятствовать государство путем установления контроля над вакуфным имуществом (начиная с эпохи Мухаммада Али и кончая Насером)⁵²³.

Наконец, ИИК воспринимались многими деятелями правительства и светской оппозиции как «финансовое крыло» исламского движения, и удар по ИИК был призван ослабить также и исламскую политическую оппозицию.

Между тем характер взаимоотношений между ИИК и исламским движением не столь однозначен. По мнению Р.Спрингборга, главной, если не единственной целью существования некоторых ИИК и в самом деле было распространение идей и политического влияния «Братьев-мусульман» и других исламистских организаций. В качестве примера он приводит компанию «Талиа аль-иман» (Авангард победы), базирующуюся в Асьюте. «Талиа аль-иман» имела дело только с теми клиентами, которые являлись «добропорядочными мусульманами» и пользовались рекомендациями людей с «исламскими» связями. Работающим в компании мужчинам предписывалось носить бороду, а женщинам – хиджаб. Компания делала пожертвования студенческому союзу Асьютского университета, контролируемого исламистами. Эти пожертвования шли на приобретение исламской одежды для девушек-студенток, оплату жилья, распространение учебников и политической литературы и в целом на укрепление и расширение рядов исламских организаций в студенческой среде. Учитывая, что крупнейшим акционером «Талиа аль-иман» являлся убежденный исламист, сын Абд аль-Кадира Ауда, одного из лидеров «Братьев-мусульман», казненного Насером в 1954 г., а также тот факт,

⁵²² Galloux M. Egypte. Reforme bancaire et finance islamique // Maghreb – Machrek. 1993, № 141, с. 56.

⁵²³ Roussillon A., с. 36.

что размеры пожертвований были столь велики, что молва упорно приписывала им иностранное происхождение, вполне можно допустить, пишет Р.Спрингборг, что эта и, возможно, целый ряд других компаний были созданы исламскими активистами прежде всего как инструменты политической мобилизации⁵²⁴.

С другой стороны, даже отмечая нескрываемые симпатии многих из руководителей ИИК к исламскому движению и особенно к «Братьям-мусульманам», а также несомненное участие некоторых ИИК в финансировании предвыборной кампании исламского блока в 1987 г., Р.Спрингборг все же не склонен распространять свою приведенную выше оценку на все ИИК. Многие из этих компаний являлись чисто финансовыми учреждениями, которые называли себя «исламскими» в основном потому, что такая принадлежность давала немалые экономические и политические преимущества. Руководители ИИК представляли собой скорее «мусульманских капиталистических предпринимателей», поднявшихся на волне инфлята, чем «политических аппаратчиков» организованного исламского движения⁵²⁵.

Такую точку зрения разделяют и некоторые другие наблюдатели. Так, С.Вардани считает, что наличие определенных связей между «Братьями-мусульманами» и ИИК не обязательно свидетельствует об использовании одними других в своих политических интересах, и что главной мотивацией деятельности ИИК была не исламистская идеология, а стремление к получению максимальной прибыли. Основные направления деятельности ИИК (вывоз капиталов за границу, спекуляция валютой и драгоценными металлами на мировых биржах, «контролируемая еврейями») не только не отвечали интересам исламского движения, но и во многом противоречили его правовым и этическим нормам⁵²⁶. По словам А.Русийона, «даже если каналы взаимодействия между ИИК и, например, «Братьями-мусульманами» существовали, это не дает основания... ни сводить ИИК к просто-напросто экономической базе «Братства», ни изображать само «Братство» политическим выразителем интересов «исламского капитала»⁵²⁷.

⁵²⁴ Springborg R., с. 49.

⁵²⁵ Springborg R., с. 48–49.

⁵²⁶ Аль-Вардани С., с. 155–156.

⁵²⁷ Roussillon A., с. 46.

Как бы то ни было, в глазах массы обманутых и разочарованных вкладчиков ИИК прочно ассоциировались с исламом, и поэтому крах этих компаний не мог не привести к определенному отчуждению населения от исламского движения. Не случайно позднее лидеры «Братьев-мусульман» упрекали владельцев ИИК в том, что они «причинили вред и людям, и религии»⁵²⁸.

В своей борьбе с исламскими финансовыми структурами правительство не ограничилось ликвидацией ИИК.

Другим элементом стратегии, направленной на привлечение капиталов мелких вкладчиков, стало развитие системы «исламских филиалов» при крупных государственных (прежде всего Банк «Миср») и частных банках. Эта политика встретила ожесточенное сопротивление исламских банков, поскольку появление конкурентов вело к снижению объемов их депозитов в исламских банках и вынуждало снижать уровень выплачиваемых дивидендов. Тем не менее в середине 90-х годов, особенно после банковской реформы 1991 г. в стране отмечался рост числа и активности «исламских» филиалов традиционных банков⁵²⁹.

Важнейшим фактором, который, по мнению правительства, должен был укрепить доверие населения к традиционным банкам, явилось вынесение муфтием Египта шейхом Ат-Тантави в сентябре 1989 г. фетвы о законности различных категорий инвестиционных сертификатов Национального (Ахли) банка. Речь шла, по существу, о том, что определенные операции традиционных банков более не должны рассматриваться как рибха, а вместо термина «процент» предлагалось использовать термин «доход». Таким образом, правительство добилось исламской легитимизации банковской деятельности – легитимизации, которая в свое время наряду с высокими дивидендами во многом предопределила столь феноменальный успех ИИК и исламских банков⁵³⁰.

Между тем, помимо финансовых структур, заметный размах получила деятельность исламских предприятий. Социально-идеологическая мотивация деятельности подобных предприятий наряду с широко используемой исламской символикой

⁵²⁸ Аль-Хайят, 23.08.1992.

⁵²⁹ Roussillon A., с. 37–38.

⁵³⁰ Galloux M., с. 57.

(бороды, галабии, хиджабы, «исламское» оформление рабочих мест) позволяет некоторым наблюдателям предположить, что речь шла о попытке формирования экономической инфраструктуры, в которой выбор партнеров определяется уже не только лишь игрой «рыночных законов». Точно так же мобилизация рабочей силы на таких предприятиях осуществляется не просто по принципу спроса и предложения, а подчиняется интересам укрепления исламистского движения и пропаганды его идей. Не исключено, что такие предприятия играют немалую роль в ресоциализации в городских условиях недавних мигрантов из деревни, особенно получивших высшее образование. Исламский частный сектор в гораздо большей степени, чем сельское хозяйство, является сферой приложения труда тех людей, которые по идеологическим соображениям отказываются работать в структурах «джахилийского» государства⁵³¹.

Как и в случае с ИИК, довольно трудно однозначно определить характер отношений между такими предприятиями и организованным исламским политическим движением. Создавались ли эти предприятия в соответствии с конкретным планом «экономической экспансии» исламского движения? Или же создавая свой «исламский» бизнес из личных религиозных побуждений, хозяева таких предприятий лишь позднее устанавливали связи с движением? Находятся ли эти предприятия и доходы от их деятельности в руках исламского движения, или же дело ограничивается финансовыми пожертвованиями владельцев «на нужды ислама»?

Во всяком случае, часть этих предприятий, вероятно, все же можно рассматривать как составную часть социально-экономической инфраструктуры исламского движения. Известно, что «Братья-мусульмане» начали реализовывать свои экономические проекты еще в 30–40-е годы. И хотя в эпоху Насера эта инфраструктура была фактически разрушена, после начала инфитаха «Братья-мусульмане» возобновили свою экономическую активность, используя капиталы и связи, приобретенные в эмиграции.

Характерно, что активная экономическая деятельность вообще присуща всем египетским исламистским группам разной ориентации. К примеру, можно упомянуть экономическую инфраструктуру «Аль-Гамаа аль-исламийя». По некоторым данным, до

⁵³¹ Roussillon A., с. 42.

середины 90-х годов эта организация контролировала целый ряд различных экономических проектов, осуществляемых во многих провинциях (прежде всего Думьят, аль-Файюм, аль-Минья, Асьют, Сохаг). Эти программы охватывали разнообразные объекты от ювелирных магазинов до сельскохозяйственных предприятий, среди них молокозаводы, кондитерские фабрики и т.п. Так, в аль-Файюме работал ряд ювелирных магазинов, растениеводческих и животноводческих ферм, которые контролировали представители экономического комитета «Аль-Гамаа»⁵³².

3. Парламентские выборы 1984 г. и борьба за введение шариата

В первые годы правления Хосни Мубарака исламское движение заметно снизило свою активность. Исламисты стремились, с одной стороны, перегруппировать свои силы, а с другой, получше присмотреться к политике нового президента. Мубарак не стал продолжать жесткий курс своего предшественника в отношении исламистов. По делу радикальной организации «Аль-Джихад» суд вынес относительно нестрогие приговоры, а многие из обвиняемых, включая духовного лидера шейха Омара Абд ар-Рахмана, были оправданы. Президент изъявил также готовность расширить возможности использования демократии и политических свобод. Ат-Тельмесани приветствовал политику нового президента, отмечая, что Мубарак «принесет в Египет демократию»⁵³³ (примечательно, что на похоронах ат-Тельмесани в 1986 г. в Каире присутствовал и официальный представитель Мубарака, спикер парламента и видные функционеры проправительственной Национально-демо-кратической партии)⁵³⁴. Подтверждением намерений президента стало решение суда о легализации Вафда – крупнейшей оппозиционной партии.

В таких условиях «Братья-мусульмане» решили снова включиться в политическую борьбу. Поводом для этого стали парламентские выборы 1984 г. Так как «Братство» по-прежнему не имело возможности зарегистрироваться для участия в вы-

⁵³² Мустафа Х., с. 188.

⁵³³ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш. Египет в последней трети XX века. М., 2002, с. 172.

⁵³⁴ Омар ат-Тельмесани ва да'а. Б. м., б. г., с. 14.

борах в качестве самостоятельной партии, было принято решение создать предвыборный блок с Вафдом. Отвечая на вопрос о том, как «Братья-мусульмане» могли пойти на союз с такой секуляристской партией, какой традиционно являлся Вафд, верховный наставник ат-Тельмесани приводил следующие аргументы. Во-первых, отмечал он, лидеры Вафда и ее председатель Фуад Сираг ад-Дин лично заверили движение в том, что Вафд не является секуляристской партией и выступает за введение шариата. Во-вторых, Вафд меньше, чем кто-либо другой, замешан в репрессиях и преследованиях «Братьев-мусульман». Исходя из этих соображений, «Братья» и сочли Вафд наиболее «близким» союзником⁵³⁵. Партнерство «Братьев-мусульман» и Вафда было, естественно, взаимовыгодным. Если Вафд обеспечивал «Братьям» легальный канал прохождения в парламент, то «Братство» гарантировало Вафду голоса своих весьма многочисленных сторонников. По итогам выборов список Вафда получил в новом составе парламента – Народного Собрания 58 мест, из которых 8, согласно договоренности, были отданы представителям «Братства». Однако вскоре коалиция распалась, поскольку Вафд отказался признать руководителя парламентской фракции «Братства» шейха Салаха Абу Исмаила лидером всей парламентской (по существу, вафдистской) оппозиции. Шейх Абу Исмаил с некоторыми своими сторонниками в начале 1985 г. вышел из Вафда и вступил в переговоры о сотрудничестве с правоцентристской проправительственной Либерально-социалистической партией (ЛСП), однако несколько депутатов-исламистов еще некоторое время продолжали оставаться в составе Вафда⁵³⁶.

В то же время после разрыва своего парламентского альянса с Вафдом «Братья» предприняли попытку использовать партию «Аль-Умма» в качестве нового легального канала для своего участия в новых парламентских выборах. «Аль-Умма» была зарегистрирована в июле 1983 г., ее программа содержала требования введения шариата в качестве единственной основы национального законодательства. Партию основал бывший член «Братьев-мусульман» Ахмад ас-Сабахи. «Аль-Умма» с самого начала представляла собой немногочисленную орга-

⁵³⁵ Rubin B. *Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics*. L., 1990, с. 31.

⁵³⁶ Ат-Тадамун, 24.05.1986.

низацию, вряд ли способную оказывать какое-то влияние на политическую жизнь страны. Не исключено, что именно слабость партии послужила причиной ее легализации властями, которые увидели в этом возможность лишней раз продемонстрировать «демократизм» египетской политической системы, а заодно внести раскол в исламское движение. В конце 1986 г. группа «Братьев» в составе М.аль-Худайби, С.Абу Ракика и А.аль-Малата вступила в переговоры с А.ас-Сабахи, предложив ему за «аренду» «Аль-Уммы» несколько тысяч египетских фунтов и гарантии сохранения за ним поста председателя партии. Однако переговоры не увенчались успехом, поскольку ни предложенная сумма, ни претензии «Братства» на незначительное число руководящих партийных должностей не устроили А.ас-Сабахи, который опасался, что подобная сделка впоследствии позволит ассоциации полностью прибрать к рукам его партию⁵³⁷.

Между тем главным направлением деятельности «Братьев-мусульман» в парламенте стала борьба за введение шариата. Еще в период подготовки к парламентским выборам делегация «Братьев-мусульман» во главе с генеральным наставником ат-Тельмесани приняла участие в начавшихся в октябре 1983 г. заседаниях «Комитета защиты демократии», созданного оппозиционными силами с целью добиться демократизации избирательного закона и политико-правовой системы в целом. В состав комитета вошло около 45 человек, среди которых были также представители ЛСП, левой оппозиционной Социалистической партии труда (СПТ) и Национально-прогрессивной партии – Тагаму (НПП), профсоюзов, ученые-юристы, преподаватели университетов и видные общественные деятели (Вафд отказался участвовать в работе комитета, что существенно снизило его политический вес).

Влияние «Братства» внутри комитета заметно превышало его численное представительство. Принятая комитетом 15 ноября 1983 г. декларация содержала в ряду общедемократических требований также призыв легализовать ассоциацию в качестве политической партии. Главным успехом «Братьев-мусульман» стало достижение консенсуса всех участников комитета относительно необходимости введения шариата, что

⁵³⁷ Ат-Тадамун, 24.05.1986.

придало этому центральному элементу программы «Братства» вес общенационального требования. Это позволило лидерам движения напомнить, что они были правы, выдвинув этот лозунг с самого начала существования своей организации⁵³⁸.

Однако среди сторонников «Братства» и улемов Аль-Азхара, также прошедших в Народное Собрание по списку Вафда, не было единого мнения о том, как должно происходить введение шариата. В начале 1985 г. Салах Абу Исмаил выступил за немедленный ввод шариата и сравнивал сторонников постепенных шагов с «больным, который отказывается принимать лекарство, говоря, что сделает это после выздоровления».

В парламенте начались слушания по вопросу о шариате, в ходе которых выступили представители различных политических партий, религиозных сил и видные мусульманские ученые. 4 мая 1985 г. во время заседания Народного Собрания группа оппозиционных депутатов покинула зал, протестуя против попыток спикера Рифата аль-Махгуба с помощью процедурных уловок прекратить дискуссию. Тем не менее Народное Собрание проголосовало не за немедленное введение шариата, а за отражающий точку зрения большинства улемов «постепенный и научно обоснованный» пересмотр законов, противоречащих шариату. Одновременно были приняты рекомендации, касающиеся усиления внимания к вопросам религии в средствах массовой информации, разработки доступных и идеологически правильных программ изучения религии для студентов, финансового обеспечения деятельности проповедников и предоставления им жилья⁵³⁹. Таким образом, правительство удовлетворило требования улемов, но лишило исламистов символической победы. Кроме того, срок пересмотра законов не устанавливался, а право определять степень их соответствия шариату опять же оставалось в руках государства.

В этой ситуации лидеры «Братьев-мусульман» предпочли взять курс на примирение и компромисс. Ат-Тельмесани разъяснял, что ни один мусульманин не согласится с поэтапным подходом к «разрешению дозволенного и воспрещению за-

⁵³⁸ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1986, с. 240; Аль-Мухтар аль-ислабий. Каир, июнь 1986, с. 12; Rubin B., с. 31.

⁵³⁹ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1985, с. 342.

претного». Однако ссылаясь на коранические аяты, он доказывал приемлемость «упорядоченного и постепенного применения норм шариата»⁵⁴⁰.

Бурную реакцию вызвало решение парламента у более радикально настроенных исламистов. 24 мая шейх Х.Саляма на своей проповеди в мечети ан-Нур потребовал от правительства ввести шариат к 14 июня, угрожая в противном случае организовать 50-тысячное народное шествие (получившее название «зеленого шествия») к президентскому дворцу. Власти, сославшись на незаконность подобной акции в условиях военного положения, пригрозили применить силу для ее предотвращения. В ответ шейх Саляма обратился с протестом в суд. Видя, что суд затягивает решение, шейх все же решил попробовать осуществить свой замысел. Между тем руководство «Братьев-мусульман» поспешило отмежеваться от действий Х.Саляма. Когда собравшиеся 14 июня в мечети несколько тысяч человек оказались в кольце усиленных подразделений полиции по борьбе с беспорядками, шейх Саляма был вынужден согласиться отложить шествие до вынесения судебного решения. Суд, естественно, вынес решение в пользу правительства, момент был упущен, и идея шествия была похоронена.

После этих событий «Братство» заняло более однозначную позицию в поддержку постепенного введения шариата. По словам нового верховного наставника «Братства» Хамида Абу ан-Насра (избранного в 1986 г.), организация выступала за хорошо продуманные и взвешенные шаги, которые оставляли бы достаточно времени для формирования общественного мнения. Обращая внимание на то, что пророк Мухаммад запретил вино не сразу, а сделал это в три этапа, Абу ан-Наср призывал постепенно готовить людей к принятию шариата, «поскольку они долгие годы не знали, что это такое»⁵⁴¹. По словам М.Маш-хура, «мы не требуем введения шариата одним махом. Каждое учреждение, ведомство и министерство должно вводить нормы шариата постепенно».

Таким образом, кризис вокруг «зеленого шествия» был «урегулирован» посредством отступления исламистов перед

⁵⁴⁰ Rubin B., с. 133.

⁵⁴¹ Rubin B., с. 135.

уверенными действиями правительства, «Братья» предпочли не пускать в ход все свои ресурсы, а перенести решение проблемы в стены суда, чтобы избежать открытого столкновения⁵⁴².

Ассоциации удалось добиться чрезвычайно важного результата: введение шариата превратилось в главную тему общественно-политических дискуссий. В 1985 г. «Братья» сумели сделать еще один, пусть небольшой, шаг в направлении исламизации законодательства. Речь идет о пересмотре принятого в 1979 г. закона о гражданских состояниях. «Братья» резко критиковали этот закон, предоставлявший, по их мнению, слишком большие (т.е. не предусмотренные шариатом) права женщинам в вопросах наследования, развода и т.п. В 1985 г. суд наконец признал этот закон неконституционным. Такое решение обосновывалось не содержанием закона, а нарушениями в процедуре его принятия, однако исламское движение сумело сосредоточить внимание общественности именно на содержательных положениях этого закона. И хотя новая редакция закона не удовлетворила всех требований движения, она все же в гораздо большей степени отвечала их представлениям о правах женщины⁵⁴³.

4. Парламентские выборы 1987 г. и «Исламский альянс»

В 1987 г. «Братья-мусульмане» попытались развить свой успех, достигнутый на предыдущих парламентских выборах. В феврале этого года верховный наставник Х.Абу ан-Наср обратился к совещанию лидеров оппозиции с посланием, в котором выражалась поддержка всех решений этого совещания, направленных на установление «подлинно демократической системы, основанной на принципах шариата». Тем самым была обозначена готовность движения принять участие в назначенных на апрель выборах в Народное Собрание. После того, как Вафд решил действовать в одиночку, «Братья-мусульмане» приступили к практическим консультациям с Социалистической партией труда и Либерально-социалистической партией по по-

⁵⁴² Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1985, с. 342.

⁵⁴³ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1985, с. 343.

воду создания предвыборного блока. СПТ возникла в 1978 г. как идейный преемник «Молодого Египта» при личном содействии Садата. По замыслу президента, появление управляемой левой партии должно было расколоть левые силы и ослабить влияние Национально-прогрессивной партии. Однако довольно скоро СПТ освободилась из-под опеки правящего режима и стала критиковать политику «инфитаха», выступая в защиту госсектора, за приоритетное развитие производственных отраслей экономики, социальную справедливость, нравственную чистоту в обществе и демократизацию политической системы страны. Кроме того, СПТ отошла от первоначальной поддержки кэмп-дэвидского соглашения и внешнеполитического курса Садата. Если на парламентских выборах в 1979 г. СПТ получила 29 мест в парламенте, то в 1984 г. партия не преодолела 8%-ный барьер, набрав 7,1% голосов. Лишь по указу Мубарака, стремившегося придать Народному собранию более сбалансированный вид, 4 представителя СПТ вошли в парламент. Вопрос о принятии «подарка» Мубарака вызвал на 3-м съезде СПТ острую дискуссию, в результате против этого предложения проголосовали 224 человека, за – 284⁵⁴⁴.

Что касается ЛСП, то эта партия возникла в 1976 г. на базе «правой платформы» в рядах правящей партии «Арабский социалистический союз». В рамках проектов по «контролируемой демократии» ЛСП выполняла роль правой оппозиции правящей партии, отражая интересы части крупной и средней буржуазии. ЛСП выступала за полную свободу частного предпринимательства, привлечение иностранного капитала при одновременной защите интересов национальных инвесторов, за либерализацию политической жизни страны. ЛСП открыто поддерживала кэмп-дэвидское соглашение⁵⁴⁵. Вместе с тем на выборах в парламент в 1979 г. ЛСП получила всего 3 места, а в 1984 г. и вовсе не прошла в Народное Собрание. Провалы ЛСП объяснялись тем, что партия была явной марионеткой Садата и представляла собой «группу лояльных правительству деятелей, изображавших из себя оппозицию в угоду желанию

⁵⁴⁴ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1985, с. 333.

⁵⁴⁵ Князев А.Г. Египет после Насера. М., 1986, с. 168–171.

президента придать системе более демократический вид»⁵⁴⁶. После того, как на авансцену вышел Новый Вафд как выразитель интересов правой буржуазно-либеральной оппозиции режиму, ЛСП рисковала окончательно потерять остатки своего электората. Потерпев сокрушительное поражение, СПТ и ЛСП были заинтересованы в союзниках, способных обеспечить им дополнительные голоса избирателей на будущих выборах. Такого союзника они увидели в «Братьях-мусульманах». Начавшееся в 1986 г. сближение этих трех сил вылилось накануне выборов в апреле 1987 г. в создание 14 февраля тройственным «Исламского альянса» (ИА). Среди кандидатов альянса, баллотирующихся по списку СПТ, представители «Братства» составляли 43%⁵⁴⁷. Выступив единым списком под эгидой СПТ, участники альянса завоевали 60 мест, из которых 34 досталось «Братьям-мусульманам», 22 – СПТ и 4 ЛСП. Учитывая явный перевес «Братьев-мусульман» в альянсе, некоторые аналитики считали, что СПТ и ЛСП уже перестали существовать как самостоятельные политические силы. Сближение с «Братьями» не столько укрепило СПТ и ЛСП, сколько создавало основу для их растворения в исламском движении⁵⁴⁸. Р.Спринборг отмечал, что «Братство» практически поглотило эти две партии, «в особенности более слабых «либералов»⁵⁴⁹.

Между тем следует отметить определенное различие между обстоятельствами вхождения двух партий в альянс. Для ЛСП это явилось на самом деле значительным отступлением от многих прежних программ. Цена, которую заплатила ЛСП за некоторое оживление своих партийных структур в 1986–1987 гг., была очень высокой. «Братство» получило 50% партийных должностей, а лидер парламентской фракции шейх Салах Абу Исмаил занял пост заместителя председателя ЛСП. Под давлением союзников либералы были вынуждены отказаться от поддержки кэмп-дэвидских соглашений, а также исключить из названия своей партии слово

⁵⁴⁶ Moench R. The May 1984 Elections in Egypt and the Question of Egypt's Stability // Elections in the Middle East. Implications of Recent Trends. Boulder-London, 1987, с. 69.

⁵⁴⁷ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 349.

⁵⁴⁸ Там же, с. 373.

⁵⁴⁹ Sprinborg R., с. 230.

«социалистическая». Главный редактор партийной газеты «Аль-Ахрар» Махмуд Авад, назначенный на этот пост в декабре 1985 г. и придавший газете довольно неожиданное пронасеристское звучание, уже в марте 1986 г. был заменен ставленником «Братства»⁵⁵⁰.

Что касается СПТ, то следует подчеркнуть, что эта партия унаследовала от «Молодого Египта» традиционно особое внимание к религиозным проблемам. Еще на выборах в 1984 г. СПТ требовала исламизации Египта и введения шариата, включая запрет на производство и продажу (иностранцам) алкогольных напитков и применение к преступникам норм мусульманского права⁵⁵¹. Между тем, если «Братство» смогло внедрить в структуры ЛСП многих своих людей, то в СПТ процесс не принял таких масштабов. К примеру, партийная газета «Аш-Шааб», ставшая главным рупором ассоциации, продолжала оставаться в руках СПТ, с декабря 1985 г. ее главным редактором был Адиль Хусейн, брат основателя «Молодого Египта» Ахмада Хусейна. В мае 1993 г. этот пост занял сын Ахмада Хусейна Магди Хусейн. Вхождение в альянс для СПТ было продиктовано политической конъюнктурой. Этот шаг послужил катализатором развития исламской тенденции в партии, что привело к образованию новой исламистской элиты, которая повела ожесточенную борьбу за «исламизацию» СПТ изнутри, закончившуюся успехом на пятом съезде партии. В июле 1989 г. из СПТ в знак несогласия с новой тенденцией вышла группа сторонников «подлинно социалистического крыла», выступившая против откровенно исламистского курса⁵⁵².

Ряд аналитиков видит в СПТ самостоятельную исламскую силу наряду с Исламским национальным фронтом в Судане, Исламским фронтом спасения в Алжире и движением «Ан-Нахда» в Тунисе и относит ее к категории «неоисламских» организаций. Главное отличие «неоисламистов» от «Братьев-мусульман» в том, что первые переносят основу своей активности с воспитательной и социально-реформаторской деятельности на непосредственную политическую борьбу за контроль над власт-

⁵⁵⁰ Ат-Тадамун, 24.05.86; Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1986, с. 377.

⁵⁵¹ Moench R., с. 68.

⁵⁵² Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1993, с. 253.

ными структурами государства. Отличие неоисламистов от «Братьев» выражается также в более гибком подходе к салафитскому наследию, нерелигиозным политическим силам, проблеме демократии, роли женщины в обществе и т.п.

Таким образом, коалиция в 1986 г., состоявшая из «Братьев-мусульман», СПТ и ЛСП, не зря получила название «Исламский альянс». Свою предвыборную агитацию ИА построил на двух основных моментах. Во-первых, всячески обыгрывался лозунг «Ислам есть решение». Неустанно повторяя, что ислам как богоданная система лишен недостатков и изъянов, свойственных любым другим системам, участники ИА не считали необходимым подробно разъяснять людям положения своей программы.

Во-вторых, активно проводилась мысль о важности политической активности масс, особенно голосования на выборах. Политическое участие в общественной жизни изображалось как неотъемлемая часть концепции «исламского решения». Осознанное голосование на выборах приравнивалось к религиозной обязанности, за неисполнение которой мусульмане будут держать ответ в Судный день. При этом поощрялось не столько само по себе участие в голосовании (как элемент демократии), сколько голосование именно за кандидатов «Исламского альянса». Пропаганда ИА особо подчеркивала, что только голосуя за исламистов, человек исполняет волю Аллаха, отдавая же свой голос за других кандидатов, верующий навлекает на себя гнев Аллаха.

Действуя под эгидой ИА и СПТ, но не желая терять пропагандистский капитал, «Братья-мусульмане» настойчиво стремились подчеркнуть свою самобытность и особую роль в исламском блоке. Листовки и декларации они обычно распространяли не от имени ИА или «кандидатов по списку СПТ», а от имени «исламистов из списка СПТ» либо Фронта «Братьев-мусульман» и СПТ, либо просто «Братьев-мусульман» в списке СПТ. Эта тенденция достигла своего апогея на завершающем этапе предвыборной кампании, когда в пропаганде стали звучать практически только одни лозунги «Братства».

В целом религия широко использовалась «Братями» в предвыборной борьбе не только для мобилизации электората, но и для дискредитации своих политических оппонентов. Обвинения соперников в секуляризме, неверии, коммунизме и атеизме превратились в лейтмотив исламистской пропаганды. И хотя

часть таких обвинений исходила не от ИА, а от более радикального крыла исламского движения, в конечном счете это все равно играло на руку участникам альянса.

В феврале 1987 г. верховный наставник «Братьев-мусульман» направил письмо президенту Мубараку, в котором излагались взгляды ассоциации на различные социально-политические проблемы страны. Наблюдатели расценили это обращение как предвыборную программу «Братства». Основные идеи письма генерального наставника сводились к следующему.

1. Введение шариата является главной предпосылкой решения экономических и всех других проблем страны. В основе экономических трудностей Египта, подчеркивал Х.Абу Наср, лежит морально-нравственный кризис общества, в частности, бесчестность многих предпринимателей и использование «банковского процента», а также разгул коррупции в государственных и общественных учреждениях. Только следование религии как воплощению нравственных идеалов поможет исправить положение.

2. Необходимо снять препятствия на пути распространения исламских ценностей и обеспечить свободу слова, собраний и политической деятельности, соблюдение прав человека, пресечь злоупотребления со стороны полиции и служб безопасности, в том числе в отношении арестованных и заключенных, отменить закон о чрезвычайном положении и другие «печально известные» законы.

3. Государство должно заботиться о повышении зарплаты и жизненного уровня трудящихся.

4. Привести в соответствие с идеалами ислама культуру общества, включая реформу системы образования и деятельности средств массовой информации, уделять особое внимание проблемам воспитания молодежи.

5. Улучшить положение женщин.

6. Все эти меры ни в коей мере не препятствуют укреплению отношений «Братства» между мусульманами и коптами-христианами⁵⁵³.

Отдельную предвыборную программу обнародовал и ИА (в отличие от правящей Национально-демократической партии (НДП) и Вафда, которые ограничились пропагандой положений

⁵⁵³ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 378.

своих партийных программ). Эта программа, формально исходящая от СПТ, несла на себе глубокий отпечаток идеологии «Братьев-мусульман» и во многом отличалась как от партийной программы СПТ, так и от избирательной платформы партии на выборах 1984 г. Так, в программе ИА большое внимание уделялось вопросам введения шариата и исламизации культуры и средств массовой информации, тогда как в прежних программных документах СПТ эти вопросы затрагивались лишь вскользь. Если требование экономических реформ шло первым пунктом программы СПТ в 1984 г. и вторым пунктом общей партийной программы, то в платформе ИА этот вопрос переместился на шестое, предпоследнее место. Первые два места в программе 1987 г. заняли взаимосвязанные требования политических реформ и введения шариата. Следом за этим следовал раздел, содержащий призыв к укреплению нравственности и искоренению коррупции. Таким образом, явно перекликаясь с идеями «Братьев-мусульман», программа ИА отводила политическим и морально-ценностным факторам главную роль в обеспечении успеха социально-экономических преобразований. Более жестко, чем в прежних документах СПТ, прозвучала в программе ИА и тема введения шариата. Особо подчеркивалось, что введение шариата является религиозным долгом и национальной необходимостью и не может быть предметом торга. Введение шариата касается не только области уголовных наказаний и гражданских состояний, но и всех остальных сфер жизни общества, начиная от образования и прессы и кончая экономикой и конституцией⁵⁵⁴.

На выборах ИА опередил Вафд и, завоевав 60 мест, превратился в основную силу парламентской оппозиции. Среди избранных по списку ИА было 30 «братьев»; еще 4 представителя «Братства» прошли в парламент в числе 48 независимых кандидатов.

Депутаты-исламисты принимали участие в обсуждении всех важных проблем, выносившихся на рассмотрение парламента. Особое внимание исламисты уделяли вопросам расширения политических свобод (свобода партийной деятельности, отмена закона о чрезвычайном положении и т.п.), соблюдения прав человека и, соответственно, исламизации общественной жизни.

⁵⁵⁴ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 336.

Наиболее конфликтные отношения у депутатов «Братства» сложились с министерством внутренних дел и его главой Заки Бадром, сторонником крайне жестких мер против всяких проявлений политического ислама. Неоднократно «Братья» покидали заседания в знак протеста против заявлений Заки Бадра. Например, в июне 1987 г., когда Бадр грубо оскорбил шейха С.Абу Исмаила, и в декабре того же года, когда министр назвал «Братьев-мусульман» незаконной организацией.

В ноябре 1987 г. парламент обсудил два запроса, которые «Братья-мусульмане» направили Заки Бадру. Первый запрос, основанный на показаниях суда и медицинской экспертизы, содержал обвинение органов внутренних дел в применении пыток к политическим заключенным. Второй запрос касался налетов сил безопасности на ряд мечетей в Асьюте, в ходе которых открывался огонь по молящимся, а также были произведены массовые аресты по сфабрикованным обвинениям в подрывной деятельности. Был также затронут инцидент в Асьютском университете, где сотрудники охраны совершили нападение на студентку, носившую покрывало. В июне 1987 г. ряд депутатов ассоциации потребовал создания парламентской комиссии для изучения положения заключенных в египетских тюрьмах.

Несмотря на эту и другую критику в адрес режима, «Братья-мусульмане» в стенах парламента продолжали играть роль вполне лояльной властям оппозиции. Оппозиционность «Братьев» всегда оставалась довольно ограниченной. Характерно, например, что выдвинув проект создания в Египте и за рубежом сети учреждений по возрождению исламского наследия, представитель «Братьев-мусульман» предложил назначить руководителем этой структуры шейха Аль-Азхара и включить в состав административного совета двух министров – обороны и внутренних дел⁵⁵⁵. В июле 1987 г. депутаты «Братства» поддержали выдвижение Мубарака кандидатом в президенты на второй срок, хотя вафдисты, например, выступили против. Этот конформизм был вызван, скорее всего, особой политической и правовой уязвимостью ассоциации как формально незаконной организации, а также опасениями многих «Братьев» за свои экономические интересы, связанные с различными фи-

⁵⁵⁵ Аль-Вардани С., с. 38.

нансовыми проектами исламского сектора в египетской экономике (подробнее ниже).

Вдохновленные своим успехом на парламентских выборах, члены ИА решили принять участие в назначенных на июнь 1989 г. очередных выборах в Консультативный совет (Маджлис аш-шура). Другие ведущие оппозиционные партии Вафд и НПП намеревались бойкотировать эти выборы в знак протеста против несправедливого избирательного закона и отсутствия должных гарантий недопущения фальсификаций.

В мае ИА выступил с новой предвыборной программой, которая, впрочем, мало чем отличалась от программы 1987 г. ИА призывал отменить чрезвычайное положение, лишить НДП привилегированного положения и предоставить всем партиям равные возможности для политической деятельности, избирать президента путем всенародного голосования, а не на референдуме, демократизировать парламентские выборы, начать введение шариата с отмены законов, противоречащих исламу, обязать всех руководителей в государственных структурах пройти углубленный курс изучения ислама, реформировать систему образования и культуры в соответствии с принципами ислама. Практические предложения ИА касались в основном социально-экономических вопросов. «Братья» призывали занять жесткую позицию по отношению к требованиям МВФ и МБРР, стремиться к опоре на собственные силы и прежде всего в самообеспечении продовольствием, привести в соответствие рост цен и зарплаты, резко сократить правительственные расходы, улучшить и удешевить систему медицинских услуг для малоимущих.

Однако ситуация к моменту выборов была не очень благоприятна для ИА. Во-первых, правящему режиму удалось упрочить свои международные позиции, добившись выхода из изоляции и укрепления роли Египта в арабском мире после решенной встречи в верхах в Аммане в ноябре 1987 г. и особенно после создания Совета арабского сотрудничества в составе Египта, Ирака, Иордании и Йемена в феврале 1989 г. Во-вторых, популярность исламского движения пострадала в связи со скандалом вокруг деятельности некоторых крупных финансовых компаний, принадлежащих ассоциации. В-третьих, произошедший в первых числах июня раскол в рядах СПТ также ослабил позиции альянса. В результате ИА потерпел на выборах ощутимое поражение, не сумев провести в Маджлис аш-

шура ни одного депутата (все 143 места достались НДП). Вместе с этим не следует исключать вероятности фальсификации результатов выборов.

5. «Братья-мусульмане» в 90-х годах

Неудача ИА на выборах в Маджлис аш-шура подтолкнула «Братство» вернуться к рассмотрению возможности создания собственной партии. Начиная с августа 1989 г. из уст руководителей движения, в частности лидера их парламентской фракции Мамуна аль-Худайби, стали раздаваться голоса о том, что деятельность в рамках СПТ и ЛСП, а также использование печатного органа СПТ газеты «Аш-Шааб» более не удовлетворяют «Братство» и что оно намерено подать заявку на регистрацию в качестве самостоятельной партии (это, в частности, дало бы возможность издавать собственную газету). В интервью журналу «Мидл Ист» Мамун аль-Худайби отмечал: «Мы хотим стать политической партией и открыто участвовать в выборах. Долг египетского государства – признать нашу партию... Если оно этого не сделает, мы создадим партию в одностороннем порядке и добьемся своих прав через суд»⁵⁵⁶.

Отставка Заки Бадра в январе 1990 г. была воспринята многими наблюдателями как признак отхода режима от жесткой политики в отношении исламского движения и породила у «Братьев-мусульман» надежды на положительное решение вопроса об их легализации. Однако этого не случилось. Ссылаясь на закон, запрещающий создание партий по религиозному признаку, власти продолжали упорно противиться легализации не только партии «Братьев-мусульман» (в сентябре 1991 г. их заявка была отклонена в 45-й раз!), но и исламистской партии вообще. Так, в 1990 г. безуспешную попытку зарегистрировать партию «Ас-Сахва» (Пробуждение) предпринял депутат парламента от ИА шейх Юсеф аль-Бадри. В 1992 г. власти не согласились зарегистрировать также партию «Ат-Такафуль» (Взаимопомощь), которую собирался создать Усама Шалтут, сын бывшего шейха Аль-Азхара (заместитель верховного наставника «Братьев-мусульман» Ахмад аль-Малат отрицал какую-

⁵⁵⁶ The Middle East. May 1990, с. 22.

либо связь между «Братством» и партией «Ат-Такафуль». По его словам, У.Шалтут даже не являлся членом «Братства»⁵⁵⁷. Стремясь избежать обвинений в конфессиональном характере партии, У.Шалтут включил в число ее учредителей нескольких коптов, но и это не помогло.

Однако следует заметить, что внутри «Братства» единства по вопросу о целесообразности создания собственной партии не было. Если группа во главе с Машхуром выступала за собственную партию, то другие деятели организации относились к этой идее скептически. Возражения сводились в основном к следующему. Во-первых, нынешний статус обеспечивает ассоциации большее пространство для маневра, избавляя ее от необходимости формулировать официальную позицию по многим деликатным вопросам. Во-вторых, превращение в партию грозит усилением фракционной борьбы внутри организации. В-третьих, легализация в качестве партии может потребовать от «Братьев-мусульман» слишком больших уступок в идейно-политическом плане, что лишит смысла само существование организации. В-четвертых, некоторых менее прагматично настроенных деятелей «Братства» смущал, вероятно, тот же вопрос, который вызывал однозначное неприятие у радикальных группировок: допустимо ли вообще действовать в правовом пространстве режима, который не соблюдает нормы шариата?⁵⁵⁸

В мае 1990 г. Верховный суд объявил неконституционным закон, на основании которого были избраны депутаты Народного собрания в 1987 г. Новый избирательный закон, обнародованный в сентябре, отменял систему партийных списков и возвращал к индивидуальным выборам. Естественно, отменялся и прежний минимальный 8%-й барьер для прохождения партий в парламент. Подобное решение свидетельствовало об уверенности режима в своей силе и его готовности пойти на возможную перегруппировку в лагере новой парламентской оппозиции, поскольку выдвижение индивидуальных кандидатур открывало возможность участия в выборах даже официально нелегализованным политическим движениям (впрочем, шансы на успех у них были бы еще меньше, чем при системе партийных списков). Новые правила выборов

⁵⁵⁷ Al-Ahram Weekly, 13.08.1992.

⁵⁵⁸ Rubin B., с. 127–128; Sprinborg R., с. 237.

означали, по мнению некоторых наблюдателей, дальнейшее понижение роли политических программ партий и альянсов и рост значения личных качеств (и политического влияния кандидатов на местном уровне). Политика все больше превращалась в инструмент посредничества между частными (локальными) и общественными (общенациональными) интересами⁵⁵⁹.

Электоральный процесс в 1990 г. носил, по мнению некоторых наблюдателей, наиболее «открытый» характер с момента возврата к многопартийной системе в 1977–78 гг. Но ведущие оппозиционные силы – Вафд и ИА – объявили о своем бойкоте выборов⁵⁶⁰. В качестве главной причины бойкота было названо отсутствие должных гарантий честности подведения итогов голосования, прежде всего со стороны представителей судебной власти. Между тем новое избирательное законодательство отнюдь не помешало этим партиям все же принять участие в выборах 1987 г. Вероятно, прежнее решение о бойкотировании выборов было продиктовано соображением, что угроза срыва выборов в напряженной обстановке, сложившейся после начала кризиса в Персидском заливе, заставит правительство пойти на дополнительные уступки оппозиции.

Кроме того, сторонники бойкота рассчитывали на присоединение к нему всех оппозиционных партий⁵⁶¹. Однако решение Национально-прогрессивной (левой) партии участвовать в выборах во многом обесценило бойкот, снизив его демонстрационный и политический эффект. В любом случае, партии бойкота явно переоценили свою способность убедить массы избирателей поддержать их позицию и в итоге просто оказались в большом проигрыше⁵⁶².

С самого начала «демократического эксперимента» в Египте в 70-е годы оппозиционные партии регулярно отказывались участвовать в выборах в местные органы власти, ссылаясь на неконституционность положений избирательного закона.

⁵⁵⁹ Farag I., L'universite egyptienne: enjeux et modes de mobilization // Maghreb-Machrek, 1990, № 133, с. 21.

⁵⁶⁰ Roussillon A. L'opposition egyptienne et la crise du Colfe // Maghreb-Machrek. 1990, № 130, с. 81.

⁵⁶¹ Аш-Шааб, 15.09.92.

⁵⁶² Farag I., с. 25.

Тем не менее ведущие силы оппозиции – Вафд, «Братья-мусульмане» и СПТ выразили готовность принять участие в местных выборах в ноябре 1992 г., хотя в организации этих выборов мало что изменилось. Так, в отличие от нового порядка избрания в парламент на местном уровне сохранялась мажоритарная система выборов по партийным спискам, ранее уже признанная неконституционной. Не были обновлены списки избирателей, в которых отсутствовали многие потенциальные избиратели и, наоборот, фигурировали имена людей, давно умерших или уехавших из страны. Контроль за предвыборной кампанией продолжал оставаться в руках правительственных чиновников и МВД. Не были обеспечены даже минимальные, с точки зрения оппозиции, предпосылки честного голосования: требование личной подписи каждого участвующего в голосовании и присутствие представителей судебных органов в качестве наблюдателей.

Обосновывая решение принять участие в местных выборах на столь неблагоприятных условиях после бойкота парламентских выборов 1990 г., представители оппозиции приводили целый ряд аргументов. Адиль Хусейн ссылаясь на то, что хотя по сравнению с 1990 г. «стремление властей исказить итоги голосования не изменилось и не изменится», «жажда изменений» в народе заметно возросла и теперь уже в состоянии повлиять на исход выборов. Апеллируя к примеру Пророка, который «продолжал свою проповедь, несмотря на все препоны и притеснения», Ибрагим Шукри отмечал необходимость использовать выборы для искоренения коррупции, местничества и бюрократии в местных органах власти, а также еще раз попытаться заставить правительство отказаться от практики фальсификации волеизъявления народа. Кроме того, по мнению И.Шукри, силовые структуры режима слишком подмочили свою репутацию в ходе подавления ряда народных выступлений летом 1992 г., что снижает вероятность их активного вмешательства в процесс выборов⁵⁶³.

Главная причина решения принять участие в местных выборах кроется, впрочем, в стремлении оппозиции преодолеть политическую изоляцию, в которой она оказалась после потери парламентской трибуны в 1990 г. По словам одного из лидеров

⁵⁶³ Аш-Шааб, 01.09.92; 11.09.92.

СПТ Хильми Мурада, оппозиция просто не придавала особого значения местным выборам и предпочитала бороться за места в Народном Собрании и Консультативном Совете, видя в этих структурах важнейший инструмент влияния на общественно-политическую жизнь страны. Убедившись в своей неспособности сколь-либо серьезно повлиять на деятельность высших органов власти, оппозиция наконец осознала, что «путь к спасению страны и граждан, к исправлению системы власти начинается с деревень». Кроме того, в специфике местных выборов, где избиратели лично знают кандидатов, их достоинства и недостатки, оппозиция «обнаружила» благоприятный для себя фактор, который облегчает дискредитацию коррумпированных кандидатов правящей партии⁵⁶⁴. Вероятно, возросший интерес исламистов к местным выборам обусловлен и опытом Алжира, где установление контроля над местными органами власти в июне 1990 г. послужило ИФС как бы трамплином для победы на парламентских выборах в декабре 1991 г.

Таким образом, оппозиция взяла на вооружение новую тактику, решив восстанавливать свои политические позиции «снизу вверх». Конечно, оппозиция вряд ли могла рассчитывать на особый успех в выборах по мажоритарной системе, когда НДП было достаточно набрать 51% голосов, чтобы занять все места в том или ином местном совете. Однако важность участия состояла в том, что получив, к примеру, 49% голосов, оппозиция, по словам И.Шукри, подтвердила бы свое право говорить от имени народа⁵⁶⁵. Тем не менее чтобы добиться максимально возможного результата и избежать рассеивания голосов своих избирателей, Вафд, «Братья-мусульмане» и СПТ сочли необходимым координировать выдвижение своих списков с тем, чтобы в каждом округе был только один список от оппозиции. На заседаниях трехсторонней комиссии было решено, что там, где сильнее позиции Вафда, оппозиция выдвинет список Вафда, а там, где сильнее исламисты – список СПТ⁵⁶⁶.

Подобная координация стала возможной, скорее всего, благодаря слабости всех оппозиционных партий в тот момент и

⁵⁶⁴ Там же, 15.09.92.

⁵⁶⁵ Аш-Шааб, 11.09.92.

⁵⁶⁶ Там же.

вряд ли могла иметь продолжение в будущем по мере укрепления их позиций.

Обращает на себя внимание отсутствие в рядах новых союзников ЛСП. Это могло быть следствием решения ведущих сил оппозиции не привлекать эту партию к выборам, на которых от нее все равно не было бы никакой пользы, либо о начавшемся охлаждении отношений между альянсом «Братья-мусульмане» – СПТ и либералами и переходе последних на более проправительственные позиции. Во всяком случае, в июле 1993 г., когда «Братство» и остальные оппозиционные партии высказались против выдвижения Мубарака единственным кандидатом в президенты на новый семилетний срок, лидер либералов Камель Мурад поддержал это предложение парламента.

На выборах СПТ выставила 471 список (из возможных 2778). Несмотря на неясность итогов выборов из-за проведения голосования в несколько этапов, отклонения многих кандидатур и приостановку выборов в некоторых округах, СПТ объявила о победе почти 120 своих списков, опередив тем самым все остальные оппозиционные партии, участвовавшие в выборах. Хотя практически в масштабах страны это является весьма скромным результатом, СПТ считала, что достигла своей цели, которая заключалась в противостоянии режиму, приобретении необходимого организационного опыта и умения отстаивать свои политические права⁵⁶⁷.

6. «Братья-мусульмане» и профсоюзы

Еще во второй половине 80-х годов началась «исламизация» многих профсоюзных объединений и прежде всего профсоюзов технической интеллигенции, врачей, фармацевтов. Так, если на выборах в профсоюз врачей в 1984 г. «Братья» завоевали большинство в некоторых региональных отделениях (Александрия, Каир, Асьют), а в руководстве общенационального профсоюза с 39,5% голосами получили 7 мест из 25, то в 1988 г. они завоевали больше половины мест, набрав 63% голосов. С тех пор выборы проводились уже 5 раз, и на каждом из них «Братья-мусульмане» неизменно побеждали. В профсоюзе

⁵⁶⁷ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1992, с. 267.

инженеров в 1987 г. они нанесли сокрушительное поражение своим конкурентам, заняв 54 места из 61. Наиболее сенсационным оказался успех ассоциации в профсоюзе адвокатов, который традиционно играет заметную роль в общественно-политической жизни страны. В результате прошедших в сентябре 1992 г. выборов исламский список завоевал 16 мест из 24.

Каковы причины такого развития событий? Почему, например, профсоюз инженеров, который традиционно служил верной опорой режима, с конца 80-х годов превратился в один из оплотов оппозиции? Почему инженеры, занятые в основном в госсекторе и гораздо больше зависящие от государства в смысле заработка, чем адвокаты, фармацевты и многие врачи, перешли в оппозицию и голосуют за кандидатов ассоциации? Почему «Братья» смогли выиграть выборы в профсоюзе адвокатов, который всегда считался символом египетского либерализма?

Ситуация в каждом профсоюзе имела свою специфику, хотя несомненно и наличие общих причин и тенденций. В частности, рассматривая эволюцию профсоюза инженеров, египетский исследователь Мустафа ас-Сейид объясняет ее двумя взаимосвязанными факторами: изменением роли государства в национальной экономике после начала экономической либерализации в 70-е годы и ухудшением жизненного уровня и условий труда инженеров⁵⁶⁸.

Так, в условиях государственной, ориентированной на индустриализацию экономики инженеры были достаточно привилегированной группой, не имели проблем с занятостью и получали более высокие заработки, чем большинство других лиц свободных профессий. Многие из этих преимуществ исчезли после начала экономической либерализации при Садате, которая повлекла за собой, в частности, упадок промышленных отраслей и утрату ими своей стратегической роли в национальной экономике. В рамках набравшего силу национального и иностранного частного сектора инженеры уже не имели прежнего социального влияния и престижа. Многие инженеры смирились бы с этим, если бы либерализация принесла им материальные доходы. Однако напротив, жизненный уровень большинства (за исключением нашедших работу в странах Залива или крупных частных ком-

⁵⁶⁸ El-Sayyd M.K. Le syndicat des Ingenieurs et le courant islamique // Maghreb-Machrek. 1994, № 146, с. 28.

паниях) стал сокращаться, усилилась безработица. Это не могло не привести к повышению роли профсоюза как инструмента защиты интересов огромной армии египетских инженеров.

Политическая реакция на эти изменения несколько запоздала, и, несмотря на отдельные критические демарши актива левых партий, вплоть до середины 80-х годов профсоюз продолжал поддерживать политику правящего режима (в т.ч. и кэмп-дэвидские соглашения). Это было связано с надеждами, что либерализация откроет новые возможности для заработков в странах Залива и богатых частных компаниях внутри Египта. Однако эти надежды вскоре уступили место разочарованию, падение цен на нефть заставило Саудовскую Аравию отказаться от услуг многих иностранных специалистов, в том числе и инженеров, которым пришлось возвращаться на родину. Между тем в самом Египте экономический спад середины 80-х также обострил проблему поиска рабочих мест (порядка 20% инженеров в 1985 г. не могли устроиться по специальности, больше половины из них были вообще безработными). Среди инженеров начали нарастать настроения протеста и недовольства.

С похожими проблемами все больше сталкивались другие отряды интеллигенции. Так, опрос, проведенный в 1986 г., показал, что только у четверти врачей были собственные кабинеты, лишь 8% (профессора и крупные специалисты) обслуживали состоятельную клиентуру, а остальная масса египетских врачей имела незавидный статус госслужащих системы министерства здравоохранения⁵⁶⁹.

Однако руководство большинства профсоюзов практически ничего не делало для защиты интересов рядовых членов. Стремясь сохранить выгодные для себя связи с правительством, многие профсоюзные лидеры были озабочены главным образом тем, чтобы деполитизировать профсоюзы и снизить их общественную активность⁵⁷⁰. Кроме того, руководство многих профсоюзов раздирала острая внутренняя борьба за власть, которая также отвлекала их внимание от профессиональных и социальных проблем членов профсоюза. Накануне прихода «Братьев» к руководству в профсоюзах наибольшую остроту эта проблема приобрела в профсоюзах инженеров и адвокатов. Касаясь ситу-

⁵⁶⁹ Roussillon A., с. 30.

⁵⁷⁰ Al-Ahram Weekly, 17.09.92.

ации в профсоюзе инженеров, А.Русийон отмечал, что на фоне снижения профсоюзной активности и корпоративных разногласий именно исламская идеология была способна объединить членов профсоюза в борьбе за свои жизненные интересы⁵⁷¹.

Немаловажную роль в усилении позиций «Братьев» в профсоюзах сыграло омоложение профсоюзных рядов. В условиях острой конкуренции на рынке труда молодые специалисты чаще сталкивались с неразрешимыми проблемами в поисках подходящей работы. За годы учебы в университете многие молодые специалисты испытали на себе идейное влияние различных исламских групп. Поэтому не удивительно, что, сталкиваясь с безразличием профсоюза к их социальным и профессиональным проблемам, молодежь была готова голосовать за кандидатов «Братьев-мусульман».

По мнению египетского исследователя Н.Абд аль-Фаттаха, на ситуации в профсоюзе адвокатов сказалось также снижение качества преподавания юридических дисциплин в университетах. Долгие годы работы в нефтедобывающих странах привели к утрате профессорами связи с египетской традицией преподавания шариата, основанной на использовании современных методик, в том числе сравнительного анализа исламского и позитивного права. Это вело к формированию у студентов, по выражению Н.Абд аль-Фаттаха, «сумбурного и нетворческого» подхода к проблемам права, что облегчало задачу их мобилизации в ряды исламистов. Некоторые молодые судьи, например, начинали выносить решения только на основе шариата, игнорируя действующее законодательство⁵⁷².

Кроме того, постоянно сталкиваясь с грубейшими нарушениями закона и прав человека и полицейским беспределом в отношении исламистов, дела которых им приходилось вести по роду службы, многие адвокаты начинали с большей симпатией и сочувствием относиться к своим подзащитным и, в определенной степени, к их убеждениям. Наконец, обрушивая ре-

⁵⁷¹ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 352; Аль-Хайят 20.09.92; Халиль И., Саяма У. Кейфа сайгара аль-Ихван аля никаба аль-мухамин? // Роз аль-Юсеф, 21.09.92; Roussillon A., с. 30; Botiveau B. Egypte: crise de l'Ordre des avocats et mobilization des syndicats professionnels // Maghreb-Machrek. 1993, № 142, с. 8.

⁵⁷² Al-Ahram Weekly, 17.09.92.

прессии против самих адвокатов, которые брались защищать исламских активистов, власти лишь способствовали установлению эмоциональной солидарности между теми и другими.

Среди субъективных причин (рассмотрение этих причин будет сделано в основном на примере профсоюза адвокатов, где, учитывая общественную значимость профсоюза, ставки в предвыборной борьбе были особенно высоки и где накал страстей был особенно велик) электорального успеха «Братьев» в профсоюзах можно выделить следующие:

– единство исламистов на фоне разногласий и ожесточенного соперничества между кандидатами других партий. Так, например, все три претендента на пост председателя профсоюза адвокатов принадлежали к партии Вафд. Несогласованность отличала и действия представителей левых сил, в особенности насеристов. Впрочем, именно профсоюз адвокатов стал первым, где и сами исламисты не смогли выступить единым фронтом. Наряду с победившим на выборах «исламским списком», в котором фигурировали в основном имена сторонников «Братьев-мусульман» во главе с Сейф аль-Исламом аль-Банной и Мухтаром Нухом, в борьбе принимала участие и возглавляемая Мунтасером аз-Зейятом группа адвокатов, известных своими симпатиями к радикальным организациям (впрочем, эта т.н. «группа исламских адвокатов» не выдвигала собственного списка и не сумела провести в совет профсоюза ни одного из своих сторонников). Кроме того, в рядах самих «Братьев-мусульман» долго сохранялись разногласия о том, кого из кандидатов на пост председателя следует поддерживать. Лишь в последний момент было решено поддержать традиционного партнера «Братьев-мусульман», прежнего руководителя профсоюза Ахмада аль-Хавага⁵⁷³. Однако даже несмотря на это, ситуация в исламском лагере оставалась гораздо более благополучной, чем у их соперников, особенно у главного оппонента – партии Вафд;

– эффективная организация избирательной кампании. «Братья», как обычно, проявили повышенное внимание к привлечению на свою сторону молодежи и малоимущих адвокатов. Поскольку право участвовать в выборах имели только члены профсоюза, платящие членские взносы, «Братья-мусульмане»

⁵⁷³ Роз аль-Юсеф, 31.08.92; Аль-Хайят, 20.09.92.

выделили из своих фондов деньги для уплаты взносов большому числу молодых адвокатов, которые были вынуждены работать не по специальности и практически утратили связь с профсоюзом (соответствующую информацию исламские активисты получили через компьютерную базу штаба профсоюза). Кроме того, «Братья» выплатили пособия безработным адвокатам и обещали им в случае победы оказывать помощь как путем предоставления возможности вести судебные дела, так и непосредственно в виде пособий из профсоюзной кассы.

Исламские лидеры, опираясь на множество добровольных помощников из числа молодых активистов, сумели развернуть мощную пропагандистскую кампанию с использованием лозунгов, плакатов, наклеек и других средств наглядной агитации. В день выборов исламисты арендовали автобусы с кондиционерами для доставки адвокатов к избирательным участкам. Около каждого из участков исламисты установили палатки, в которых можно было выпить чай, кофе, лимонад и даже пообедать.

По утверждениям левой оппозиции, «Братья-мусульмане» потратили на избирательную кампанию (в том числе выплату членских взносов) около 2 млн. фунтов. Признав факт уплаты взносов за «некоторых друзей и союзников» исламистов, Мухтар Нух в то же время заявил, что выборы обошлись ассоциации всего в 18 тыс. фунтов⁵⁷⁴;

– гибкое и прагматичное взаимодействие с другими политическими силами. Чтобы максимально расширить базу своей поддержки на выборах, «Братья-мусульмане» совершили буквально накануне выборов ряд взаимовыгодных сделок с некоторыми представителями Вафда, насеристами, НДП и независимыми кандидатами. Так, в соответствии с договоренностями, «Братство» пошло на включение в свой список ряда адвокатов, не имеющих отношения к исламскому движению, а также заявили о своей поддержке кандидата от НДП по округу аль-Мансура⁵⁷⁵.

Многие наблюдатели обращали внимание также на то, что ассоциации на руку играла явная пассивность избирателей. Так в профсоюзе адвокатов, насчитывающем около 140 тыс. членов, в голосовании участвовало лишь около 12 тыс. чело-

⁵⁷⁴ Халиль И., Саляма У., с. 9; Аль-Хайят, 20.09.92.

⁵⁷⁵ Халиль И., Саляма У., с. 9.

век, т.е. менее 10% (членские взносы платят около 50%) . Аналогичная ситуация наблюдалась и у инженеров – в выборах 1987 г. приняли участие 15 тыс. из 180 тыс. членов профсоюза. Это дало основание некоторым наблюдателям утверждать, что результаты выборов не отражают истинной позиции членов профсоюза, и расценить приход исламистов в руководство как установление гегемонии хорошо организованного меньшинства над пассивным большинством⁵⁷⁶.

Приход «Братьев» к руководству изменил и работу, и функции этих профсоюзов. Они превратились в определенной степени в носителей исламистской идеологии. Некоторые наблюдатели даже считали, что функции профсоюза по защите профессиональных интересов и участию в формировании общественной политики стали служить главным образом инструментами распространения исламских принципов. Проявления исламизации профсоюзов видны в следующем.

Профсоюзы издают свои отраслевые журналы и газеты, в которых с исламских позиций освещаются многие вопросы общественной жизни, морали и политики. Регулярно проводятся акции солидарности с мусульманскими народами (Афганистан, Палестина, Босния и Герцеговина, Джамму и Кашмир и т.д.). Так, в здании профсоюза инженеров находилась штаб-квартира национального комитета солидарности с народом Боснии и Герцеговины, который был создан рядом профсоюзов и политических партий Египта. Политические акции проводились также на уровне региональных отделений профсоюза. Иногда дело доходило до столкновений с властями и арестов местных руководителей, как это случилось в провинции Бухейра 16 июля после совместного митинга профсоюзов инженеров, врачей и адвокатов. Исламские мотивы ощущались и во многих проводимых профсоюзами акциях протеста против нарушений прав человека и преследования исламских активистов. В мае 1993 г. комитет общественных свобод при профсоюзе инженеров совместно с адвокатами организовал конференцию, посвященную правам человека в свете шариата. Аналогичные конференции неоднократно проходили в профсоюзе адвокатов.

Повысилось внимание к религиозным аспектам профессий и исламской культуре в целом. Так, профсоюз врачей органи-

⁵⁷⁶ The Middle East, May 1993, с. 140.

зовывал семинары на темы «Непревзойденная мудрость Корана в области медицины», «Место медицины в сводах божественных законов», конференции о конфессиональных противоречиях, о роли мусульманской молодежи в современном мире.

Профсоюз инженеров регулярно организовывал детские конкурсы на знание Корана. В 1985 г. во всех региональных отделениях профсоюза адвокатов были созданы «шариатские комитеты» (ладжна аш-шариа), с чего, собственно, и началась подготовка исламистов к борьбе за руководство профсоюзом. Эти комитеты пропагандировали идеи исламского движения среди адвокатов, на конференциях, семинарах и различных социально-культурных мероприятиях. Так, исламские адвокаты распространяли книги по праву и шариату по низким ценам, организовывали летние исламские лагеря «с целью воспитания членов профсоюза в духе исламских ценностей и углубленного изучения ими шариата и исламской культуры»⁵⁷⁷.

В профсоюзах существовали фонды «исламской взаимопомощи», из которых выплачивались пособия семьям скончавшихся членов профсоюза. В профсоюзе инженеров этот фонд оказал помощь 15 тыс. человек, в профсоюзе врачей – 4 тысячам⁵⁷⁸.

Исламские активисты всегда стремились избежать обвинений в дискриминации по религиозному признаку и в религиозной нетерпимости. Отсюда осторожность в исламизации профессиональных отношений и социальных норм поведения внутри профсоюзов, стремление продемонстрировать, что профсоюз является не узкопартийной, а общенациональной организацией.

Так, когда возник скандал в связи с решением руководителя одной из поликлиник, действующей при мечети, не впускать женщин без хиджаба, профсоюз медиков назвал эти действия противоречащими профессиональной этике и убедил администрацию отказаться от своего решения (кстати, как подчеркивали «Братья», эта поликлиника находилась при мечети, контролируемой министерством вакфов)⁵⁷⁹.

Накануне выборов в профсоюзе адвокатов от имени ассоциации были распространены листовки, которые содержали призыв обязать всех женщин-адвокатов носить на работе хи-

⁵⁷⁷ Al-Ahram Weekly, 17.09.92; Аш-Шааб, 11.09.92.

⁵⁷⁸ Там же, 15.09.92.

⁵⁷⁹ Там же.

джаб и отправляться во все служебные поездки только в сопровождении родственника мужского пола, предлагалось оплачивать за счет профсоюза только поездки для посещения религиозных святынь и паломничества, работать с клиентами только на базе шариата и отказываться от защиты лиц, обвиняемых в распутстве, пьянстве, прелюбодеянии, торговле наркотиками или спиртным, ограничить деятельность клуба адвокатов рамками комитетов «повеления добра и воспреещения зла»⁵⁸⁰. Исламские лидеры сразу же объявили эти листовки «недостойной провокацией» своих противников с целью отвратить адвокатов от исламистов, изобразив их как людей, озабоченных только «частными вопросами» и «внешней стороной вещей»⁵⁸¹. После победы исламские деятели подчеркивали, что они собираются действовать в интересах всех членов профсоюза без исключения (тем не менее давно выдвигавшиеся исламскими адвокатами идеи избирательного подхода к судебным делам и споры о том, имеет ли адвокат, согласно шариату, право браться за защиту обвиняемого, если тот сам признал свою вину или если совершенное преступление предусматривает применение *худуд*, продолжают вызывать у некоторых наблюдателей опасения за будущее самой профессии адвоката в египетском обществе)⁵⁸².

С приходом «Братьев-мусульман» в руководство профсоюзы заметно активизировали свою роль по защите интересов своих членов. Поскольку в Египте профсоюзы лишены права вести коллективные переговоры о размерах зарплаты и условиях труда, их деятельность сосредоточена на повышении профессионального уровня членов профсоюза и предоставлении им услуг, помогающих поддержать их жизненный уровень⁵⁸³. Такую задачу «Братья-мусульмане» считают крайне важной, так как именно это интересует большинство членов профсоюзов, голосующих на выборах. Основные лозунги, под которыми «Братья» боролись за власть в профсоюзах, – это как раз «искоренение коррупции в руководстве» и «улучшение системы социаль-

⁵⁸⁰ Al-Ahram Weekly, 17.09.92.

⁵⁸¹ Аш-Шааб, 11.09.92.

⁵⁸² Аль-Хайят, 20.09.92; Botiveau B. Islamiser le droit? L'exemple egyptien // Maghreb-Machrek. 1989, № 126, с. 158.

⁵⁸³ El-Sayyd M.K., с. 34.

ного обеспечения членов профсоюзов». Для реализации этих лозунгов ассоциация действует по нескольким направлениям.

Прежде всего это увеличение финансовых ресурсов профсоюзов. Так, руководство профсоюза инженеров привело в порядок систему взимания членских взносов и налогов, что позволило увеличить доходы профсоюза с 14 млн. фунтов в 1986 г. до 36 млн. в 1987, до 80 млн. фунтов в 1994 г. (оценка)⁵⁸⁴. Удачное инвестирование части этих средств также приносило доход от 4 млн. в 1987 г. до 8 млн. в 1992 г.

В предвыборной программе профсоюза адвокатов этот вопрос занимал центральное место. Еще до успеха на общенациональных выборах они сумели исправить финансовое положение некоторых своих региональных отделений. В планах Сейфа аль-Ислама аль-Банна было к 2000 г. довести ежемесячный доход профсоюза до 10 млн. фунтов⁵⁸⁵. Для рационализации расходов предлагалось исключить из членских списков и прекратить выплату всех пособий тем, кто фактически не работает в адвокатуре. В частности, еще будучи членом прежнего состава совета профсоюза, Мухтар Нух добился изъятия из членских списков 3200 «мертвых душ»⁵⁸⁶.

С целью оживления профсоюзной жизни и более справедливого распределения ресурсов исламские адвокаты намеревались добиваться децентрализации управления профсоюзом. Это очень важный момент, поскольку сверхцентрализация является одной из давних проблем египетских профсоюзов, как бы «воспроизводящих» многие пороки политической системы Египта⁵⁸⁷.

«Братья» активизировали традиционную борьбу профсоюзов за поддержание высокого уровня профессиональной квалификации своих членов. В качестве примера здесь можно назвать конфликт инженеров с парламентским комитетом по образованию, который решил предоставить право выпускникам Института подготовки работников производства при университете Заказика вступать в профсоюз, тогда как руководство профсоюза считало уровень их квалификации недостаточным.

⁵⁸⁴ Там же.

⁵⁸⁵ Аш-Шааб, 15.09.92.

⁵⁸⁶ Аш-Шааб, 11.09.92.

⁵⁸⁷ Botiveau V. Egypte: crise de l'Ordre des avocats et mobilization des syndicats professionnels // Maghreb-Machrek. 1993, № 142, с. 15.

Медики также вели упорную борьбу с министерствами образования, здравоохранения и Советом по делам университетов, требуя снижения набора на медицинские факультеты и повышения качества подготовки студентов ⁵⁸⁸. Кроме того, профсоюзные организации предоставляли членам профсоюза возможность повышать свой профессиональный уровень по различным аспектам, включая изучение языков и информатики.

Кроме всего этого, главным направлением деятельности профсоюзного руководства являлась забота о материальном благосостоянии членов профсоюза. Наиболее интересной и эффективной формой такой заботы стали периодические ярмарки, на которых члены профсоюза могли приобрести в рассрочку и зачастую на льготных условиях товары длительного пользования (бытовую технику, одежду и т.п.). Профсоюз устанавливал контакты с соответствующими торговыми агентами, выступая в качестве гаранта платежеспособности своих членов. Профсоюз брал небольшие комиссионные для покрытия расходов на организацию и проведение ярмарки. Ярмарки пользовались огромным успехом. Например, сумма торговых сделок на автомобильной ярмарке 1993 г. достигла 10 млн. фунтов. На 13 ярмарках, состоявшихся с 1989 по 1991 гг. торговый оборот составил около 65 млн. фунтов ⁵⁸⁹. По некоторым данным, сумма покупок на ярмарках, организованных исламистскими профсоюзами в целом, в 1987–1992 гг. достигла 300 млн. фунтов ⁵⁹⁰.

Особое значение для членов профсоюза имела возможность получать при поддержке профсоюза медицинскую помощь по более низким ценам. В профсоюзе инженеров к 1992 г. ею воспользовалось около 140 тыс. человек почти из 35 тыс. семей, в профсоюзе врачей – семьи 30 тыс. членов или примерно 120 тыс. человек. Этот же вопрос был включен в предвыборную программу адвокатов. Профсоюз медиков на год раньше государственных органов разработал и начал осуществлять программу вакцинации от вируса гепатита. Были сделаны 70 тыс. прививок врачам, фармацевтам, ветеринарам и стоматологам ⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 352.

⁵⁸⁹ El-Sayud M.K., с. 35.

⁵⁹⁰ Аш-Шааб, 15.09.92.

⁵⁹¹ Там же, 15.09.92.

Профсоюзы также помогали своим членам найти жилье за умеренную плату, предоставляли безвозмездные кредиты (например, в профсоюзе инженеров в 1993 г. такие кредиты получили 25 тыс. человек на общую сумму около 3,5 млн. фунтов), выплачивали пенсионные пособия (об этом говорится и в программе адвокатов). Важным аспектом деятельности профсоюзов являлась забота об улучшении условий труда – помощь в ремонте и оборудовании офисов (мебель, ксероксы), открытие профсоюзных клубов.

Исламское руководство уделяло внимание и укреплению корпоративного единства членов профсоюза. Оно заботилось об организации отдыха членов профсоюза, в том числе поездок за границу с семьями, будь то поездки религиозного характера (паломничество в Мекку) или туризм (например, в Турцию), отдыха в пансионатах. Ежегодно устраивались массовые мероприятия по случаю профессиональных праздников («дня инженера», «дня медика» и т.д.).

Конечно, профсоюзы были не в силах охватить этой системой услуг всех своих членов (в профсоюзе инженеров, например, их более 200 тыс.). Однако, по оценке М.ас-Сейида, реально пользовалось помощью профсоюза до 20% инженеров, причем те, кто действительно наиболее нуждался в такой помощи⁵⁹².

В октябре 1992 г. после сильного землетрясения в Каире (погибло 500 человек) профсоюзы «Братьев» приняли самое активное участие в ликвидации последствий стихийного бедствия. Профсоюз врачей создал палаточный городок для оказания медицинской помощи и обеспечения временным жильем пострадавших из наиболее бедных районов города. «Братья» раздавали еду, оказывали врачебную помощь, выделяли пособия семьям пострадавших. Профсоюз инженеров организовал комиссии для оценки уровня аварийности жилых помещений, в которые жители опасались возвращаться, и выделил средства для ремонта зданий.

В отличие от медлительной и бюрократизированной деятельности государственных комитетов по ликвидации последствий землетрясения активность исламских бригад и комиссий была более оперативной и эффективной. Западная

⁵⁹² Sullivan D. *Islam and Development in Egypt: Civil Society and the State // Islam, Muslims and the Modern State*. L., N.Y., 1994, с. 36.

пресса подробно освещала ликвидацию последствий, и некоторые репортажи как бы иллюстрировали лозунг «Ислам – это решение»⁵⁹³.

Между тем еще одной важной функцией профсоюзов являлось их участие в общественно-политической жизни в качестве групп давления. Согласно закону, профсоюзы являются консультативными органами, и они никогда ранее не принимали сколько-нибудь активного участия в формировании политики в какой бы то ни было сфере. Тем не менее руководство профсоюза инженеров, например, стремилось влиять на решение ряда важных экономических вопросов, в том числе по управлению нефтяной отраслью и ходу приватизации предприятий госсектора. Новые деятели, пришедшие в руководство профсоюза адвокатов, также отмечали необходимость повышения роли профсоюза в вопросах законодательства, подчеркивая, что «прежде парламент не принимал ни одного нового закона без консультации с Лигой адвокатов». По словам С.аль-Ислама аль-Банна, «профсоюз должен участвовать в утверждении и пересмотре законов посредством меморандумов, направляемых советом профсоюза в законодательный комитет Народного Собрания»⁵⁹⁴.

Вместе с тем, учитывая политическую настороженность правительства к «Братьям-мусульманам», контролируемые ими профсоюзы вряд ли могли рассчитывать быть услышанными даже по чисто профессиональным, «техническим» вопросам⁵⁹⁵. Вообще египетские власти были явно не настроены считаться с профсоюзами. Достаточно вспомнить, что мнение профсоюзов было проигнорировано даже при разработке закона, регулирующего их собственную деятельность! (см. ниже)

В отношениях между исламистскими профсоюзами и правительством складывалась любопытная закономерность. Чтобы иметь возможность спокойно работать с профсоюзными массами, словом и делом убеждая их в преимуществах исламской модели, исламские лидеры избрали неконфликтную тактику взаимоотношений с властями.

⁵⁹³ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш., с. 179–180.

⁵⁹⁴ Аль-Гумхурийя, 14.09.92; Al-Ahram Weekly, 17.09.92.

⁵⁹⁵ El-Sayyd M.K., с. 37.

Во-первых, в профсоюзе адвокатов постоянно прослеживалось стремление сторонников «Братьев-мусульман» отмежеваться от более радикальных элементов («группы исламских адвокатов»). Так, по словам Мунтасера аз-Зейята, все его попытки договориться о едином списке на выборах 1992 г. разбивались о категорический отказ Мухтара Нуха сотрудничать с его группой, членов которой Нух назвал «экстремистами и любителями махать железными цепями». Опять же, по словам аз-Зейята, Нух дал указания всем профсоюзным организациям не голосовать за сторонников «группы исламских адвокатов». После своего избрания в состав совета профсоюза в 1985 г. Мухтар Нух неоднократно пытался помешать аз-Зейяту пригласить для участия в конференциях адвокатов шейха О.Абд ар-Рахмана и шейха А.аль-Махаллави. В мае 1987 г., когда аз-Зейят и еще пять адвокатов из его группы были брошены в тюрьму после поданного ими протеста против массовых арестов, начавшихся в связи с покушением на бывшего министра внутренних дел Абу Башу, Мухтар Нух не только не выступил в защиту коллег, не навестил их в тюрьме, но даже предпринимал попытки прекратить акции протеста, начатые другими адвокатами⁵⁹⁶.

Во-вторых, во всех «завоеванных» ими профсоюзах «Братья», во избежание чрезмерного обострения конфликта с правительством, предпочитали не претендовать на посты председателей⁵⁹⁷. Их вполне устраивало сохранение на этих постах деятелей, давно и тесно связанных с государственной бюрократией и способных посредничать в отношениях профсоюзов с государством.

Как бы то ни было, отмечает А.Русийон, во второй половине 80-х годов те профсоюзы, где «Братья-мусульмане» имели самые прочные позиции (врачи, инженеры, фармацевты, педагоги), отличались гораздо более мирными и спокойными отношениями с властями, чем профсоюзы, в которых влияние ассоциации почти отсутствовало (рабочие профсоюзы, артисты, журналисты)⁵⁹⁸.

⁵⁹⁶ Ан-Нур, 23.09.92.

⁵⁹⁷ Аш-Шарк аль-аусат, 14.09.92.

⁵⁹⁸ Roussillon A. Entre al-Jihad et al-Rayyan: phenomenologie de l'islamisme egyptien // Maghreb-Machrek. 1990, № 127, с. 33–34; The Middle East. May 1993, с. 15.

Некоторый отход от этой тенденции наметился лишь после принятия парламентом 16 февраля 1993 г. закона о гарантиях демократии в профсоюзах, который газета партии Вафд назвала «законом о национализации профсоюзов». Закон гласил, что для признания законности профсоюзных выборов необходимо участие в них как минимум 50% членов профсоюза в первом туре и 30% во втором туре. В случае отсутствия кворума управление профсоюзом переходит к судебным инстанциям, которым поручается проводить выборы через каждые полгода до тех пор, пока необходимый кворум голосов не будет достигнут. Хотя формальным поводом для принятия закона послужила забота о развитии внутрив профсоюзной демократии и расширении политического участия в жизни общества членов профсоюзов, сам факт его издания вскоре после победы исламистов в профсоюзе адвокатов ясно свидетельствовал о решимости правительства больше не искушать судьбу и, не дожидаясь дальнейшей «ползучей» исламизации профсоюзов, поставить их под свой жесткий контроль.

Неудивительно, что этот закон встретил ожесточенное сопротивление подавляющего числа профсоюзов (17 из 21), которые ответили на него митингами, забастовками и обращением в суд. Примечательно, что на первых порах наименьшую активность проявило руководство профсоюза адвокатов, которое, видимо, опасалось стать первой жертвой возможных карательных мер правительства. Эта осторожность руководства побудила противников исламистов внутри профсоюза даже начать процесс о вынесении вотума недоверия совету профсоюза.

Тем не менее постепенно профсоюз адвокатов не только втянулся в нарастающий конфликт между правительством и профсоюзами, но и практически возглавил профсоюзные акции протеста. В апреле 1994 г. был арестован и через несколько дней скончался в тюрьме 32-летний адвокат Абд аль-Харис Мадани. Официальную версию смерти (от приступа астмы) мало кто воспринял всерьез. Если до этого руководство профсоюза довольно вяло реагировало на информацию правозащитных организаций о том, что в египетских тюрьмах незаконно содержится 27 адвокатов, причем некоторые – уже более 4 лет, то дело Мадани переполнило чашу всеобщего терпения.

17 мая совет профсоюза призвал к общенациональной однедневной забастовке адвокатов и проведению демонстрации

протеста с требованиями к президенту Мубараку освободить из тюрем всех адвокатов и провести серьезное расследование дела Мадани. Однако когда собравшиеся в штаб-квартире профсоюза в центре Каира 3 тыс. адвокатов попытались двинуться к президентскому дворцу на площади Абидин, полиция по борьбе с беспорядками встретила их дубинками и слезоточивым газом. Около 40 человек, в том числе Мунтасер аз-Зейят, были арестованы. Тем же вечером полиция провела аресты еще нескольких адвокатов, включая трех членов совета профсоюза.

В ответ профсоюз призвал к бессрочной забастовке адвокатов, которая грозила парализовать всю судебную систему страны. Призыв адвокатов поддержали и многие другие профсоюзы. Ситуация постепенно разрядилась лишь благодаря тому, что все это происходило в период студенческих экзаменов (что исключило возможность широкого участия студентов в акциях протеста) и буквально накануне праздника Ид аль-адха. Тем не менее отзвуки конфликта еще какое-то время давали о себе знать. Так, 14 июня были арестованы еще 5 адвокатов, а 18 июня 60-летний председатель каирского отделения профсоюза адвокатов объявил о начале бессрочной голодовки, требуя освобождения всех арестованных адвокатов и расследования дела Мадани⁵⁹⁹.

В начале 1995 г. профсоюзы снова попытались оказать давление на правительство с целью пересмотра закона о профсоюзах. Ряд ведущих профсоюзов призвал провести 16 февраля забастовку протеста. Однако эта акция фактически провалилась. Инженеры провели только 2-часовую символическую забастовку, адвокаты и врачи вообще не приняли в ней участия. Более того, по некоторым сообщениям, Сейф аль-Ислам аль-Банна первым перешел к поиску компромисса с властями «во имя сохранения спокойствия»⁶⁰⁰.

«Обратный ход», данный «Братьями» в этой ситуации, отразил, видимо, понимание того, что без поддержки более широких слоев населения коллективные профсоюзные акции давления на правительство не могут принести успеха. Несмотря на все усилия, профсоюзам так и не удалось ни добиться отмены закона 1993 г., ни удовлетворения других своих требова-

⁵⁹⁹ Middle East International, 27.05.94; 24.06.94.

⁶⁰⁰ Middle East International, 03.03.95.

ний. Между тем в наказание строптивым профсоюзам правительство под разными предлогами затягивало проведение очередных выборов, даже несмотря на согласие профсоюзов придерживаться новых правил. При таком раскладе сил противостояние между ассоциацией и правительством вело в итоге лишь к нарушению нормальной деятельности профессиональных союзов⁶⁰¹.

Не следует переоценивать прямое политическое значение «исламизации» профсоюзов. Поддержка исламистов подавляющим большинством инженеров на профсоюзных выборах отнюдь не означала их безграничной приверженности собственно исламу, как идеологии, или поддержки «Братьев-мусульман» на парламентских выборах. Позиция инженеров определялась прежде всего в зависимости от конкретных успехов, которых исламское руководство достигло в обеспечении интересов членов профсоюза.

Тем не менее поддержка многими профсоюзами «Братьев-мусульман» являлась серьезным вызовом режиму и способствовала углублению процесса политической либерализации в Египте. Более того, профсоюзы, оказавшись на главной арене развития этого процесса, сумели, во многом под влиянием «Братьев», обрести определенную независимость от исполнительной власти. Эта автономизация позволила профсоюзам стать рупором для тех сил, для которых закрыта или затруднена самостоятельная партийная или парламентская деятельность. Для них профсоюзы играли роль одновременно «кузницы кадров» и политической опоры в отношениях с правительством⁶⁰².

Вполне можно согласиться с мнением тех наблюдателей, которые рассматривают исламское движение как практически единственную силу, способную оживить и активизировать институты гражданского общества, выдвинуть лидеров, способных реально взаимодействовать с массами, и привлечь их к социальному и политическому участию, демонстрируя пример самоотверженной работы и преданности своим идеалам⁶⁰³.

⁶⁰¹ El-Sayyd M.K., с. 36–38.

⁶⁰² Roussillon A., с. 33.

⁶⁰³ Аль-Хайят, 10.09.92.

7. Студенческие и преподавательские организации

Период относительного затишья, вызванного ужесточением политического и полицейского контроля над университетами, в середине 80-х годов сменился новым подъемом активности исламистов в университетской среде. В 1984 г. произошли столкновения между студентами университета аль-Мансуры и университетской охраной – специальными подразделениями МВД, которые дислоцировались на территории университетов формально для поддержания общественного порядка, а фактически – для сдерживания и подавления любых форм студенческой оппозиции режиму.

Под давлением студентов в начале 1984–1985 учебного года власти согласились частично пересмотреть закон от 1979 г. Студенческие советы на уровне факультетов и университетов были восстановлены, однако запрет на деятельность общенационального студенческого совета остался в силе⁶⁰⁴.

Несмотря на активное противодействие властей, на выборах 1986 г. «Братья-мусульмане» добились впечатляющего успеха, завоевав подавляющее большинство мест в студенческих советах основных университетов страны. Так выглядели, например, итоги студенческих выборов в Каирском университете⁶⁰⁵:

ФАКУЛЬТЕТ	КОЛИЧЕСТВО МЕСТ В СТУДСОВЕТЕ
медицинский	71 из 72
стоматологический	35 из 47
фармацевтический	45 из 47
инженерный	60 из 60
естественнонаучный	47 из 48
сельскохозяйственный	41 из 48
педагогический	24 из 48
юридический	40 из 48
управления	43 из 48

⁶⁰⁴ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1985, с. 339.

⁶⁰⁵ Rubin B., с. 69.

На студенческих выборах в Каирском университете в ноябре 1987 г. «Братья» победили на всех факультетах, кроме археологического и фельдшерского. В Александрийском университете кандидаты ассоциации также победили на всех факультетах, причем на инженерном и фармацевтическом – даже без голосования. Большинство студсоветов перешло под контроль «Братьев» и в университете Заказика⁶⁰⁶. Однако наблюдатели отмечают, что по сравнению с выборами 1986 г. в 1987, 1988 и 1989 гг. «Братья» несколько сдали свои позиции, хотя и остались безусловно доминирующей силой. По мнению некоторых наблюдателей, это могло быть вызвано крахом исламских инвестиционных компаний, связанных с ассоциацией. Характерно, что ослабление влияния исламистов не сопровождалось усилением левых группировок⁶⁰⁷.

Устойчивый контроль над большинством студенческих организаций не вполне адекватно отражал реальный уровень влияния «Братьев» в университетской среде, поскольку процент участвовавших в студенческих выборах бывал обычно невысок (до 40%)⁶⁰⁸. Так, например, некоторые наблюдатели считали, что среди 45 тысяч студентов университета в Асьюте в 1988 г. активисты радикальной «Аль-Гамаа аль-исламийя» составляли не более 15%⁶⁰⁹. Таким образом, электоральные успехи исламских «гамаат» в определенной степени можно объяснить скорее пассивностью большей части студентов, а также слабостью и раздробленностью левой оппозиции перед лицом хорошо организованных и активных действий «Братьев-мусульман».

«Братья» явно преобладали в различных ассоциациях преподавателей университетов, в том числе в Клубе преподавателей Каирского университета, который к середине 80-х годов превратился в довольно влиятельную профессиональную и общественную организацию. На выборах в апреле 1987 г. при ротации трети состава руководства Клуба исламисты получи-

⁶⁰⁶ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 380.

⁶⁰⁷ Farag I., с. 81.

⁶⁰⁸ Там же, с. 81; Springborg R. Mubarak' Egypt: Fragmentation of the Political Order. Boulder, 1989, с. 239.

⁶⁰⁹ The Middle East. February 1988, с. 17; Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1987, с. 380.

ли все новые места⁶¹⁰. Преподаватели склонны поддерживать исламизм по тем же причинам, что и многие профсоюзы представителей «свободных профессий» – это недовольство состоянием общества в целом и ухудшение условий своего труда и жизненного уровня, в частности.

В этот период «Братья-мусульмане» столкнулись в университетах с новым противником в лице «Аль-Гамаа аль-исламия». Между ними шла постоянная борьба за влияние, принимающая иногда форму открытых столкновений. Учитывая, что «Братство» контролировало большую часть преподавательских организаций, а радикалы – студенческие советы, некоторые наблюдатели видели в этом отчасти проявление конфликта поколений⁶¹¹. В то же время в некоторых университетах ассоциация имела достаточно обширную студенческую базу. Это прежде всего Каирский университет, университет Айн-Шамс и Александрийский университет. В университетах же Верхнего Египта «Братья-мусульмане» заметно уступали радикальным группировкам, прежде всего «Аль-Гамаа».

Чтобы помешать росту и укреплению исламских сил в университетах, правительство применяло целый набор средств, в том числе:

1. использовалась университетская охрана и спецслужбы для устрашения студентов и преподавателей, насаждения в их среде атмосферы взаимной подозрительности с целью парализовать всякую коллективную активность в стенах университетов;

2. контроль над университетами осуществлялся путем назначения правительством ректора и всей администрации. В некоторых крупных университетах ректоров назначали самые высшие властные структуры. Туда направлялись для руководства чиновники высшего ранга;

3. предпринимались меры по «деполитизации» университетов и ограничению студенческой активности лишь сферой спорта, культуры и развлечений. Власти стремились ограничить учебный процесс рамками узко-профессиональной подготовки и полностью исключить в аудиториях всякое обсуждение общественных проблем;

⁶¹⁰ Roussillon A., с. 29.

⁶¹¹ Аль-Вардани С., с. 42–46.

4. запрещалось создание общенационального студенческого союза, дабы лишить исламистов возможности координировать действия и легально финансировать студенческое движение;

5. администрация «корректировала» избирательные списки с целью исключения из них активистов «Аль-Гамаа»;

6. велась борьба с внешними символами исламизма, прежде всего хиджабом. Ставилась задача морально ослабить исламистов и уменьшить их видимое присутствие в университете. Так, после конфликта между исламистами и деканом медицинского факультета, который на экзамене потребовал от студентки открыть лицо, чтобы удостовериться в ее личности, администрация запретила студенткам появляться на территории университета в хиджабе. В сентябре 1988 г. аналогичное решение приняло руководство университета Айн-Шамс.

Понятно, что такие меры вызывали протесты и недовольство многих студентов и преподавателей. Исламская пресса говорила о необходимости прекращения вмешательства МВД и спецслужб в жизнь университетов, о переподчинении университетской охраны ректору университета, усилении самостоятельности университетов и демократизации их внутренней жизни, в частности предоставлении права самим преподавателям выбирать ректора, деканов факультетов и их заместителей⁶¹².

Иногда «Братьям» удавалось отстаивать свои права через суд. Так, в ноябре 1994 г. студенты в Каирском университете добились через суд отмены административного решения об отводе более половины своих кандидатов на студенческих выборах. Суд аннулировал также результаты студенческих выборов в университете Айн-Шамс из-за аналогичных нарушений демократии, допущенных под давлением администрации⁶¹³. Однако гораздо чаще противоречия между студентами и правительством решались силовыми методами в пользу последнего.

8. Начало политики ужесточения в отношении «Братьев-мусульман»

⁶¹² Аш-Шааб, 22.09.92.

⁶¹³ Middle East International, 02.12.94.

До начала 90-х годов власти строили свою политику по отношению к «Братьям-мусульманам» на двух фундаментальных принципах.

Во-первых, правительство твердо следовало курсу недопущения «Братьев-мусульман» к какому-либо серьезному участию в политической жизни страны. Оно отказывалось регистрировать исламские партии, жестко «контролировало» парламентские выборы, не брезгуя никакими методами для обеспечения выгодных себе результатов. Власти традиционно обвиняют в фальсификации итогов выборов, эти обвинения не лишены оснований. Кроме того, власти упорно отказываются обновлять списки избирателей⁶¹⁴. По некоторым данным, нынешние избирательные списки составлены в 1956 г. и с тех пор серьезно не пересматривались. Сейчас в них не более 15% реального электората⁶¹⁵. Крайне низкая активность населения на выборах в парламент и Маджлис аш-шура (не более 10%, по оценкам независимых наблюдателей) может служить ярким признаком чисто декоративного характера этих органов.

Правительство систематически ограничивало доступ исламской оппозиции к средствам массовой информации. Так, свобода средств массовой информации в Египте распространялась только на печать, которая ввиду высокого уровня неграмотности в стране доступна лишь небольшой части населения. Кроме того, государство оказывает давление на рекламодателей, подрывая тем самым финансовое состояние исламских изданий, которые, как и все другие издания, живут не за счет выручки от продажи своей продукции (в частности, «Аш-Шааб» продается с убытком), а за счет рекламы.

Во-вторых, правительство «терпело» присутствие «Братьев» и оставляло движению некоторую свободу действий, рассчитывая использовать его в качестве противовеса радикальным группировкам.

Вместе с тем в начале 90-х годов отношение египетского правительства к ассоциации начало все больше смещаться в сторону явной конфронтации. Как представляется, поворотным

⁶¹⁴ Аш-Шааб, 15.09.92.

⁶¹⁵ Burgat F. Cacher le politique. Les representations de la violence en Egypte // Maghreb-Machrek. 1993, № 142, с. 48.

моментом стали парламентские выборы в Алжире в декабре 1991 г., которые продемонстрировали, что легальная парламентская исламская оппозиция еще более опасна для арабских правящих режимов, чем мелкие экстремистские группировки.

Пожалуй, первым признаком смены правительственного курса стала ликвидация в феврале 1992 г. компьютерной фирмы «Сильсибиль», контролируемой «Братьями-мусульманами» и, по утверждению властей, занимавшейся «подрывной и шпионской деятельностью в интересах иностранных государств». Сообщалось, что конфискованные у фирмы материалы и дискеты содержали конфиденциальную информацию, затрагивающую национальные интересы и безопасность Египта, что за четыре года своей деятельности фирма переправила зарубежному руководству ассоциации в Германии до 1500 дискет с данными об экономическом и политическом положении в Египте⁶¹⁶. Исламские же источники утверждали, что «Сильсибиль» занималась чисто научными и коммерческими проектами и проводила экономические исследования, но при этом неустанно помогала создавать компьютерные программы по изучению Корана, хадисов и исламской культуры вообще. По словам газеты «Аш-Шааб», компания была уничтожена прежде всего потому, что она была «исламской»⁶¹⁷. В любом случае, ликвидация «Сильсибиля» означала попытку правительства уничтожить информационно-аналитическую инфраструктуру «Братьев-мусульман».

Вскоре последовали и другие меры. 6 июня 1992 г. в провинции в Аш-Шаркийя были арестованы 50 членов «Братства», что стало первым за многие годы случаем репрессий против ассоциации. Им были предъявлены обвинения в попытке воссоздать «специальный аппарат» организации с целью «подстрекательства» против существующего режима. Как писал проправительственный журнал «Аль-Мусаввар», события в Аш-Шаркийе «еще раз подтверждают, что «Братья-мусульмане» по-прежнему имеют свои подпольные структуры в регионах страны»⁶¹⁸. Эти довольно сомнительные утверждения наводили на мысль, что правительство готовит общественное мнение к дальнейшим репрессивным мерам против «Братства».

⁶¹⁶ Аль-Хайят, 02.06.92; The Middle East, December 1992, с. 36.

⁶¹⁷ Аш-Шааб, 18.02.92.

⁶¹⁸ Аль-Мусаввар, 14.06.92.

В рамках пропагандистских кампаний против «Братства» правительство также обвиняло движение в использовании трагических последствий землетрясения 12 октября 1992 г. в политических целях (имелась в виду критика неэффективности действий властей по ликвидации последствий землетрясения).

На фоне таких обвинений полиция произвела аресты сторонников движения после проведенных в июне 1993 г. в Каире и Александрии массовых акций солидарности с мусульманами Боснии. На этот раз впервые среди арестованных были три руководителя каирского отделения «Братства».

В эту же логику тотального наступления на позиции «Братства» вписывается и атака правительства на права профсоюзов. Примечательно, что в дни кризиса в профсоюзе адвокатов в мае 1994 г. власти в последний момент запретили шейху Мухаммаду аль-Газали читать проповедь по случаю Ид аль-адха в мечети Мустафы Махмуда, где послушать его собрались десятки тысяч человек.

Наконец, в январе 1995 г. были арестованы 28 руководителей «Братства», в числе которых был даже один бывший депутат парламента. Некоторым арестованным предъявлены уже известные обвинения в создании подпольных структур ассоциации. К этому времени высшие должностные лица страны, включая президента, в своих выступлениях все чаще говорили о «Братьях-мусульманах» как о незаконной «террористической группировке» – термин, который прежде применялся только к «Аль-Гамаа аль-исламийя» и ей подобным радикальным организациям. Видимо, власти были склонны все меньше различать действия умеренных и радикальных исламистов.

В середине 90-х годов в стране все больше ограничивалась даже свобода прессы. Новые законы, ужесточившие наказания за распространение «клеветнической и фальсифицированной информации», позволяли властям легко привлекать к суду оппозиционных журналистов, особенно сотрудников газеты «Аш-Шааб». Так, уголовному преследованию и даже тюремному заключению подвергались Адиль Хусейн, Хильми Мурад и другие сотрудники «Аш-Шааб».

Таким образом, хотя правительство предпринимало отвлекающие маневры (например, идею «национального диалога», выдвинутую президентом Мубараком в октябре 1993 г.), в целом в его политике произошел заметный поворот в сторону ужесточения репрессий против «Братьев-мусульман».

В преддверии парламентских выборов власти пошли на еще более жесткие меры. По обвинению движения в связях с экстремистскими группировками властями были арестованы 38 активистов «Братства». В июне 1995 г. полиция задержала 149 членов ассоциации во время сборов в сезонном лагере «Аль-Амрия» близ Александрии и 50 человек в соседней провинции Минуфия⁶¹⁹. Вскоре была закрыта штаб-квартира движения в Каире и арестован бывший лидер парламентской фракции «Братьев»⁶²⁰. В результате в новом парламенте «Братья-мусульмане» получили всего одно место.

9. Движение в 2000–2003 годах

Между тем, извлекая уроки из прошедших выборов, к следующим выборам «Братья-мусульмане» перешли к тактике гибкого маневрирования и стали выдвигать независимых кандидатов, официально не связанных с «Братством». Кроме этого, в результате мер, принятых юристами движения, ход выборов стал объектом внимания правозащитных организаций, «Международной амнистии» и «Египетского комитета по правам человека».

Во время парламентских выборов в октябре-ноябре 2000 г. власти прибегли к прямому вмешательству в процесс поэтапного голосования для получения необходимых голосов в пользу правительственных кандидатов. Например, на некоторых избирательных участках полиция и группы специально организованных провокаторов физически препятствовали сторонникам «Братства» подойти к урнам для голосования⁶²¹. Кроме того, сказалось то, что значительное число членов движения было арестовано и «Братья» испытывали нехватку авторитетных кандидатов, выставив только 75 человек на конкурсные 444 депутатских места. В Александрии были арестованы члены избирательного штаба Джихан аль-Халяфави, кандидата-женщины, выдвинутой «Братьями-мусульманами». Несмотря на это, аль-Халяфави смогла пройти во второй тур выборов. Учи-

⁶¹⁹ ИТАР-ТАСС, 31.06.95.

⁶²⁰ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш., с. 127.

⁶²¹ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш., с. 128.

тывая силовое давление властей, «Братья» прибегали к тактической уловке. На выборах в провинциальных округах от движения выдвигались не самые известные фигуры, а именно те кандидаты, которые прежде всего были мало известны силовым ведомствам, активно «работавшим» с предвыборными списками оппозиции. В некоторых округах часть избирателей голосовала за «Братьев», поскольку их кандидат был тесно связан с местной общиной, другие избиратели предпочитали отдавать свои голоса исламистам в знак протеста против правительственных выдвиненцев по спискам партии Ватан. В результате «Братья-мусульмане» смогли завоевать 17 мест в новом парламенте, получив больше всего голосов избирателей среди оппозиционных сил. Однако не стоит сомневаться в том, что будь выборы более демократичными, ассоциация получила бы намного больше мест.

Во время выборов в Маджлис аш-шура в мае 2001 г. правительство использовало те же методы воздействия на оппозицию. Например, во время избирательной кампании в Бени-Суейфе было арестовано 9 активистов «Братства». В апреле в Александрии за организацию массовых акций солидарности с Палестиной также арестовали 11 членов руководства движения, включая кандидатов на выборах в Маджлис аш-шура⁶²².

В общей сложности, по разным оценкам, начиная с декабря 2000 г. было арестовано до 4 тыс. активистов движения. В результате складывалась ситуация, аналогичная с недавними выборами в Народное собрание (Маджлис аш-шааб), когда на конкурсные 140 мест «Братья» смогли выставить 88 кандидатов, из которых половину власти арестовали⁶²³.

Во второй половине 90-х годов правительство стало с тревогой отмечать усиливающееся влияние «Братьев» в профсоюзах. Как уже упоминалось, с внедрением «Братьев» в профсоюзы заметно расширилась политическая активность профессиональных синдикатов. Профсоюзы принимали деятельное участие в акциях солидарности с мусульманами Боснии и Палестины, они провели несколько конференций по проблемам нарушения прав человека в египетских тюрьмах, организовали действенную помощь по-

⁶²² <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2001/4/4-30-3.htm>

⁶²³ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2001/5/5-6-9.htm>

страдавшим от землетрясения в Каире в 1992 г., что оказало сильное впечатление на все слои египетского общества ⁶²⁴.

В феврале 2001 г. всего за месяц до даты проведения власти объявили о выборах в руководство профсоюза адвокатов. Однако «Братья-мусульмане» смогли за короткий срок подготовиться к кампании и победить по избирательному списку. Из 20 человек 8 мест заняли «Братья», остальные достались представителям Вафда, «Ватана», и левых организаций. Правительственный кандидат от насеристов Самих Ашур победил благодаря поддержке «Братства» ⁶²⁵. Во время выборов в профессиональные объединения на основе программы исламского действия «Братья» блокировались и с представителями различных оппозиционных политических партий, в том числе и с правительственными кандидатами. Лидеры движения дали понять, что готовы вести «конструктивный диалог с властью для определения рамок будущей деятельности, чтобы избежать административного давления» на профсоюзы «и приостановки их деятельности» ⁶²⁶.

Характерно, что еще в январе 2001 г. лидер парламентской фракции «Братьев» Мухаммед Мурси заявил, что депутаты-исламисты не исключают сотрудничества с представителями оппозиционных партий и правительства в области социально-экономических и политических реформ ⁶²⁷.

По мнению Исама аль-Арьяна, на успехи движения повлияло несколько факторов: у партии власти отсутствовали конкретная цель и программа, был лишь административный ресурс, «Братья-мусульмане» были хорошо организованной силой, опирающейся на широкий общественный электорат. Остальные оппозиционные партии не представляли собой реальной силы и вынуждены блокироваться с исламистами ⁶²⁸.

Очевидно, что и «Братья» стали придавать важное значение налаживанию сотрудничества с другими оппозиционными силами. Тенденция превращения Египта в полицейское государство объективно подталкивала все оппозиционные силы к

⁶²⁴ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш., с. 180.

⁶²⁵ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2001/2/2-26-2.htm>

⁶²⁶ Видясова М.Ф., Умеров М.Ш., с. 185.

⁶²⁷ Аш-Шарк ал-аусат, 06.01.2001.

⁶²⁸ Там же, с. 185.

взаимному сотрудничеству. Это выразилось, в частности, в проявлении некоторых признаков координации действий между «Братством» и партией Вафд (например, на местных выборах в 1992 г. и выборах в профсоюз адвокатов в феврале 2001 г.), а также в контактах «Братьев» с насеристскими группировками. Представитель «Братьев-мусульман» И.аль-Арьян принял участие в работе конференции-диалога арабских националистов и исламистов, которая состоялась в октябре 1994 г. в Бейруте, и даже вошел в состав постоянного комитета конференции⁶²⁹. В августе 2003 г. Мамун аль-Худайби приветствовал заявление, сделанное Халедом Мохи ад-Дином, лидером Национально-прогрессивной партии – Тагамму, о праве «Братьев-мусульман» на легальную политическую партию (движение заслужило такое право своей долгой историей)⁶³⁰. В начале 2003 г. некоторые «Братья» вошли в состав правозащитной организации «Египетский комитет по защите демократии», созданный в мае 2001 г., в который также входили представители Вафда, Тагамму и насеристских организаций. По мнению ряда аналитиков, процесс расширения политического диалога связан с ростом в «Братстве» позиций «нового поколения» (яркими представителями такого поколения называют Мухтара Нуха и генерального секретаря Союза арабских врачей Абд аль-Монейма Абу Футуха), выступающего за широкие альянсы для вывода ассоциации в разряд мощного политического движения, представляющего все национальные силы Египта⁶³¹.

Очевидно, что власти не намеревались мириться с преобладающим влиянием «Братьев» в некоторых профсоюзах и не исключали тактики силового вмешательства. Так, в июне 2002 г. во время выборов в местные профсоюзные комитеты Александрии был арестован 101 член движения за «злоупотребление избирательным правом». В результате правительственные кандидаты получили 20 мест, а «Братья» только 2⁶³².

⁶²⁹ Аль-Муатамар аль-каумий аль-исламий (маяльф) // Аль-Мустакбаль аль-арабий. 1994, № 189.

⁶³⁰ Аш-Шарк аль-аусат, 31.08.03.

⁶³¹ Харака Аль-Ихван аль-Муслимун баада вафа муршид аль-амм. <http://www.aliazeera.net> 26.11.02.

⁶³² <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2002/10/10/10-22-15.htm>

Таким образом, ужесточение курса правительства поставило под сомнение целесообразность следования избранной «Братьями-мусульманами» стратегии мирного политического сотрудничества с властями и оппозицией. После событий в Алжире они вряд ли могли рассчитывать, что такая стратегия приведет их к власти и позволит реализовать главную цель – создать исламское государство. По существу, нынешняя ситуация обрекает «Братьев-мусульман» и их союзников на существование, в лучшем случае, как группы давления, имеющей шансы прийти к власти лишь в случае резкой и непредвиденной дестабилизации режима. Похоже, что за неимением альтернативы «Братья» в целом смирились с таким положением. Как заявлял Машхур, «Братья-мусульмане» не спешат и рассчитывают прийти к власти «не скорее, чем лет через 15»⁶³³. Однако ставка на фактор времени не столь привлекательна для молодого поколения «Братства», среди которого недовольство политикой правительства может породить тенденцию к радикализации и отходу от слишком конформистского курса исторических лидеров. Впрочем, перспектива радикализации исламского движения, возможно, не является для правительства столь уж пугающей и нежелательной и только даст повод для репрессивного подавления любой оппозиции. Однако как показывает практика, на протяжении всей своей истории движение выработало способность гибко адаптироваться к любой государственной политике, выбирая курс на легальную политическую деятельность. Между тем стремление к официальной легализации вызывает противодействие властей. Легализация «Братьев» в законных рамках превратит любые репрессивные меры правительства в отношении членов движения в антиконституционные акции, противоречащие закону о свободе мнений и многопартийности. Летом 1996 г. представители «Братства» пытались зарегистрировать партию «Васат», однако такие попытки вызвали очередные аресты. В августе 1996 г. были задержаны 8 крупных функционеров «Братьев-мусульман», включая троих учредителей новой партии⁶³⁴.

В декабре 2002 г. Мамун аль-Худайби в интервью каналу «Аль-Джазира» сформулировал основные приоритеты «Брать-

⁶³³ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁶³⁴ Аль-Хайят, 13.08.96; 17.08.96.

ев-мусульман» в Египте на современном этапе. Среди них: движение будет по-прежнему добиваться конституционной легализации своей партии, выступать за многопартийность и развитие гражданских институтов⁶³⁵.

⁶³⁵ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2002/12/12-22-22.htm>

Глава III

ИДЕОЛОГИЯ «БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН» НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

1. Стратегия ненасилия

Говоря о необходимости противодействовать всяческому порокам, распространившимся в обществе, «Братья-мусульмане» призывают делать это посредством убеждения и воспитания. Они верят, что мягкостью можно добиться гораздо большего, чем насилием, поскольку народ пребывает в невежестве и многие дурные обычаи настолько давно и прочно укоренились среди людей, что их устранение требует долгой и терпеливой разъяснительной работы. Не скрывая озабоченности возможными негативными последствиями насилия, «Братья-мусульмане» запрещают своим членам прибегать к силовым методам борьбы с «ересями», если эти действия «ведут к еще большему злу и разобщенности, чем сама *бид'а* (новшество) ⁶³⁶.

Критикуя увлечение части молодежи силовыми методами «пресечения зла», Машхур подчеркивает, что «путь к искоренению общественных пороков лежит не через насилие, не через разрушение винных лавок, кинотеатров или других подобных заведений», ибо все эти пороки – это лишь «следствия секуляризма и материализма, которые распространились и укоренились в наших странах». Устранение с помощью насилия «мерзких плодов безбожия» может лишь немного ограничить их разнесение, но не уничтожит их полностью и не приведет к очищению общества, поскольку корень зла останется. Сначала необходимо освободить сознание и разум народа от таких вредоносных понятий, как секуляризм, отделение религии от государства, атеизм, и заменить их истинно исламскими представлениями, а «когда возникнет добрая почва, нечестивое дерево секуляризма и материализма не сможет на ней прижиться и разрастись».

⁶³⁶ Шарх аль-усуль аль-ишрин. Б. м., б. г., с. 41.

Ссылаясь на пример Пророка, Машхур подчеркивает, что до создания прочной исламской базы Мухаммед не прибегал к насильственным способам устранения зла или попыткам убить предводителей безбожников ни для достижения целей «исламского призыва», ни в ответ на гонения и преследования. Точно так же Мухаммед отнюдь не сразу отдал приказ уничтожить идолов Каабы⁶³⁷.

Говоря о джихаде и подчеркивая его важность в современных условиях, идеологи ассоциации отмечают, что «сегодня он превратился в индивидуальную обязанность каждого мусульманина, поскольку часть исламских территорий захвачена неверными и поскольку мусульмане вообще находятся в состоянии слабости и упадка...»⁶³⁸. По существу, джихад в трактовке «Братьев-мусульман» оказывается направленным главным образом против внешних врагов и против внешнего влияния, в котором «Братья» видят первопричину нынешних проблем мусульманской Уммы и ее отдаления от установлений ислама. Не следует забывать, что появление «Братьев-мусульман» было своеобразным выражением резко негативной реакции широких общественных слоев на иностранное военное присутствие в Египте. При этом джихад толкуется весьма широко – как «усилия на пути Аллаха», не сводимые только к борьбе с оружием в руках, но включающие в себя также материальную поддержку дела ислама (джихад би-ль-маль) и идейно-воспитательную и пропагандистскую работу (джихад аль-калам ва-ль-лисан). По мнению члена парламентской фракции «Братьев» Мухаммеда Джамала Хишмата, под понятием джихада «Братья-мусульмане» понимают целый комплекс концентрированных политических действий, так что существует «джихад дипломатический, конституционный, правовой»⁶³⁹.

Именно последние компоненты джихада выдвигаются на первый план в том, что касается борьбы за установление «исламской власти» внутри страны. «Братья-мусульмане» резко критикуют стратегию насильственного захвата власти, сравнивая ее с попыткой «начать строительство здания с крыши, а не

⁶³⁷ Машхур М. Вахада аль-амаль аль-исламий фи аль-кутр аль-вахид. Каир, 1991, с. 65–68.

⁶³⁸ Шарх аль-усуль аль-ишрин, с. 17.

⁶³⁹ <http://www.aljazeera.net/2001/01/10>

с фундамента». При отсутствии прочной базы в виде индивидов и общества, воспитанных в духе глубокой преданности исламу, отмечает Машхур, любой военный переворот не исключает возможности контрпереворота. Ссылки на успех военных переворотов в других странах третьего мира не убедительны, поскольку все эти перевороты происходили при поддержке могущественных внешних сил, а исламистам приходится рассчитывать лишь на самих себя. Кроме того, использование мощи оружия прежде, чем достигнута сила единства и братства, может привести к тому, что это оружие будет обращено друг против друга. Между тем наличие глубокого и правильного понятия о вере воспрепятствует чрезмерному и неуместному (т.е. незаконному) применению насилия, а заранее достигнутое единство не позволит повернуть это оружие против своих же братьев⁶⁴⁰.

Исключая из арсенала своих методов борьбы любые формы насилия, ассоциация главным средством построения исламского общества и государства считает *дааву*, которая понимается прежде всего как мирная пропаганда ислама и работа по воспитанию индивида и общества в истинно исламском духе. Эта стратегия обосновывается как ссылкой на пример Пророка, так и необходимостью трезвой оценки современных реалий и возможностей исламского движения.

Подчеркивая определенное сходство той ситуации, в которой разворачивалась первая исламская даава, и нынешнего положения мусульман и исламского движения, «Братья-мусульмане» призывают следовать стратегии распространения ислама, использованной самим Пророком. Как отмечает Машхур, Пророк стремился прежде всего сохранить в чистоте идею единобожия, поскольку именно на ее основе строится личность мусульманина, затем семья, общество, правительство и, наконец, государство. Пророк придавал большое значение отказу от языческих обычаев и соблюдению морально-этических норм ислама. Пророк терпеливо переносил все невзгоды и гонения со стороны язычников, не используя против них ответного насилия, так как это могло привести к тяжелому удару по еще не окрепшей мусульманской общине. Даже совершив хиджру, Пророк первым делом приказал построить мечеть как основной институт формирования индивида и прочной исламской базы

⁶⁴⁰ Машхур М., с. 59–60.

общества, и лишь после достижения единства и братства между мухаджирами и ансарам Пророк перешел к подготовке армии и началу войны против язычников, первым успехом в которой стала победа при Бадре. Выделяя основные элементы стратегии создания первого исламского государства (сила учения и веры, сила единства и братства, сила десницы и оружия), Машхур подчеркивает, что любая недоработка и небрежность в формировании этих трех элементов, а также нарушение их последовательности «не обещает ничего хорошего и не дает уверенности в завершении строительства здания исламского государства, а если оно будет построено – то не гарантирует его устойчивости и надежности»⁶⁴¹.

С точки зрения идеологов «Братства», понятие *даава* не ограничивается только пропагандистской и социально-реформаторской работой, но подразумевает и политическую деятельность.

Машхур считает, что для достижения «великой цели» – создания исламского общества необходима коллективная и организованная работа в «джамаате». Пророк в своей деятельности опирался на организованную общину первых мусульман, на основе которой впоследствии и возникло исламское государство⁶⁴². Машхур придает принципу «общинности» самое решающее значение в организационных схемах движения. Деятельность в группе, общине, движении есть приоритет и организационная цель ассоциации. Первое условие любой деятельности исламистов – это создание «джамаата» и коллективная работа (амаль аль-джамаий). Общность (а не индивидуализм) должна пронизывать все движение и наполнять смыслом жизнь мусульманина. Машхур в своих работах предпочитает «Братство» именовать в большей части «джамаатом», и в меньшей – движением (аль-харака)⁶⁴³.

Для эффективной работы «джамаат» должен быть организованным и иметь лидера и руководство. Что значит руководство для М.Машхура? Это – голова тела, которая воспринимает и обрабатывает информацию, вырабатывает идеи, определяет

⁶⁴¹ Машхур М., с. 52–53.

⁶⁴² Машхур М. Бейна аль-кияда ва аль-джандайя аля тарика ад-даава. Б. м., 1986, с. 6–7.

⁶⁴³ Машхур М. Кадайя асаяйя аля тарика ад-даава. Б. м., 1987, с. 12–13.

задачи и цели, координирует работу. Руководство – это символ единства и порядка в любой организации. Между тем несмотря на большую значимость, которую придает Машхур системе руководства, он выступает за принцип середины между «коллективным и индивидуалистским» в организационных схемах движения. Руководство состоит из ярких индивидов, однако призвано определять общий курс в каждой специфической области. От членов «джамаата» зависит не менее важная задача, это реализация в конкретных формах целей, сформулированных лидерами ⁶⁴⁴. Кроме этого, Машхур выступает против культа личности или вождизма, он является сторонником коллективного управления, так как единоличная власть выстраивает работу вокруг одного человека и делает зависимым от него всю систему. Личная власть не рассчитана на долгое время и ограничена смертью или идейными переменами у конкретного лидера ⁶⁴⁵.

В основе работы «джамаата» должно лежать четкое представление о целях, задачах и средствах. Создание исламского государства есть главная цель, но рассчитанная на долгосрочную перспективу и несколько поколений. Такое государство нуждается в глубоком и прочном фундаменте, его строительство не может быть быстрым и скоротечным и требует затраты больших усилий и времени ⁶⁴⁶. Этот фундамент должен поддерживать не одноэтажное здание (слабое исламское правительство в моральном и политическом плане), а небоскреб. Основное назначение такого фундамента – это воспитание поколения. Политическая активность не должна быть самоцелью и выражаться на основе социально-воспитательного аспекта ⁶⁴⁷. Таким образом, основная цель движения на нынешнем этапе – это воспитание мусульманской личности и семьи, на базе которых и формируются исламское общество и государство. Машхур называет «Братство» движением умеренности и своеобразного центризма, или «золотой середины», отвергающим все крайние

⁶⁴⁴ Машхур М. Бейна аль-кияда ва аль-джандайя аля тарика ад-даава, с. 10.

⁶⁴⁵ Машхур М. Кадайя асаийя аля тарика ад-даава, с. 13.

⁶⁴⁶ Там же, с. 10–11.

⁶⁴⁷ Там же, с. 11–12.

формы ⁶⁴⁸. «Постепенность в шагах» оберегает от многих ошибок, которые сделали исламские движения в различных странах. Среди таких ошибок Машхур называет: обращение к силе для быстрого решения проблем, политизацию в ущерб воспитательным функциям, вступление в политические альянсы на неприемлемых условиях. Основа таких ошибок и идейных отклонений (инхираф) лежит в стремлении форсировать события и прийти к власти любыми средствами, а также в усугублении культа личности, вождизма и групповых форм деятельности в ущерб общественным и коллективным ⁶⁴⁹.

Таким образом, «Братья-мусульмане» считают, что попытки быстрого прихода к власти могут толкнуть исламское движение на непродуманные, авантюристические действия. Так, по мнению Машхура, ошибочная «популистская» стратегия явилась одной из главных причин кризиса исламского движения в Алжире, лидеров которого подвела иллюзорная уверенность в абсолютной поддержке народных масс и в том, что для прихода к власти достаточно просто «всколыхнуть» эти массы ⁶⁵⁰.

Приводя пример Алжира, «Братья» полагают, что ставка на насилие в стратегии чревата тяжелыми последствиями для движения и всего общества:

1) В ходе насилия неизбежна гибель гражданского населения. К концу 1997 г., по разным данным, за шесть лет алжирского конфликта в стране погибло около 50–60 тыс. человек ⁶⁵¹.

2) Неравная борьба ослабляет, если полностью не уничтожает все поколение исламистов.

3) Целенаправленно формируются негативные представления об исламском движении в мировом общественном мнении как о злой экстремистской силе. Зверские убийства в алжирских деревнях в декабре 1997 г. официальные алжирские СМИ использовали как агенты-provokatory: они сообщали о жестокостях таким образом, чтобы породить атмосферу ужаса и отвращения, чтобы никто не мог даже представить себе возможность достижения компромисса с исламистами.

⁶⁴⁸ Машхур М. Кадай асаийя аля тарика ад-даава, с. 59.

⁶⁴⁹ Машхур М. Вахада аль-амаль аль-ислабий фи аль-кутр аль-вахид, с. 16.

⁶⁵⁰ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁶⁵¹ Компас, № 46, 13.11.97.

4) В условиях затяжного конфликта сильна вероятность внутреннего расчленения движения и выделение фракций, нарушающих правила джихада. Режим, используя такие группы, с готовностью списывает на счет всего движения любые свои преступления. В 1996 г. от Вооруженной исламской группы (ВИГ), обвинив в неверии все алжирское общество, откололись мелкие фракции – «Аль-Хоуль» и отряд амира Лакехаля. Группе Лакехаля приписывали убийство 70 мирных жителей в октябре 1997 г. Тогда же «Аль-Хоуль» была причастна к резне в трех деревнях провинции Релизан, в результате которой погибло 400 крестьянских семей. В декабре 1997 г. на сенатских слушаниях в США Мэри Джейн Диб, редактор журнала «Мидл ист джорнэл» заявила, что «большинство районов, где происходили убийства, голосовало за исламистов. Силы безопасности не вмешивались, потому что исламисты убивали исламистов и в итоге уничтожали сами себя....». В январе 1998 г. один из руководителей «Международной амнистии» Марк Денеер указал на то, что «армия и полиция являются соучастниками тех зверств, которые происходят в Алжире»⁶⁵².

5) У властей появляется больше возможностей для манипуляции движением через обострение внутренних противоречий и расколов. В марте-апреле 1995 г. внутренние разногласия в среде исламского подполья привели к гибели более 50 человек. В ноябре 1999 г. боевики ВИГ убили видного деятеля умеренного исламского движения Абд аль-Кадира Хашани.

6) Война дает повод властям под предлогом борьбы с терроризмом развернуть репрессии в отношении всей легитимной оппозиции.

7) Война помимо других геополитических последствий ведет к усилению внутренней розни в мусульманских государствах, делая их легкой добычей для внешних врагов. Так, в случае усугубления гражданского конфликта в Египте возрастает вероятность развала страны на мусульманское и христианское государства, в Алжире на берберское и арабское⁶⁵³.

Кроме этого, даже в случае успеха исламское движение могут подстергать серьезные опасности. Во-первых, как отмечает Машхур, «морально не подготовленные к власти руково-

⁶⁵² НГ. 14.01.98.

⁶⁵³ <http://www.Muslim.Brotherhood.org>

дители могут не выдержать бремя власти и, поддавшись ее соблазну, пойти на нарушение принципов ислама, начатъ допускать ошибки и злоупотребления». Кроме того, слабое исламское правительство может превратиться в орудие внешних – неисламских сил, так как проблема исламского государства сегодня есть вопрос международного характера ⁶⁵⁴.

Кстати, именно со стремлением лидера суданских исламистов Хасана ат-Тураби «как можно скорее прийти к власти» и его «чрезмерным» увлечением политизацией масс без достаточного внимания к вопросам воспитания Машхур связывает некоторые нарушения норм шариата, имевшие место в Судане после установления там происламистского режима в 1989 г. ⁶⁵⁵

Во-вторых, по словам Машхура, при отсутствии должной разъяснительной и воспитательной работы массовая база исламской власти останется непрочной, народные массы могут не принять введения шариата и, поддавшись пропаганде или подкупу других, светских партий, не проголосуют за исламское движение на следующих выборах, особенно если в политической практике находящихся у власти исламистов в силу недостатка воспитания возникнут негативные явления ⁶⁵⁶.

Подчеркивая приоритет воспитательной работы в стратегии «Братьев-мусульман», Машхур отмечает, что это вовсе не означает отказа от политической борьбы, а лишь устанавливает разумный баланс между этими двумя видами деятельности, дабы увлечение политикой было не в ущерб делу пропаганды и воспитания. При этом вовсе не преследуется утопическая цель превратить весь народ в образцовых мусульман. Задача состоит в том, чтобы создать крепкую основу, которая играла бы роль каркаса, обеспечивающего устойчивость и надежность строения, а народные массы можно было бы в этом случае уподобить кирпичам, заполняющим пустоты между прутьями арматуры ⁶⁵⁷.

Машхур считает, что стратегия постепенности, рассчитанная на поколения, себя оправдывает. Если вчера лозунг «Коран – конституция, шариат–власть» был чужд населению, то «сегодня наш призыв услышан, наши лозунги стали лозунгами

⁶⁵⁴ Машхур М. Кадаийя асаийя аля тарика ад-даава., с. 11.

⁶⁵⁵ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁶⁵⁶ Машхур М., с. 56–57.

⁶⁵⁷ Там же, с. 58.

всего народа». На протяжении истории ассоциацию не раз пытались уничтожить, под ударом находилось целое поколение, так как враги рассчитывали, что если вымрут все сторонники движения, то погибнет и сама организация. Между тем призыв к Аллаху невозможно затушить, он легко передается и вспыхивает от любой искры. Из поколения в поколение идеи движения укоренялись путем поэтапной и упорной работы⁶⁵⁸.

В чем заключается успех движения? Прежде всего следует ставить долгосрочные задачи стабильного и постоянного роста. Движение должно расти вширь и иметь устойчивую опору в массах. Рост вширь означает постоянный приток новых членов и активистов. Рост делится на этапы и фазы по известной формулировке аль-Банна: личность-семья-общество-государство. Устойчивость есть удержание этой массы в рамках движения через средства индивидуального эволюционного воспитания. Такое воспитание идет по традиционной схеме – это создание системы фаланг, семейств, скаутских лагерей. Проведение уроков, чтение курсов, распространение книг, газет, журналов, видео и аудиокассет, созыв конференций. Такое воспитание нацелено на первую и самую насущную задачу – это создание убежденной, богобоязненной, нравственной и воспитанной мусульманской личности⁶⁵⁹.

По словам Машхура, в движении следует избегать работы общего характера, важное значение имеет специализированная деятельность в четко указанных направлениях. Для каждой конкретной работы следует составлять поэтапный план, определяющий краткосрочные и долгосрочные задачи, этапы и сроки. Реализация плана требует формирования соответствующего звена из активных и профессиональных людей и определения специализированных направлений работы. Машхур придает большое значение профессиональной работе и подбору людей, способных плодотворно показать себя на конкретном участке. Работа без специалистов бывает малопродуктивной и, в конце концов, дает незначительный эффект. Однако это не означает, что следует опираться исключительно на «интеллектуальные кадры», каждый человек важен для движения. Сегодня сфер для применения различных форм призыва больше

⁶⁵⁸ Машхур М., с. 100.

⁶⁵⁹ Там же, с. 65, 56.

чем достаточно, «как говорил Хасан аль-Банна, у нас обязанностей больше, чем времени»⁶⁶⁰. Призыв не должен ограничиваться ни социальными, ни географическими рамками. Он адресован к людям всех возрастов и профессий (инженеры, врачи, военные, учителя, школьники, студенты, пенсионеры) и всем странам Азии и Африки⁶⁶¹.

Очевидно, что нынешние лидеры «Братьев-мусульман» отдают предпочтение слаженному механизму организованной работы бюрократического типа. Однако Машхур считает, что движению не угрожает бюрократизация, так как аппаратная и плановая работа ассоциации отличается от государственной тем, что подобные учреждения властей заняты сухой статистикой, цифрами и бумажной бюрократией, тогда как активность «Братьев» продиктована искренностью, идет от сердца и не ограничена стенами кабинетов. Дисциплина, отчетность, ответственность, внимательность, терпение, упорство, готовность к самопожертвованию – вот необходимые качества активиста движения⁶⁶².

Машхур считает, что главный залог успеха – это идейная убежденность, вера и готовность к испытаниям. «Призыв «Братьев-мусульман» – это путь самопожертвования и отдачи всех сил, а не путь к личному обогащению». В движение идут для того, чтобы «отдавать», а не «брать»⁶⁶³. Характерно, что финансовый вопрос ставится Машхуром в прямую взаимосвязь с убеждением. Доходные источники движения должны иметь внутренний, а не внешний характер. Готовность выделять часть своего дохода в фонд «джамаата» имеет важные преимущества. Во-первых, долговечность любой организации зависит не от денег, а от веры в идею. Финансовый вопрос – один из важных, но главное условие при создании «джамаата» – это вера в Аллаха. Как говорил аль-Банна, «с давних времен и до наших дней история свидетельствует, что ни один из сильных исламских призывов не возникал на деньгах. Финансы не способны обеспечить подлинный подъем и мгновенное распространение призыва. На некоторых этапах своего пути при-

⁶⁶⁰ Машхур М. Кадайя асаийя аля тарика ад-даава, с. 80.

⁶⁶¹ Там же, с. 32–33.

⁶⁶² Там же.

⁶⁶³ Там же, с. 57.

зыв испытывает нужду в финансовых средствах, но они никоим образом не являются основой и стержнем работы. У носителей призыва и их сторонников всегда мало средств... Главные средства в становлении и укреплении любого призыва – это вера и труд, любовь и братство». Основу движения составляют такие факторы, как: сильная и негибкая воля, беспредельная преданность делу, не допускающая послаблений и отступлений, готовность к пожертвованию без амбиций и скупости, знание принципиальных основ и глубокая вера в них, исключая ошибки, споры, обман и отклонения⁶⁶⁴.

Во-вторых, внутренние источники движения (взносы, пожертвования, создание коммерческих предприятий членами «джамаата») связывают материальными обязательствами активистов движения.

В-третьих, ранний этап любого идейного проекта испытывает финансовые трудности, что есть своеобразное испытание на прочность идейной стойкости. Кроме того, этот этап отсеивает попутчиков и формирует преданный костяк организации.

В-четвертых, собственные источники – это залог независимой политики.

«Братство» не стремится включить каждого мусульманина в свои ряды. Для Машхура движение не самоцель, а способ утверждения исламского образа жизни. Любые альтернативные формы исламизации, направленные на укрепление мусульманской семьи или экономики, приветствуются и рассматриваются в качестве составного элемента общей стратегии исламизации общества. Кроме того, разделять взгляды ассоциации не значит быть членом этой организации, минимальная цель «Братьев» – склонить любого мусульманина, живущего по принципам ислама, к благосклонному отношению к «Братьям-мусульманам»⁶⁶⁵.

Машхур считает, что средства массовой информации есть наиболее «опасное оружие» в области информационных технологий. Для исламского движения очень важно формирование соответствующей прослойки специалистов (журналистов, аналитиков прессы, критиков, публицистов). Передовые технологии по передаче информации в общество через газеты, журналы, радио, ТВ, издание работ по исследованиям сунны, жизни Про-

⁶⁶⁴ Аль-Банна Х., с. 45.

⁶⁶⁵ Там же, с. 34.

рока, истории ислама будут содействовать укреплению прогрессивных средств воспитательного и образовательного характера, направленных как на мусульман, так и немусульман ⁶⁶⁶. В данном случае Машхур подчеркнул традиционно повышенный интерес «Братства» к разнообразным формам информационного воздействия на общество. Вне сомнений, большую роль в росте популярности движения в обществе сыграла целенаправленная пропаганда через печатные издания. Издательское дело «Братьев» начинало свой путь со второй конференции в 1933 г., когда было решено опубликовать некоторые послания аль-Банни и материалы к конференции движения. Кроме этого, обсуждался проект создания собственной издательской базы движения и открытие первой типографии «Братства» ⁶⁶⁷.

На третьей конференции «Братья» затронули широкий круг пропагандистских вопросов, среди которых значились: содержание и направленность издаваемой литературы и газеты, создание специального финансового фонда для ведения пропагандистской работы среди населения (фонд даава) ⁶⁶⁸.

С 1933 по 1938 г. стал издаваться первый еженедельный орган движения – газета «Братья-мусульмане». Печатные издания «Братьев» поначалу не имели массовых тиражей, прежде всего из-за ограниченных финансовых возможностей. Об этом говорят некоторые сбои и перерывы в издании газеты. Однако «Братья» последовательно наращивали издательское дело и стремились к постоянным и стабильным тиражам своих изданий, не исключая и выпуск других газет, журналов, бюллетеней. В 1938 г. «Братья» перешли к пробам на рынке журнальной периодики. С 1938 по 1939 г. ими издавался еженедельный бюллетень «Ан-Назир» (Предвестник), с 1939 по 1940 г. раз в месяц «Аль-Манар» (Маяк), в 1940 г. несколько номеров вышло под названием «Ат-Таариф» (Знакомство). В 1942 г. «Братья» вновь вернулись к «газетному производству» и стали издавать раз в месяц газету с прежним названием «Братья-мусульмане». С апреля 1946 г. газета перешла на еженедельный выход ⁶⁶⁹. Одновременно с этим с

⁶⁶⁶ Машхур М., с. 44–45.

⁶⁶⁷ Машхур М., с. 163–164.

⁶⁶⁸ Кауд И., с. 38

⁶⁶⁹ Ганем И.Б., с. 34.

мая 1946 г. начался выпуск ежедневной утренней газеты под таким же названием, рассчитанной на массового читателя (газета выходила до 1948 г.)⁶⁷⁰.

Следует отметить, что даже в ранний период, когда газеты «Братьев» выходили малыми тиражами, эти издания смогли привлечь к себе внимание представителей традиционных элит, духовенства, религиозных интеллектуалов, теологов Аль-Азхара главным образом за счет привлечения к сотрудничеству образованных авторов. Большую роль сыграло то, что аль-Банна подключил к этому делу Мухиб ад-Дина аль-Хатиба, профессионального публициста и журналиста, известного мусульманского деятеля и редактора журналов «Аль-Фатх аль-ислами» и «Аз-Захра» (в 1946 г. редактор утренних выпусков газеты «Братья-мусульмане»). Кроме того, в изданиях движения регулярно публиковался авторитетный богослов Мухаммад аль-Газали, параллельно печатавшийся в официальном журнале Аль-Азхара «Ислам». В определенной степени первые номера «Братьев» вели целенаправленную пропаганду идей движения именно в религиозной элите Египта.

Тематика изданий концентрировалась вокруг следующих проблем: вопросы богословия и фикха, воспитание и призывы в программах «Братьев-мусульман», проблемы политики – пребывание британских войск в Египте, единство долины Нила (Судана и Египта), проблемы арабского региона, ситуация в Палестине, борьба с колониализмом и привнесенными теориями Запада.

В определенной степени «Братья-мусульмане» сумели воспользоваться теми правами на независимость прессы, которые предоставлял государственный указ о печати от июня 1931 г., лишавший административные власти возможности самовольно без суда закрывать газеты и вмешиваться цензуру. В 1936 г. закон обязал редакции в случае, если газета выходила три раза в неделю, иметь собственные типографии⁶⁷¹. К концу 40-х годов «Братья-мусульмане» только в Каире имели две типографии (следует заметить, что с самого начала «Братья» ставили своей целью создание собственной типографии

⁶⁷⁰ Ганем И.Б., с. 80.

⁶⁷¹ Абуль Азиз Х. Ежедневная печать Египта 1960–1971. М., 1976, с. 42.

по серийному выпуску литературы) и информационно-пропагандистский центр (по работе с прессой)⁶⁷².

С самого начала «Братья» направляли содержание изданий на пропаганду идей среди самых разнообразных социальных слоев и прежде всего образованной городской прослойки. Если раньше газеты публиковали красноречивые проповеди и лекции, предназначенные для религиозной аудитории, то теперь круг вопросов существенно расширился. Например, Аль-Баха аль-Холи вел постоянную рубрику «Ислам и наше экономическое положение», Мухаммад аль-Газали – «Ислам и программы социализма». В целом с каждым годом расширялась проблематика всех изданий движения в сторону большей политизации религиозной тематики: представить ислам как социальную систему, альтернативную теориям социализма и капитализма, актуализировать дискуссии вокруг возможных перспектив применения исламской политической доктрины в современных условиях, научно обосновать критику материализма и теории Дарвина.

В 1947 г. аль-Банна попытался возобновить издание журнала известного реформатора Рашида Риды «Аль-Манар» (Маяк), содержащего материалы научно – познавательного характера. Было выпущено только шесть номеров. Выпуск журнала был прекращен в связи с запретом движения в 1948 г. Однако вскоре журнал стал вновь издаваться под новым названием «Аш-Шихаб» (Метеор). Теперь он расширил свою тематику за счет материалов по точным и гуманитарным наукам, а также публикаций религиозного характера: изучение с точки зрения современной жизни комментариев к Корану, хадисов, фикха, ислама как социальной доктрины, соотношение научных достижений с исламом, публикации стихов и поэм. Качество материалов отличалось высоким уровнем, который обеспечивал высокообразованный авторский состав, состоящий из людей с религиозным и светским высшим образованием. Среди постоянных авторов были широко известные в Египте публицисты, богословы, юристы, историки – Хасан аль-Худайби, Мухаммад Абу Захра, Али Хафифи, Мустафа ас-Сибай, Мустафа аз-Зарка, Аббас аль-Укад, Мухиб ад-Дин аль-Хатиб, Абд аль-Кадир Ауда, Мааруф ад-Давалиби, Мухаммад

⁶⁷² Абл аль-Халим М., т. II, с. 22.

аль-Мубарак и др.⁶⁷³ Сугубо политическую направленность продолжали сохранять газета «Братья-мусульмане», а с 1950 г. выходивший журнал «Ад-Даава».

Кроме того, «Братья» стали издавать собственную литературу по проблемам, широко представленным в «Аш-Шихабе». С 1945 по 1952 г. движение опубликовало 114 книг и брошюр⁶⁷⁴. Главным издателем «Братьев-мусульман» (куратором) был юрист Мухаммад аш-Шафии аль-Лябан.

После революции 1952 г. новый режим пересмотрел все прежние уставы о печати и в мае 1960 г. принял закон о реорганизации и контроле над средствами массовой информации⁶⁷⁵. Вплоть до 70-х годов, пока «Братство» находилось под запретом, на территории Египта в подпольных условиях выходило только двухстраничное издание «Ад-Даава». С июля 1976 г. до сентября 1981 г. «Ад-Даава» издавался вновь открыто. С середины 80-х годов с некоторыми перерывами журнал выходит в Мюнхене. В 60-х и 70-х годах у «Братьев» появились издательские центры за рубежом. Определенная часть литературы движения стала издаваться не только в Египте, но и в Германии, Великобритании, Саудовской Аравии, Катаре, Кувейте и Ливане (подробнее см. ниже).

Сегодня движение ведет широкую издательскую деятельность. Условно серийное книгоиздание можно распределить по следующим направлениям:

Идеология – Х.аль-Банна «Воспоминания о призыве призывающего», «Сборник посланий»; М.Кутб «Мусульмане ли мы», «Измышления вокруг ислама»; С.Кутб «Особенности исламского мировоззрения», «Будущее этой религии», «Социальная справедливость в исламе»; Ю.Кардави «Исламское возрождение: между неверием и экстремизмом», «Идейное единство активистов ислама (в свете анализа концепций Хасана аль-Банни)»; М.Шахук «Как думают «Братья-мусульмане».

Богословско-юридические работы и исследования в области теологии – С.Сабик «Фикх сунны»; Абд аль-Кадир Ауда «Уголовное законодательство в исламе»; Ю.аль-Кардави «Сборник современных фетв в трех томах», «Халал и харам в

⁶⁷³ Аль-Кардави Ю. Сира ва масира.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article03.shtml>

⁶⁷⁴ Борисов А.Б., с. 65.

⁶⁷⁵ Абуль Азиз Х., с. 53.

исламе», «Иджтихад в исламском шариате», «Богослужение в исламе», «Вхождение в изучение исламского шариата», «Вхождение в изучение сунны Пророка», «Проблема бедности и как ее решает ислам», «Фикх закята», «Исламский фикх между постоянством и обновлением», «Имам аль-Газали: между похвалой и критикой»; М.Хильми «Ибн Теймийя и суфизм».

Воспитание и культура – М.Кутб «Исламское воспитание», «О душе и обществе», «Исламское искусство»; С.Кутб «Художественная изобразительность Корана»; А.Иса Ашур «Исправление души и общества в воззрениях Хасана аль-Банна»; Ю.аль-Кардави «Культура проповедника», «Вера и жизнь», «Обязанности молодого мусульманина сегодня», «Пророк и наука», «Религия в эпоху науки», «Терпение в Коране», «Время в жизни мусульманина», «Немусульмане в исламском обществе», «Исламское воспитание и школа Хасана аль-Банна»; М.аль-Газали «Вероубеждение (акида) мусульманина», «Нрав мусульманина»; К.Мoor «Развитие человека. Эмбриология и сунна Пророка Мухаммада» (автор – перешедший в ислам профессор университета в Торонто).

Критический анализ тех или иных теорий или идеологических представлений – С.Кутб «Битва ислама с капитализмом»; Омар аль-Хинди «Ислам и капитализм»; Аль-Бахи аль-Холи «Ислам не коммунизм и не капитализм»; Карадви Ю. «Ислам и секуляризм», «Наступление ввозимого (теорий и концепций), и как они поразили нашу Умму».

История ислама, мусульманских меньшинств, исламского движения – Камаль аш-Шариф «Братья в палестинской войне»; Мухаммаед Шауки Заки «Братья и египетское общество»; И.Кауд «Омар ат-Тельмесани – свидетель эпохи»; О.ат-Тельмесани «Дни с Садатом»; М.Абд аль-Халим «Братья-мусульмане»: события, сделавшие историю»; Алия Изет Бегович «Ислам между Востоком и Западом»; М.Абд аль-Кадир Ахмад «Трагедия Боснии и Герцеговины»; Д.Касба «Чечня: между испытанием и обязанностями мусульман»; М.Тахан «Палестина и великий заговор».

Широко издаются журналы общественно-политического содержания. Более чем в 20 странах выходят периодические издания, в той или иной степени имеющие отношение к идеям «Братьев-мусульман»⁶⁷⁶. Наиболее популярными журналами

⁶⁷⁶ Милославская Т.П. Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока., М. 1982, с. 17.

движения являются «Ад-Даава» (Мюнхен), «Аль-Муджтамаа» (международное издание ассоциации в Эль-Кувейте), «Рисаля аль-Ихван» (Лондон). На страницах своей периодики «Братья» активно обсуждают перспективы и проблемы исламских движений практически во всех странах исламского мира, ситуацию в тех или иных регионах, международные процессы. В самом Египте «Братья» главным образом используют официальную трибуну органа СПТ – газету «Аш-Шааб».

По-прежнему широко издается пропагандистская литература, как правило, в форме небольших брошюр (по доступным ценам) повышающих интерес к исламу как политической теории, анализирующих современные угрозы и вызовы, стоящие перед исламским обществом. К примеру, в середине 80-х годов в Египте были изданы своеобразные сборники антисламских высказываний некоторых политических европейских лидеров и интеллектуалов в XIX-XX вв. под названиями «Почему они боятся ислама?», «Они уничтожат себя изнутри. Восток и Запад в тайной войне против ислама». Другой тип пропагандистской литературы отражает положительный взгляд на ислам известных западных деятелей и мыслителей или содержит интересные истории о переходе в ислам европейцев: «Почему они приняли ислам?», «Гароди» (книга о французском политическом и общественном деятеле Роже Гароди, принявшем ислам) и т.п.

В наши дни «Братья» активно осваивают новые информационные технологии, интернет. В марте 2003 г. «Братья-мусульмане», используя легальные каналы СПТ, пытались зарегистрировать собственный телевизионный канал, который намеревались запустить через египетский спутник «Найл Сат». Предполагалось, что канал возглавит сотрудник катарского канала «Аль-Джазира» Ахмад Мансур. Однако такие попытки наткнулись на противодействие властей⁶⁷⁷. Следует заметить, что известный канал «Аль-Джазира» предоставляет трибуну представителям «Братства» в форме студийных диспутов, диалогов или интервью с известными деятелями современного движения. Кроме того, существует специальный цикл программ, посвященных проблемам исламского движения в арабском регионе.

По словам Машхура, организационные формы движения могут меняться в соответствии с духом времени и ритмом

⁶⁷⁷ Аш-Шарк аль-аусат 14.03.2003.

человеческого прогресса. Кроме технического обновления, движение должно обогащать свои ряды за счет притока «свежей струи» или новых, молодых и активных людей⁶⁷⁸. Обогащение движения «сильными элементами», постоянное обновление и рост гарантируют «стабильный и непрерывный путь к победе». Каждое новое поколение учится у старого на его опыте и ошибках. Задача опытных «ветеранов» – «обучать, наставлять, показывать положительные и негативные стороны жизни». Диалог поколений не следует ограничивать советами, должно быть «созидательное сотрудничество». М.Машхур полагает, что одна из главных проблем даавы – это особое внимание к «преемникам» или «наследникам» призыва. «Старшие» несут ответственность за подготовку будущих кадров исламского движения. Каждое поколение должно чувствовать свою причастность к исторической миссии и одному делу, «связь прошлого с настоящим и будущим» приближает заветную цель. «Братья-мусульмане» есть историческое движение, от поколения к поколению переходят идеи, и совершенствуются способы даавы⁶⁷⁹.

Машхур считает, что постоянному росту движения угрожает один наиболее опасный враг, это внутренняя смута (фитна). Он называет такие виды разногласий: организационные или в методах, в понимании смысла ислама, клановые или региональные противоречия⁶⁸⁰.

Два первых столпа, на основе которых реализуется деятельность «Братьев-мусульман», называются вероубеждением и принципом братства. Во времена аль-Банна первая половина времени на собраниях «Братьев-мусульман» отводилась урокам, а вторая проблеме братства в Аллахе. Треть любого разговора посвящалась обмену братскими чувствами и симпатиями, обсуждением проблем мусульман. Братство в Аллахе не зависит от гражданства и национальности, брат по вере нуждается в твоём хорошем отношении, помощи, совете и сочувствии. Опасность даже незначительных разногласий состоит в том, что они ведут к спорам и раздорам, а следовательно, к поражениям и краху. Всегда надо избегать разговоров на

⁶⁷⁸ Машхур М. Кадай асасий аля тарика ад-даава, с. 73.

⁶⁷⁹ Там же, с. 99, 103.

⁶⁸⁰ Там же, с. 23.

спорные темы, сторониться любых проявлений, способных уничтожить братство. Нельзя использовать братские чувства для неблагоприятного личного обогащения, так как это будет идти за счет движения, и работать на его убыль⁶⁸¹.

Машхур в традиционном духе «Братьев-мусульман» выступает за этику в дискуссиях и диспутах, он считает, что разнообразие мнений в религии есть милость Аллаха, разные точки зрения, теории и идеи развивают ислам и не дают ему находиться в закорженелом и мертвом состоянии. Кроме того, шура (совещание) предписана исламом, каждый «джамат» должен учитывать мнения всех братьев. Однако дискуссия не есть спор и разногласия, рамки этики должны приводить все мнения к консенсусу и согласию (иджма) во имя созидательного дела⁶⁸².

Подобный подход к проблеме консенсуса увязывался «Братьями» со стратегией единства всех мусульманских школ, подход, который, по словам Машхура, стал с шестой конференции официальным и стратегическим курсом «Братьев-мусульман»⁶⁸³. Как уже отмечалось, аль-Банна считал, что идеология «Братства» охватывала учение суфиев, салафитов и сторонников традиционных элит. В принципе, следует заметить, что подобный подход аль-Банна отражал традицию сложившегося за века толерантного сосуществования в Египте различных религиозных школ.

Для того, чтобы лучше понять, в чем «Братья» сходятся или расходятся с теми или иными представителями мусульманских течений, следует отдельно рассмотреть такие подходы.

Салафиты. «Братья» считают, что главный принцип салафии заключается в том, чтобы понять ислам на основе двух его главных источников – Корана и сунны, изучения жизни трех поколений сподвижников Пророка. Именно они, располагая подлинными свидетельствами жизни Мухаммада, могли достоверно передать, как следует правильно исполнять религиозные предписания ислама. Такой принцип соответствует общему духу идеологии ассоциации. Салафиты утверждают, что раздоры среди мусульман проистекают из того, что в понимании догматов ислама нет единства и Умма разделилась на

⁶⁸¹ Машхур М. Кадайя асасийя аля тарика ад-дава, с. 53–57.

⁶⁸² Там же, с. 59, 85–86.

⁶⁸³ Там же, с. 83.

различные мазхабы. Вот почему салафиты стремятся к единому пониманию ислама в рамках Корана и сунны, выстраивая свои правовые рассуждения на основе аятов Корана и тех хадисов, которые имеют исключительно достоверную цепь передатчиков. Между тем «Братья» привержены духу, а не букве салафии, они считают, что салафиты замыкаются в рамках узкого богословия в ущерб интересам к социально-воспитательным и политическим функциям ислама.

Салафиты концентрируют свое внимание на второстепенных и частных элементах фикха и пренебрегают развитием разнообразных форм даавы. В то время, когда исламу угрожает само существование на земле, салафиты продолжают спорить на такие темы: сколько должно быть ступеней в лестнице на минбаре, является ли недозволенным новшеством размещение часов на стене в мечети, сколько дополнительных молитв надо делать после услышанного азана, какого размера должна быть борода и т.п. Салафиты отрицают необходимость работы в группах или организациях, так как об этом не сказано в Коране и сунне. Кроме того, они считают, что приносить присягу (бийа) какому-либо амиру «джамаата» есть запретное нововведение, присягу можно приносить только халифу. «Братья» же полагают, что присягать так, как это практикуется ныне в современных движениях, можно, и ссылаются на Коран, сунну и иджму. В Коране сказано: «Те, которые присягнули тебе, присягнули Аллаху». Сподвижник Пророка Омар бен Хаттаб говорил, что «мы присягали посланнику Аллаха в послушании и повиновении.... Посланник Аллаха говорил, что если трое находятся в дороге, то на время необходимо выбрать одного из троих старшим (амиром)». Бийа приносилась как индивидуально, так и сообща по обоюдному согласию, и такой порядок существовал в то время, когда Пророк еще не был правителем государства, а возглавлял небольшую общину. Бийа есть договор (соглашение), своеобразное обязательство подчиняться Аллаху, его посланнику и амиру-мусульманину (бийа – амир – джаммат – послушание (дисциплина) – работа).

«Братья» считают, что поиск достоверных хадисов – нужное и полезное дело, однако салафитские проповедники привязывают молодежь к «книжным полкам салафитских авторов» для бесконечных поисков аргументов и доказательств любой мелочи. Салафиты утверждают, что главная задача исламской работы заключается в очистке сборников хадисов от недостовер-

ных изречений Пророка (хадис даиф). «Братья-мусульмане» же говорят: «Благочестивые предки оставили нам много подробных трудов и богатое книжное наследство по изучению достоверных хадисов, сегодня необходимо на основе этого наследия воспитать поколение и спасти его от пагубы безбожия и материализма». Кроме того, как уже отмечалось, «Братья» считают наличие разнообразных мазхабов и мнений в исламе «милостью Аллаха», которая не разделяет, а совершенствует и развивает фикх. Не фикх создает исламское общество, а наоборот, исламское общество создает науки об исламе. Если замыкаться только рамками разговоров о фикхе и не видеть проблем общества, не заниматься воспитанием исламской личности, в конце концов, не станет ни мусульман, ни ислама. «Братья» выступают за поэтапный процесс приобщения мусульманина к исламским знаниям, в том числе наукам о Коране (тафсирам) и сунне (ильму ль-хадис). До того как начать мусульманина учить фикху, необходимо в нем воспитать вероубеждение (акида), однако само по себе такое убеждение в человеке не воспитывается, оно формируется под воздействием мусульманского коллектива, «джамаата» или движения⁶⁸⁴.

Салафиты упрекают «Братьев» в том, что те в своей стратегии стали делать упор на количество в ущерб качественному воспитанию базовой группы на основе правильной акиды единогобожия. В ассоциацию принимают людей с нестойким убеждением. Салафиты предлагают начинать с воспитания твердого вероубеждения как залога успешного развития призыва и всего движения. Такую методику салафиты называют манхаджом «ат-тасфийя ва ат-танкийя» (очищение и отбор).

Некоторые салафиты утверждают, что сегодня «Братья» отошли от заложенных аль-Банной первых принципов наступательного характера джихада.

Кроме того, ихванская концепция вероубеждения для салафитов выглядит неясной и размытой, представляющей собой искусственное соединение концептуальных идей суфизма, салафии и традиционного ислама, смешанных с политическим и социальным замыслом благотворительных и коммерческих ассоциаций, культом светского и спортивного воспитания. Салафиты критикуют «просуфийские» взгляды аль-Банной, а так-

⁶⁸⁴ Амин С., с. 86–90.

же некоторые его представления по сугубо богословским вопросам, в частности, они не разделяют взгляда аль-Банни по вопросу атрибутов Аллаха (сифат) и необходимого существования мазхабов.

Салафиты негативно воспринимают позицию «Братства» в отношении шиизма. Лидеры «Братьев-мусульман» признали шиитскую революцию в Иране исламской и призывают суннитов к сближению с иранскими шиитами (Омар ат-Тельмесани, Фатхи Якан). Некоторые идеологии «Братства» считают, что между шиитами и суннитами нет принципиальных богословских разногласий, и даже признают имамитский толк шиизма одним из мазхабов ислама (Мухаммед аль-Газали)⁶⁸⁵.

Представители салафии полагают, что современные «Братья» внедрили культ личности аль-Банни, они излишне концентрируются на работах основателя движения, пренебрегают источниками ислама, прежде всего сунной и правовыми работами салафитских факихов. Такое положение вызывает опасения, что личность аль-Банни может обрести культ святого, а его работы уравнивают с сунной Пророка.

Правоведы «Братьев» предпочитают выносить решения (фетвы) уступчивого (мягкого) характера, постепенно расширяя круг дозволенного. У салафитов вызывает сомнение участие «Братьев-мусульман» в многочисленных проектах и контактах, не имеющих прямого и явного отношения к исламу (прежде всего участие в парламентских выборах, работа в государственных учреждениях и т.п.). Над ассоциацией довлеет громоздкое здание партийной бюрократии, некоторые лидеры движения обуржуазили свой образ жизни, по крайней мере, «внешний вид личных домов ряда руководителей» наводит на такие мысли⁶⁸⁶.

Суфизм. Следует отметить, что суфизм долгое время играл большую роль не только в духовной, но и в общественно-политической жизни египтян и находился в непрерывном диалоге с ортодоксальными улемами. Ассоциация в какой-то степени старалась продолжить этот диалог через активизацию социально-общественных функций суфизма и его взаимодей-

⁶⁸⁵ Аль-Аджами А.С. Вакафат маа китаб. <http://www.almaqdes.com/books>

⁶⁸⁶ Хабиб К. Маукиф ат-тайяра аль-джихадийя ва ас-салафийя мин Аль-Ихван аль-муслимун. <http://www.aljazeera.net> 12.04.02.

стве с традиционной элитой. При этом «Братство» опиралось на значительный исторический пласт интересных прецедентов такого взаимодействия. В 1847 г. между авторитетным суфийским шейхом и главой Аль-Азхара было заключено своеобразное соглашение о разделе сфер влияния, способах преодоления споров и активного взаимодействия в религиозной жизни страны. Антисуфийские настроения не господствовали (по крайней мере не принимали экстремальных форм) в деятельности салафитского общества «Ансар ас-сунна» (Сторонники сунны), основанного в 1937 г.

Характерно, что в XIX веке египетский суфизм тяготел к образованию общих организованных административных структур, способных соединить представления различных тарикатов в единую упорядоченную систему, основанную главным образом на представлениях ортодоксального суфизма. К примеру, в 1812–1816 гг. была создана корпорация шерифов и шейхов, которую возглавил Мухаммад-эфенди аль-Бакри, имевший авторитет в ортодоксальных и суфийских кругах. В 1895 г. по инициативе корпорации был принят единый административный устав для всех тарикатов (который дорабатывался в 1903 и 1905 гг.) и создан Совет суфиев⁶⁸⁷. В последнем случае особую заинтересованность после серии антиколониальных выступлений в соседних странах под руководством суфийских шейхов проявили британские власти, рассчитывающие на более упрощенный контроль за деятельностью тарикатов.

Аль-Банна говорил, что суфизм – это одна из дверей ислама, которая ведет человека к истине. «Братья» полагают, что суфизм воспитывает богобоязненную и нравственную личность на основе методики индивидуального наставничества. Для суфизма важен внутренний мир каждого человека, его переживания и устремления к Богу.

Известный исследователь суфизма Дж.С.Тримингэм считает, что «Братья-мусульмане» адаптировали в своей практике две функции орденов: систему руководства отдельными людьми и обслуживание общества через создание местных объединений (то, что в суфизме называли таифа)⁶⁸⁸. И.Б.Ганем полагает, что суфизм повлиял на «Братьев-мусульман» в трех

⁶⁸⁷ Кириллина С.А., с. 85, 93.

⁶⁸⁸ Тримингэм Д.С., с. 203.

формах: в программах духовного воспитания, организационно – в схемах патронажно-клиентальных отношений, принятых в тарикатах, и через систему социальных связей с обществом в городах и деревнях⁶⁸⁹. Вместе с этим аль-Банна все же в большей степени уделял внимание расширению влияния «Братства» в социальном пространстве, используя традиционные суфийские институты. Аль-Банна говорил, «Братство» не есть тарикат в классическом понимании, однако движение можно назвать суфийским по формам и методам социальной активности, призыв «Братьев» есть суфийская истина, но не тарикат» (ат-Тельмесани полагал, что призыв «Братства» – это суфийский призыв, который был известен в раннюю эпоху ислама)⁶⁹⁰.

Однако очевидно, что Аль-Банна активно использовал внешние символы суфизма. Например, титул «муршид», которым именовался аль-Банна, являлся суфийским по своему происхождению и обозначал в орденской иерархии верховный титул главы тариката⁶⁹¹. Члены движения называли друг друга «братьями», как и было принято в суфийских братствах Египта (хотя первые ученики кружков «Братства» называли себя по именам сподвижников Пророка – Абу Бакр, Омар и т.п.⁶⁹²), даже официальное название звучит символично – «Братья-мусульмане». Последовательность этапов эволюции движения и воспитания (мархаля), разработанные аль-Банной, напоминали постепенные ступени духовного развития суфийского адепта (аль-Банна сравнивал суфийские стоянки – макамы с лестницей, ведущей наверх от одного этажа к другому, или лекарством, которое врач дает пациенту небольшими дозами, излечивая его от душевных пороков)⁶⁹³. Правила послемолитвенной мольбы и обрядовых поминаний имени Аллаха, которые практикуют «Братья», были составлены аль-Банной на основе суфийской методики зикра и рабита.

Сам аль-Банна не скрывал того, что в основу многих воспитательных программ ассоциации были положены труды суфиев, например работа аль-Газали «Воскрешение наук о ве-

⁶⁸⁹ Ганем И.Б., с. 172.

⁶⁹⁰ Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва ад-даийя., с. 23.

⁶⁹¹ Там же, с. 188.

⁶⁹² Баями З.С., 83.

⁶⁹³ Там же, с. 75.

ре». Аль-Банна говорил, что методы постижения религиозных наук и схемы обрядовой практики, предложенные в работах аль-Газали, оказали «очень сильное воздействие» на него ⁶⁹⁴. Лидер «Братства» отмечал, что именно суфийские ордена обогатили первое исламское движение институтом организованного управления по схеме наставник-ученик (муршид-мурид) ⁶⁹⁵.

Как уже упоминалось, основатель «Братьев-мусульман» называл подростковый период своей жизни в Дейруте и Исфахии «суфийским». В то время аль-Банна был членом суфийского братства Хасафийя, он практиковал зикры и брал наставления у шейха Аль-Хадж Хильми, а также внимательно изучал работы аль-Газали, считая его своим духовным учителем. Хасафийя была основана во второй половине XIX века шейхом Хусейнином аль-Хасафи как ответвление ортодоксального тариката Шазилийя. Хасафи выступал за очищение суфизма от лжешейхов и учений, противоречащих Корану и сунне. Первое благотворительное общество, созданное аль-Банной вместе с его соратником Ахамадом ас-Сукари, было названо в честь ордена Хасафийя и получило наименование «Аль-Джамаа аль-хасафийя аль-хаирийя». Ас-Сукари был мюридом и ревностным последователем тариката Хасафийя, а впоследствии стал одним из основателей ассоциации «Братья-мусульмане» и первым заместителем аль-Банны. Еще один член Хасафийя Мустафа ат-Теийр был главой филиала «Братьев-мусульман» в Манзала ⁶⁹⁶.

Между тем «Братья» осуждали те братства, которые используют в своей практике пляски и музыкальные инструменты, предпочитают жизнь отшельников или аскетизм, игнорируют политику и активную общественную работу, пренебрегают ясными текстами Корана и ищут только скрытый смысл аятов, принимают явные новшества и не ведут с ними борьбу (целование надгробий на кладбищах, плач и стоны на похоронах и т.п.) ⁶⁹⁷. Характерно, что член движения и известный ученый (преподаватель Дар аль-Улюма) Мустафа Хильми различает суфийских шейхов «Корана и Сунны» или «суфизм знаний и веры», нахо-

⁶⁹⁴ Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва ад-даийя, с. 39.

⁶⁹⁵ Там же.

⁶⁹⁶ Баями З.С., с. 272.

⁶⁹⁷ Амин С., с. 90–91; Кауд И., с. 86.

дящихся в границах ислама («машаих ахль аль-киتاب ва ас-сунна», «суфийийя ахль ал-ильм ва ль-иман»), и противоположный этому суфизм философов и еретиков⁶⁹⁸.

«Братья-мусульмане» выступают против жесткой критики салафитами всего суфизма, способной разжечь внутрирелигиозную рознь. «Братья» придают исключительно важное значение разрешению идейных противоречий между салафитами и суфиями. Начиная с 80-х годов идеологи «Братства» издавали различные работы, посвященные выработке консенсуса между двумя течениями. Содержание этих книг основано на богатой и содержательной аргументации фикха, различных мазхабов, богословов суфийской и салафитской ориентации, а их названия символичны: «Ибн Теймийя и суфизм» (Мустафа Хильми), «Ислам на перекрестке дорог» (Мухаммад Асад); «Ибн Теймийя не салафит» (Мухаммед Увейс); «Братство в Аллахе» (Мухаммед Абдала аль-Хатиб) и др. (об отношении аль-Банни к тарикатам Шазилийя и Санусийя говорилось уже в параграфе «Первый этап деятельности»).

«Джамаа ат-таблиг» (Общество проповеди и наставления).

«Братья» полагают, что проповедники «Таблиг» могут обогатить движение правилами составления красноречивых проповедей на понятном и простом языке. Каждый член «Джамаат ат-таблиг» обязан один час в неделю или день в месяц, или месяц в году посвящать призыву в ислам, обращаясь к людям на улицах, в домах, в городах, деревнях, отправляясь по своей стране или в зарубежные поездки. Однако «Братья-мусульмане» считают, что такая деятельность малоэффективна по нескольким причинам.

1) «Джамаат ат-таблиг» – не объединение или союз, общество состоит из небольших слабо связанных между собой групп и не стремится к организованной и постоянной работе.

2) «Таблиг» ограничивается рамками кратковременных проповедей и работой в стенах мечетей. Основной принцип такой деятельности можно выразить следующей фразой: «Скажи свое слово и иди дальше». Невежество и идолопоклонство нельзя сокрушить только лаконичной проповедью. Аль-Маудуди сравнивал методы проповедников «таблиг» с правилами христианских миссионеров. «Таблиг» не предполагает существования

⁶⁹⁸ Хильми М. Ибн Теймийя ва ат-тасавуф. Александрия, 1982.

комплексной системы воспитания и непрерывной связи между наставником и учеником.

3) По своей форме проповеди «таблиг» устарели или рассчитаны на малоразвитого человека. В современных условиях подобная проповедь не способна противостоять научно обоснованным аргументам.

4) «Таблиг» зародилось на территории Индии, где мусульмане составляли меньшинство, это наложило свой отпечаток: общество полностью аполитично и считает, что политическая деятельность во имя установления исламского правления – неприемлемая цель⁶⁹⁹.

Аль-Азхар. Как упоминалось ранее, «Братья» с самого начала своей деятельности старались опереться на поддержку традиционных элит, в том числе на духовенство и Аль-Азхар (в ранний период деятельности ассоциация, по сути, выражала интересы именно этих кругов). Среди первых авторитетных деятелей «Братьев» было значительное число богословов Аль-Азхара: Ахмад Хасан аль-Бакури, Мухаммад аль-Газали, Абд ас-Ситар Абд аль-Мааз, Мухаммад Фаргали, Ахмад Шарит, Сейид Сабик, Абд аль-Латиф аш-Шааша и др.

До правления Насера движение могло свободно использовать «трибуну» и возможности Аль-Азхара в области религиозного просвещения. В состав движения входили (и входят) выпускники и богословы аль-Азхара. После ужесточения государственного контроля над деятельностью всех официальных духовных структур ситуация в определенной степени поменялась. Ат-Тельмесани говорил, что «Братство» «чувствует, что на шейха Аль-Азхара надеты путы, которые сковывают его свободу в принятии решений по религиозным вопросам». Тем не менее «Братья-мусульмане» стремятся к тому, чтобы Аль-Азхар играл по-прежнему важную роль в «исламском призыве в той форме, которая удовлетворяла бы всех мусульман», так как «одно слово... Аль-Азхара способно повлиять на весь исламский мир». Ат-Тельмесани вспоминал, что он поддерживал связи с покойным шейхом Аль-Азхара Абд аль-Халимом Махмудом и даже по его поручению читал проповеди в пятничной мечети Аль-Азхара⁷⁰⁰.

⁶⁹⁹ Амин С., с. 84–85.

⁷⁰⁰ Кауд И., с. 87.

«Братство» тянется к тесному взаимодействию с традиционными духовными кругами и старается использовать потенциал религиозного воздействия на общество, которым обладает Аль-Азхар. Члены «Братства» – выпускники престижных светских вузов Египта стараются получить второй диплом о высшем религиозном образовании на правовых факультетах Аль-Азхара (шариата, усул ад-дин), что дает доступ к многочисленным мечетям и медресе, контролируемым правительством через министерство вакфов. Интересно отметить, что в сентябре 1996 г. под нажимом властей руководство Аль-Азхара было вынуждено ограничить поступление на факультет шариата лиц с первым высшим светским образованием. Правящий режим старается вовлечь руководство Аль-Азхара в свою идеологическую борьбу с «Братьями-мусульманами» и вообще с любыми проявлениями оппозиционного исламизма. Преследуя подобную цель, правительство предоставляет религиозным учреждениям Аль-Азхара все больше прав определять границы дозволенного и недозволенного в области культуры и морали. Так, в апреле 1994 г. Государственный Совет наделил Аль-Азхар широкими полномочиями в сфере цензуры, проигнорировав все протесты Министерства культуры. Между тем консервативная позиция Аль-Азхара по ряду вопросов все больше совпадает с взглядами «Братьев-мусульман» и все больше расходится с позицией государства. В сентябре 1994 г. шейх Аль-Азхара нанес моральный удар правительству, когда осудил как «антиисламскую» проходившую в Каире Конференцию ООН по народонаселению⁷⁰¹. После вторжения военных сил США и Британии в Ирак в апреле 2003 г. практически одновременно и как бы согласованно прозвучали заявления верховного наставника ассоциации Мамуна аль-Худайби и главы Аль-Азхара шейха Мухаммада Сейда ат-Тантави. Когда аль-Худайби заявил, что началась агрессия не только против Ирака, но и всего Ближнего Востока, то шейх ат-Тантави в свою очередь подчеркнул, что агрессия США и Британии в Ираке – это «война каждого арабского государства... Двери джихада в Ираке открыты до Судного дня»⁷⁰². Характерно, что движущей силой массовых митингов протеста в Каире против начала

⁷⁰¹ Middle East International, 20.01.95.

⁷⁰² <http://www.aljazeera.net> 05.04.2003; 03.04.2003.

войны в Ираке в марте 2003 г. были многотысячные толпы студентов Аль-Азхара и те профсоюзы, в которых доминируют представители «Братства»⁷⁰³. Кстати, аналогичные силы преобладали в Каире и во время митингов протеста против бомбежки израильской авиацией атомного центра в Ираке и вторжения в южный Ливан в 1982 г.⁷⁰⁴.

Таким образом, и в условиях обострения социально-политических обстоятельств потенциал постепенного сближения Аль-Азхара и «Братства» по-прежнему сохраняется.

Такфир. По мнению Ю.аль-Кардави, радикальная теория такфира возникла в результате попыток некоторых «Братьев», находившихся в 60-х годах в застенках насеровских тюрем понять, можно ли считать мусульманами тех, кто подвергает их истязаниям и пыткам за приверженность религиозным убеждениям и рассматривает стремление «Братьев» к созданию исламского государства как преступление⁷⁰⁵. Ю.аль-Кардави пишет, что власти в то время «применяли все виды пыток, известных им из опыта фашизма и коммунизма и придумали еще более изощренные пытки, ломающие волю... Внутри этой пылающей топки и родился экстремизм и идеи такфира»⁷⁰⁶. Египетский историк, близкий к «Братьям-мусульманам», Мухаммед ас-Саид аль-Вакиль насчитал до 7 видов пыток, применяемых в насеровских тюрьмах против заключенных исламистов. М.Абд аль-Халим разделяет тюремный произвол на два этапа. Первый связан с арестами в 1954 г. и по применяемым пыткам находился на относительно более «терпимом» уровне. Этап жестокого произвола начался после серии репрессий в 1965 г. и совпал по времени со сближением Насера с социалистическим лагерем, а также строительством новой военной тюрьмы Абу Зубайль⁷⁰⁷. М.аль-Вакиль утверждает, что власти применяли все технологии по «выбиванию признаний», известные к тому времени, используя «специалистов из СССР, ГДР и Юго-

⁷⁰³ Аш-Шарк аль-авсат, 23.03.2003.

⁷⁰⁴ Кауд И., с. 166.

⁷⁰⁵ Аль-Кардави Ю. Аль-Халль аль-исламиий фарида ва дарура. Каир, б.г., с. 128.

⁷⁰⁶ Аль-Кардави Ю. Ас-Сахва аль-исламиийя бейна аль-джухуд ва ат-тата-руф. Каир, б. г., с. 84.

⁷⁰⁷ Абд аль-Халим М., т. II., с. 469–470.

славии»⁷⁰⁸. Ат-Тельмесани называет время правления Насера в истории Египта периодом «господства террора и тюремного произвола... Мы видели такие пытки, которых мир прежде еще не видел... молодежь вопрошала, можно ли называть таких людей мусульманами»⁷⁰⁹.

Вместе с этим ат-Тельмесан, различает и социальные причины религиозного насилия. Если появление экстремизма в 60-х годах (группы Ш.Мустафы и С.Сарийя) связано с государственными репрессиями, то деятельность радикалов следующих десятилетий («Аль-Джихад» и «Аль-Гамаа аль-исламийя») была спровоцирована издержками политики инфитаха и соглашением в Кэмп-Дэвиде. Инфитах, хоть и привел к определенному оживлению в экономике, породил целый комплекс проблем: значительную поляризацию общества на бедных и богатых, коррупцию и произвол чиновников, распространение буржуазного чванства и засилье западной культуры⁷¹⁰.

По мнению многих исследователей, на развитие радикальных теорий такфира большое влияние оказали идеи члена руководства «Братства» Сейида Кутба. Концепция Кутба делила общество на два типа: исламское общество, в котором признается власть одного Аллаха и действует шариат, и общество джахилийи (доисламского язычества), в котором люди сами творят законы и нарушают главный принцип единобожия – единовластие Аллаха (хакимийя). Согласно такому выводу, язычески является большинство современных обществ, в том числе те, которые считают себя исламскими, но не живут по шариату. Отрицание хакимийи по сути означает вероотступничество, ввергающее в неверие. Ислам и джахилийя – это абсолютно несовместимые системы, между которыми невозможно какое-либо мирное сосуществование или постепенная трансформация джахилийи в ислам. Восстановить власть Аллаха на земле можно лишь после того, как силой будет уничтожена джахилийя, и участие в этой борьбе есть обязанность каждого мусульманина.

Между тем среди «Братьев-мусульман» нет однозначного взгляда на концепцию С.Кутба, изложенную в его знаменитой

⁷⁰⁸ Аль-Вакиль М. Кубра аль-харакат аль-исламийя фи карни рабаи ашара аль-хиджри. Аль-Мансура, 1986, с. 218, 220.

⁷⁰⁹ Кауд И, с.164–165.

⁷¹⁰ Там же.

работе «Маалим фи т-тарик» (Вехи на пути). В этой работе Кутб вышел за рамки традиционной тактики «Братства». В частности, Кутб утверждал:

1) Достичь власти можно только революционным насилием, что, по сути, исключало преемственность идеи постепенной исламизации.

2) Основная движущая сила исламской революции – не массовое движение, каковым являлись «Братья», а небольшая группа мусульман.

3) Воспитательная работа и пропаганда должны быть ориентированы на создание именно такой группы «истинных» мусульман, а не на подготовку массового движения.

4) Джихад – не оборонительная, а наступательная борьба, направленная прежде всего против внутреннего врага – правящих режимов. Последующая цель борьбы – установление исламского порядка во всем мире.

В 1964 г. С.Кутб вышел на свободу после тюремного заключения и уже в 1965 г. опубликовал свою работу «Вехи на пути». Книга сразу же была запрещена. Самого С.Кутба арестовали по обвинению в попытке свержения правящего режима, и 29 августа 1966 г. он был казнен по приговору суда.

Ряд идеологов «Братства» полагает, что книга «Вехи на пути» в бóльшей степени отразила эмоциональную реакцию публициста и философа, находящегося под гнетом тюремного произвола. До того, как стать членом движения, Кутб уже был известным журналистом и публицистом, он увлекался работами либерала Таха Хусейна, а затем левыми идеями, в конце 40-х годов Кутб представлял министерство просвещения Египта в Нью-Йорке. Приход в ряды «Братьев-мусульман» он связывал с личными духовными поисками истины (после перехода Кутба в движение аль-Худайби назначил его редактором газеты «Братья-мусульмане») ⁷¹¹.

Некоторые члены «Братства» относят «Вехи на пути» к числу работ, выполненных в 60-х годах в духе «тюремного жанра», в которых бывшие политзаключенные «Братья» подробно описывали все пытки и издевательства тюремных надзирателей («Избиение «братьев» в насеровских тюрьмах», «Моя борьба» – всего пять известных работ). После первого

⁷¹¹ Аззам А. Имляк аль-фикр аль-ислами. Аль-Джазаир, 1990, с. 22.

ареста и тюремных побоев Кутб попал в больницу. Более того, по словам современников, Кутб в Лиман Турра стал свидетелем стихийного бунта молодых «братьев», вспыхнувшего после того, как под пытками скончался один из заключенных. Бунт был жестоко подавлен: прямо в камерах, без разбирательства было расстреляно 20 членов движения⁷¹².

Кроме этого, «философия борьбы» Кутба в ходе ожесточенной пропагандистской войны за идеологическое влияние в египетском обществе стала своеобразным антиподом «классовой борьбе» в теориях Насера. Очевидно, что Кутба казнили именно за идеи написанной им книги «Веги на пути». Главные обвинители Кутба в ходе судебного процесса манипулировали разными цитатами из «Вех на пути» (или «В тени Корана»), вырванными из общего контекста работы.

В принципе, книга Кутба не содержала такой правовой аргументации на основе богословских источников ислама, которой, к примеру, изобиловала работа «Аль-Фарида аль-гайиба» (Забытый долг) Абд ас-Саляма Фарага, идеолога и основателя радикальной организации «Аль-Джихад». Книга Кутба в большей степени была философским осмыслением действительности, написанным хорошим языком публициста. Следует отметить, что главное отличие взглядов А.Фарага от концепции С.Кутба заключалось в ярко выраженном салафитском характере. Каждое свое утверждение Фараг обосновывал изречениями пророка Мухаммеда и аятами Корана, а также мнениями таких улемов как Ибн Теймия, Ибн Касир и Ибн аль-Джаузи. Примечательно, что ни в одном месте не был упомянут Кутб или его работа. До конца 80-х годов книга А.Фарага «Забытый долг» была практически основным идеологическим капиталом джихадистского движения в Египте. Начиная с первой страницы своей книги и до последней Фараг последовательно опровергал все постулаты «Братьев-мусульман», он выступал против создания законных благотворительных обществ, исламской политической партии, стремления занять государственные посты, стратегии постепенной исламизации «сверху» или «снизу», и, наконец, кульминационный пункт его книги – он прямо обвинил весь правящий режим в неверии⁷¹³.

⁷¹² Аззам А. Имляк аль-фикр аль-ислами. Аль-Джазаир, 1990, 23–34.

⁷¹³ Ражбадинов М.З. Радикальный исламизм в Египте. М. 2003, с. 98–99.

Если говорить об идеологических воззрениях Шукри Мустафы – основателя египетской экстремистской группировки «Ат-Такфир ва ль-хигра» (Обвинение в неверии и уход из мира), то они кардинально отличались от идей Кутба по своей сути. Ш.Мустафа начал с того, что назвал Х.аль-Банну «агентом масонов»⁷¹⁴. Он полностью отвергал все исламское право (фикх), так как оно создавалось на основе иджмы (общего согласия) и кияса (аналогии), тогда как Ш.Мустафа считал единственными законными источниками права Коран и сунну. При этом по некоторым вопросам он допускал преобладание сунны над аятами Корана при условии полной достоверности хадисов. Кроме того, Ш.Мустафа утверждал, что все толкования ислама, возникшие после смерти Пророка – это искажения подлинного смысла религии, а имамов – основателей четырех мазхабов и известных собирателей хадисов Муслима и аль-Бухари называл неверными. Ш.Мустафа заимствовал некоторые идеи Ибн Хазма и Ибн Теймии. Однако в отличие от других исламских теоретиков он полностью отрицал ценность религиозного и правового наследия «предков» (салаф) и пытался на основе иджитхада создать собственную теорию. В большей степени на его взгляды повлияли идеи хариджитов, и в какой-то мере захиритов. В частности, Ш.Мустафа, как и хариджиты, утверждал, что мусульманин мог стать неверным, совершив грех непослушания Аллаху⁷¹⁵.

Очевидно, что идея современной джахилии и небольшого авангарда мусульман оказала свое влияние на радикалов из «Аль-Джихада» и теории Шукри Мустафы, однако при отсутствии конкретной правовой аргументации такую идею можно трактовать как угодно. Например, Абдалла Аззам высоко оценивал в теории Кутба ее внешнее звучание, идеи, посвященные защите ислама от внешних врагов в Палестине и Афганистане⁷¹⁶. В 60-х годах концепции Кутба помогали некоторым деятелям джихадистских и салафитских джамаатов в Египте анализировать «внутренний конфликт». До этого салафия была относительно аполитичным течением, по мнению Камала Хабиба,

⁷¹⁴ Sivan I. *Radical Islam. Medieval Theology and Modern Politics*. London, 1985, с. 84.

⁷¹⁵ Ражбадинов М.З., с. 60.

⁷¹⁶ Аззам А., с. 84–85.

концепцию Кутба с салафией сближала одна глава его книги, а именно первая глава «Вех на пути» – «Уникальное кораническое поколение» (о воспитании небольшой группы мусульман на основе стойкого и правильного вероубеждения)⁷¹⁷. Однако следует уточнить, что если говорить о радикальных идеях в 70-х, то там речь идет о новых концепциях на основе смеси салафии и некоторых элементов теории Кутба, когда салафитская доктрина (акида) была умело политизирована через концепцию Кутба (манхадж кутбийя) небольшими группами ревизионистов, состоящих из бывших членов «Братства» и «специального аппарата». Радикальные тенденции 60-х годов в определенной мере продлили процессы внутренней дифференциации среди различных фракций «аппарата» «Братства», вызванные репрессиями в 1948 г. (в начале 50-х они на время спали и активизировались при Насере в 60-х годах). Некоторые специфические особенности наиболее военизированных фракций «аппарата» (связанные с подпольной деятельностью, строгой дисциплиной, культом силы) со временем стали основой существования мелких радикальных группировок, считавших, что насилие является главным и эффективным методом политического самовыражения. В 1965 г. группа «кутбистов» на основе салафитской догматики, методической программы Кутба и организационных элементов «аппарата» разработала первые джихадистские концепции. Известно также, что теории такфира стихийно возникали в ходе первых дискуссий в Лиман Турра без всякого влияния книги Кутба. Такфириты обрушивали обвинения не только на власти, но и на своих главных тюремных оппонентов-сокамерников «Братьев-мусульман» (к которым, собственно говоря, принадлежал и сам Кутб) за то, что последние отказывались обвинить в неверии надзирателей и офицеров тюрьмы.

Кроме этого, следует отметить, что радикалов в большей степени впечатлял личный пример Кутба, его жизненная позиция несгибаемого философа-революционера. Как говорил один из современных лидеров «Аль-Джихада» Айман аз-Завахири, именно публичная казнь С.Кутба стала кульминацией «антиисламского террора» Насера в 1965–1966 гг. и в глазах мусульманской молодежи принесла «Вехам на пути» «славу на долгие

⁷¹⁷ Хабиб К. Маукиф ат-тайяра аль-джихадийя ва ас-салафийя мин Аль-Ихван аль-муслимун <http://www.aljazeera.net> 12.04.02.

времена». По его словам, «Кутб стал примером стойкости и правды, не боясь за свою жизнь, он говорил истину, обращаясь к тирану. Еще большую ценность его словам и его позиции придавал тот факт, что С.Кутб отклонил предоставленную ему возможность подписать прошение о помиловании, направленное Гамалю Абдель Насеру. Тогда он произнес известную фразу – «Мой указательный палец, который во время каждой молитвы свидетельствует, что нет никакого божества, кроме Аллаха, отказывается подписывать прошение о помиловании от тирана»⁷¹⁸.

Примечательно, что «Братья» предпочитают дистанцироваться в вопросах такфира и джихада от работы «Вехи на пути» и упоминают главным образом комментарии к Корану Кутба «Фи зияля аль-Куран» (В тени Корана) или личные качества автора. В то же время в Лиман Турра Хасан аль-Худайби написал специальную книгу по теме такфира под названием «Дуат ля кудат» (Проповедники – не судьи). Работа не была в прямой форме направлена против воззрений Кутба, однако критиковала термин «хакимийя» как нововведение, поскольку его нет ни в Коране, ни в сунне. Аль-Худайби не считал правящий режим кафирским (безбожным) и оправдывал работу в законных рамках⁷¹⁹. С другой стороны, говоря о проблеме такфира, ат-Тельмесани отмечал, что она возникла у Ш.Мустафы в тюрьме Лиман Турра в результате ошибочного понимания концепции Кутба. Ат-Тельмесани полагал, что «Вехи на пути» следует воспринимать как часть единого комплекса всех работ Кутба, и не ограничиваться рамками только одной книги. Он считает, что Кутб (в отличие от Фарага и Шукри) ни разу в прямой форме никого не обвинил в неверии, в своих комментариях к Корану (В тени Корана) на 44 аят суры «Аль-Маида» (А кто судит не по тому, что низвел Аллах, то это неверные) Кутб говорил, что правитель может стать неверным только в том случае, если он публично и полностью откажется от шариата⁷²⁰.

⁷¹⁸ Аз-Завахири А. Фурсан тахта райяти ан-наби.

<http://www.asharqalawsat.com/pcdaily/04-12-2001/last/last.html>

⁷¹⁹ Хабиб К. Маукиф ат-тайяра аль-джихадийя ва ас-салафийя мин Аль-Ихван аль-муслимун <http://www.aljazeera.net> 12.04.02; Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. М. 1990, с. 44.

⁷²⁰ Кауд И, с.164–165.

Похожего мнения придерживается Мухаммад Кутб (родной брат Сейида Кутба), он считает, что С.Кутб уделял большое внимание проблеме «верховенства шариата», так как она была «центральным вопросом его времени». Вместе с тем, согласно его мнению, С.Кутб отдавал должное и другим вопросам ислама, например, в таких работах, как «В тени Корана», «Особенности исламского мировоззрения», «Основы исламских представлений». Однако «многие из учеников Кутба» зациклились только на одной стороне его учения, считая, что проблема хакимийи – это единственная ось ислама. Такое понимание ошибочно, подобная трактовка Кутба получила особое звучание в силу особых обстоятельств его времени, тогда как современное положение обязывает к более расширенному подходу к наследию Кутба ⁷²¹.

Очевидно, что идеологи движения пытаются несколько модифицировать взгляды Кутба под современные реалии, кроме этого, в «Братстве» сосуществуют разные подходы к работам Кутба. Одна часть «братьев» пытается как бы дистанцироваться от подобных концепций, другая «правильно понять», к тому же не все активисты движения хотят соблюдать такую дистанцию (таких некоторые исследователи называют «Братьями-кутбистами»). Однако при всех издержках «кутбисты-ихваны» – это противоположность «кутбистам-салафитам», для «Братьев» приемлемы именно те трактовки кутбовских работ, которые идут в унисон общему идеологическому курсу всего движения или направлены на аргументированный диспут с «кутбистами-салафитами». Примечательно, что А.аз-Завахири обвинял «Братьев-мусульман» в том, что они искажают «подлинные» идеи Кутба ⁷²².

Следует отметить, что осторожное отношение к такфиру отличало «Братьев-мусульман» с самого начала. Аль-Банна считал, что мусульманина можно обвинить в неверии только на основании четырех «проступков». Когда человек открыто заявляет о «неистинности» ислама и отвергает его пять столпов, отвергает Коран, толкует Коран сообразно своим умозрениям, а не общепринятым правилам, а также совершает поступки, подпадающие

⁷²¹ Кутб М., с. 5.

⁷²² Аз-Завахири А. Аль-хасаду аль-марра ли-ль-Ихван аль-муслимин фи ситин аман – <http://www.almaqdes.com/books>

под классификацию смертных грехов. По мнению основателя ассоциации, если человек произносит шахаду (нет божества кроме Аллаха и Мухаммед его Пророк) и выполняет элементарные требования ислама (молитва, пост и т.п.), этого достаточно, чтобы считать его мусульманином, даже если «он высказал неверную точку зрения или совершил прегрешения»⁷²³.

Исходя из подобного постулата, «Братья» видят в современных правителях, властвующих не по шариату, просто грешников и заблудших людей, которых следует наставлять на правильный путь, и не считают их безбожниками и веротступниками, как принято полагать в радикальных организациях. Кроме этого, как отмечает М.Машхур, недопустимо обвинять в неверии рядового мусульманина, если он недолжным образом или вовсе не выполняет предписания ислама. Машхур говорит: «Народные массы являют собой поле для даавы... и если мы станем обвинять людей в неверии и язычестве, то они отвернутся от нас и не воспримут наш призыв... Если каждый из нас посмотрит на себя, то он увидит, что и сам когда-то был одним из таких людей, пока Аллах не послал ему навстречу человека, который наставил его на путь истинный и вложил в него правильное понятие.... Так давайте же протянем руку помощи другому человеку, как когда-то другие протянули ее нам самим»⁷²⁴.

Ю.аль-Кардави считает, что одной из причин, провоцирующих идейный экстремизм в исламе, может быть ошибочное и неправильное понимание текстов Корана и сунны на основе буквальной захиритской традиции, а также примитивизации понимания иджитхада. Захиризм как отдельное направление в исламе появился в IX веке и связан с именем Дауда бен Али аль-Исфахани, считавшего, что Коран и сунну можно трактовать, опираясь только на явный (захир) и буквальный смысл аятов и хадисов. «Я не знаю ничего в Коране и Сунне кроме текстов, – говорил этот теолог, – мой фикх в общей форме – это фикх Корана, а в частной – фикх хадисов». Некоторые богословы – современники Д.бен Али определяли его взгляды как «хариджитскую ересь», однако только в X веке это учение было окончательно вытеснено учениками Ахмада ибн Ханбалия.

⁷²³ Там же, с. 145.

⁷²⁴ Машхур М. Вахада аль-амаль аль-исламиий фи аль-кутр аль-вахид, с. 16–17.

Аль-Кардави полагает, что «первая причина ереси и раскольничества кроется в убеждении человека в том, что он ученый и может совершать иджитihad, хотя он и не достиг необходимого уровня»⁷²⁵. По мнению Ю.аль-Кардави, самым ярким примером такого заблуждения и была концепция Ш.Мустафы.

Ю.аль-Кардави, ссылаясь на мнение средневекового богослова Абу Хамида аль-Газали, говорит, что обвинение в неверии мусульманина, признающего шахаду (основную формулу единобожия ислама), и пролитие его крови есть «страшная ошибка»⁷²⁶.

«Братья» признают обоснованность некоторых претензий радикалов к правящему режиму и утверждают, что государство само первое санкционировало насилие, породив ответный террор⁷²⁷. Очевидно, что для многих экстремистов неприемлемость участия в политическом диалоге с государством отражает не их идейный фанатизм, а убежденность в том, что правящие режимы просто не предоставляют и малейшего шанса для такого диалога.

По мнению ат-Тельмесани, главное условие, которое может способствовать уменьшению религиозного экстремизма, это прекращение государственного насилия и тюремных пыток, которые не прекращаются и по сей день. Ю.аль-Кардави подчеркивает, что проблема экстремизма появляется там, где господствует сплошное подавление любой формы политического ислама, «...призыв к исламу подобен сильно бьющему напорю воды, он должен найти выход, пусть даже через скалы и камни. Если не открыть двери и окна для этого призыва, то он обязательно найдет подземные ходы, где господствует тьма,... и экстремизм отыщет путь в души и сердца...»⁷²⁸. Аль-Кардави обращает внимание на явный дисбаланс между запросами мусульманского общества и «навязанным предложением». В исламском мире кто угодно имеет право создавать партии, добиваться власти, открывать типографии и печатать прессу – марксисты, социалисты, демократы, и только на исламистов налагаются ограничения, хотя они говорят от имени простого

⁷²⁵ Аль-Кардави Ю., с. 34.

⁷²⁶ Там же, с. 96.

⁷²⁷ Коровиков А.В., с. 134.

⁷²⁸ Аль-Кардави Ю., с. 83.

народа и выражают права уммы ⁷²⁹. М.аль-Худайби вопрошал: если учитывать тот факт, что в Египте 95 % жителей мусульмане, то почему они не имеют права жить согласно предписаниям шариата, если делают в пользу этого добровольный выбор и, более того, шариат объявлен источником египетского законодательства, хотя в реалиях этого нет ⁷³⁰. Как говорит аль-Кардави, исламское движение возникло тогда, когда ислам был искусственно оторван от жизни общества ⁷³¹.

«Братья» уже давно ведут свой долгий диалог с радикалами, пытаются убедить последних в неэффективности насилия. В период идейного оформления такфиритов в 60-х годах «Братья» не воспринимали всерьез укрепление позиций радикалов. Однако стремительный рост салафии среди университетской молодежи десятилетием позже, по мнению К.Хабиба, стал периодом «холодной войны идей» «братьев» с джихадистскими и салафитскими группами. К концу 70-х годов «Братьям-мусульманам» удалось склонить на свою сторону часть салафитских кружков, принадлежащих к «Аль-Гамаа аль-исламия», предложив им финансовую и материальную поддержку. «Гамааты», связанные с «Братями» (т.н. «ихванские гамааты»), стали активно действовать в Каирском, Александрийском университетах и университете Айн-Шамс в Каире. Другая часть «гамаатов», недовольная умеренным курсом «Братьев-мусульман», решила пойти на сближение с «Аль-Джихадом». В Верхнем Египте «Аль-Гамаа» отвергла попытки «Братства» установить контроль над студенческим движением. Вместо ставленника «Братьев-мусульман» Усамы ас-Сейида они избрали своим региональным амиром Нагеха Ибрагима – одного из радикально настроенных молодежных лидеров г. Асьюта. Попытка исламистского переворота в 1981 г., предпринятая «Аль-Джихадом», стала своеобразной неожиданностью для «Братьев» и, как показали последующие события, вывела джихадистские группы из конкурентной борьбы с «Братством». После неудачной попытки переворота «Аль-Джихад» практически полностью был разгромлен, оставшиеся группы распались на фракции разной ориентации, не способные

⁷²⁹ Аль-Кардави Ю., с. 79.

⁷³⁰ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2002/12/12-22-22.htm>

⁷³¹ Аль-Кардави Ю. Аль-Ихван аль-муслимун: саб'ун аман фи ад-дава ва ат-тарбийя ва аль-джихад. Бейрут, 2001, с. 42.

к серьезной идеологической борьбе с «Братьями». Однако на политической сцене оставались многочисленные салафитские «гамааты», которые вплоть до начала 90-х годов не вступали в противостояние с властями и ограничивались социальной, культурной и спортивной сферами деятельности.

«Аль-Гамма» резко негативно относилась к терпимости «Братьев» в отношении контактов между юношами и девушками в университете. Кроме того, движение столкнулось с жесткой конкуренцией со стороны «Аль-Гамаа» за влияние над мечетями и в среде студенческих союзов в университетах Верхнего Египта. Активисты «Аль-Гамаа» в Асьюте, аль-Минье и других районах юга совершали нападения на мечети «Братьев-мусульман» и устраивали там настоящие побоища. К примеру, в декабре 1988 г. в Сохаге после «сражения за мечеть» многие студенты получили ранения и травмы⁷³². С другой стороны, если в 70-е годы власти стремились превратить «Аль-Гамаа» в противовес влиянию коммунистов в молодежной среде (эти группы с согласия Садата получали финансовую помощь от Саудовской Аравии), то в 80-е правительство не ограничивало активность «Аль-Гамаа», направляя междоусобицу исламистов в выгодное для себя русло, на сдерживание влияния «Братьев-мусульман» в университетах. Между тем в первой половине 90-х годов отношения режима с «Аль-Гамаа» приняли характер силового давления. В результате затяжной «войны» деятельность «Аль-Гамаа» оказалась полностью парализованной. Как говорит К.Хабиб, в этот период в Египте произошел резкий (даже неожиданный) спад влияния «Аль-Гамаа». Террористическая активность «гамаатов» оттолкнула от них значительную часть студенческой молодежи. Прежде лидеры «Аль-Гамаа» культивировали изучение и практику салафитской догматики и обрядности и налаживали свою эффективную систему социальной помощи студентам, что привлекало молодежь. Подпольная деятельность практически заморозила как образовательную, так и социальную работу. Группы «Аль-Гамаа» были вовлечены в череду хаотических актов мести за репрессивные перегибы силовых ведомств. «Аль-Гамаа» практически прекратила существовать как серьезная самостоятельная сила. Можно констатировать наличие в среде последователей радикаль-

⁷³² Аль-Вардани С., с. 44.

ного ислама в Египте определенного идейного кризиса. Радикалы уже не были сплоченной сильной организацией и не представляли угрозы не только властям, но и интересам «Братьев-мусульман». К началу XXI века влияние «Братства» среди университетской молодежи стало абсолютным. Теперь «Братья» остались единственной исламской силой, притягивающей к себе молодежь и широкие социальные слои. Можно считать, что на пользу ассоциации послужил упадок «гамаатов» не только в Египте, но и, учитывая разгром политических центров радикальной салафии в Афганистане и наступление на позиции последних в Саудовской Аравии, в других странах мира.

К.Хабиб считает косвенным свидетельством идейного поражения джихадистского движения попытку заявить о себе вне пределов собственной страны, что отражено в новой концепции «внешнего врага», выдвинутой лидером непримиримой фракции «Аль-Джихада» в Афганистане А.аз-Завахири. Если первый идеолог организации А.Фараг предлагал вначале свергнуть правящие режимы в арабских странах, а затем перейти к борьбе с иностранной оккупацией, то в наши дни А.аз-Завахири выступил за джихад прежде всего с внешними врагами – США и Израилем «на территории противника»⁷³³.

Характерно, что к концу 90-х годов в рамках «Аль-Джихада» и «Аль-Гамаа» стала пробиваться тенденция умеренности и получил определенное развитие процесс «внутренней реформации»: некоторые фракции стали склоняться к легальным формам деятельности, близкой к «Братству», а иные вовсе покидали ряды радикалов, предпочитая работу в ассоциации. В 1997–1998 гг. амиры «Аль-Гамаа» Мухаммад Мустафа Макари (в Великобритании), Усама Рушди (в Голландии), Салах Хашим и Мухаммад Абд аль-Халим (в Египте) выдвинули инициативы, направленные на прекращение любых форм религиозного насилия в Египте⁷³⁴. В январе 2004 г. несколько лидеров «Аль-Гамаа» осудили фетвы Усамы бен Ладена, призывающие убивать любого гражданина США, назвав такой призыв правовой ошибкой. По мнению исламистов, убийство гражданского лица (ребенка, пожилого человека, женщины, священно-

⁷³³ Хабиб К. Маукиф ат-тайяра аль-джихадийя ва ас-салафийя мин Аль-Ихван аль-муслимун. <http://www.aljazeera.net> 12.04.02.

⁷³⁴ Ражбадинов М.З., с. 223.

служителя) запрещено достоверными источниками ислама ⁷³⁵. Умеренные фракции «Аль-Джихада» в Европе (адвокат Хани Сибаи в Великобритании, Абд аль-Куддус, Саид Агами и Усама Айюби в Австрии и Германии) стали создавать центры, напоминающие по своей деятельности работу частных правозащитных организаций. Очевидно, что названные изменения отражают процесс переосмысления некоторыми радикальными лидерами своих прежних взглядов, не исключено, что это, в известной степени, результат сосредоточенной работы «Братьев». К примеру, бывший член руководства «Аль-Джихада» К.Хабиб стал постоянным автором близкой к «Братьям» газеты «Аш-Шааб», в ноябре 1999 г. группа представителей нескольких фракций от «Аль-Гамаа» и «Аль-Джихада» пыталась зарегистрировать в Египте официальную организацию «Хизб аш-Шария» с целью «защиты исламских законов и принципов мирными средствами» ⁷³⁶. В это же время К.Хабиб выпустил книгу под названием «Аль-Харака аль-исла-мийя: мин аль-муваджаха иля аль-мураджа» (Исламское движение: от противостояния к диалогу), в которой он провел различия между иджтихадом, выносимым по вопросам политики, и иджтихадом по вопросам религиозной догматики фикха (аль-иджтихад ас-сиясий ва аль-иджтихад аль-фикхий). К.Хабиб предлагает не смешивать вопросы политики и фикха и полагает, что решение об участии в политических выборах связано с реальной жизнью, а не с областью идеологии (акида). Утверждать, что участие в выборах в парламент – это грех (как полагают радикалы) и противоречие единобожию, есть методологическая ошибка. Знающие улемы обязаны не отвергать полностью проблему выборов, а по каждому конкретному случаю выносить решение на основе иджтихада ас-сиясий ⁷³⁷.

Хабиб верит, что процесс «дерадикализации египтян» в определенной степени обязан целенаправленной политике «Братьев-мусульман», намеревающихся вернуть «Аль-Гамаа» к традициям «Братства». По его мнению, перспективы сближения между салафитами и «Братьями» зависят от личных способностей наиболее ярких и авторитетных правоведов движения, признанный авторитет среди салафитских групп Ю.аль-

⁷³⁵ Аш-шарк аль-аусат, 17.01.2004.

⁷³⁶ ИТАР-ТАСС. Пульс Планеты, 12.11.1999.

⁷³⁷ <http://www.asharqalawsat.com/pc/news/news/html 2002>.

Кардави и Фейсала аль-Мулули из Ливана очень важен в их усилиях по посредничеству в процессе мирного диалога. Однако общее негативное отношение к салафитским группам, которое превалирует сегодня в мире, вынуждает «Братьев» держать определенную дистанцию или проводить сдержанную политику.

«Братья-мусульмане» осторожно воспринимают и инициативы правительства, направленные на вовлечение движения в пропагандистскую борьбу с радикалами, но при этом не исключают возможности равноправного сотрудничества. К примеру, в декабре 1988 г. министр вакфов М.Махгуб предложил создать «Независимый исламский совет» (НИС), в который вошли бы, как подчеркнул министр, не религиозные правительственные чиновники, а наиболее уважаемые и известные своей беспристрастностью улемы. В январе 1989 г. известный в Египте шейх М.аш-Шаарауи от имени НИС (в первом заседании которого участвовали также М.аль-Газали, М.ан-Надджар, А.ан-Нимр, Ю.аль-Карадави и другие видные религиозные деятели и мыслители, близкие к ассоциации) обнародовал в мечети Аль-Азхар заявление, в котором разъяснялась ошибочность использования насилия для введения шариата и устранения «зла», а также содержался призыв к открытому диалогу с «каждым, у кого есть на этот счет сомнения или иной взгляд»⁷³⁸.

Однако эта инициатива не принесла желаемого результата. По мнению Ю.аль-Карадави, правительство вольно или невольно «подставило» его и других участников НИС, поскольку в приглашении, направленном ему министром вакфов, говорилось о том, что заседание будет проходить в форме свободной дискуссии между улемами и представителями исламских группировок, однако на деле все свелось к принятию одностороннего заявления, что выставило его авторов как простых исполнителей некоего социального заказа⁷³⁹. После этих событий членам НИС пришлось долго доказывать, что они вовсе не являются «шейхами полиции» или «правительственными проповедниками», как сразу же окрестили их сторонники радикальных группировок.

⁷³⁸ Аль-Ахбар, 12.01.89.

⁷³⁹ Аш-Шааб, 17.01.89.

Несмотря на настойчивость правительства, «Братья-мусульмане» упорно отказывались подключаться к кампании одностороннего давления на радикальные группировки. В ответ на обвинения в том, что эта пассивность является доказательством существования тайного сговора между исламистами, лидеры «Братьев-мусульман» утверждали: «Мы не можем выступать в роли посредников между правительством и какими-либо радикальными группировками в нынешних условиях ... Если бы мы попытались предложить этим группировкам начать переговоры с властями, они сочли бы нас правительственными агентами и, возможно, убили бы нашего представителя. Я уверен, что правительство только и ждет такого результата, поскольку оно заинтересовано в ослаблении “Братства”»⁷⁴⁰.

Следует отметить, что главный камень преткновения в спорах между радикалами и «Братьями» – это вопрос об участии в парламентской жизни страны. По мнению некоторых идеологов «Аль-Джихада», власти стремятся использовать «Братьев» для того, чтобы иметь религиозную санкцию легитимности своего «безбожного правления».

Участие «Братьев-мусульман» в парламентской деятельности выгодно властям по ряду причин:

1) такое участие ведет к политической дезориентации молодежи и формированию новой прослойки лидеров, «выступающих от имени ислама, а на деле предающих его интересы»;

2) участие исламистов в работе парламента означает признание законности правящей власти;

3) расширение участия исламистов в работе парламента ослабляет позиции организаций, призывающих к вооруженному сопротивлению;

4) парламентская активность ведет к дискредитации ислама как священной религии, превращая его наравне с придуманными людьми теориями в предмет дискуссий и политического торга.

Пребывая в стенах парламента, «исламисты будут вынуждены предлагать свои программы решения проблем джихалийского общества, а поскольку ислам был ниспослан не как средство решения проблем джихалийи, а как целостный и неделимый образ жизни, то любые попытки предложить частичные

⁷⁴⁰ Al-Ahram Weekly, 20.08.92.

решения неминуемо закончатся провалом», что даст оппонентам лишний повод обвинить ислам в несостоятельности. Представление ислама в виде политической партии или партийной программы, по сути, означает «первый шаг в сторону объединения с секуляризмом на общей платформе, смысл которой состоит в лишении религии ее внутреннего содержания и активного начала».

Кроме того, если парламент избирается «демократическим» способом, слабое представительство в нем исламистов создаст впечатление, что такое положение отражает реальное положение и влияние ислама в обществе ⁷⁴¹.

Один из сторонников «Аль-Джихада» в книге «Утверждение единобожия через войну с идолопоклонством» говорит о том, что стратегия «Братьев-мусульман» – это путь «...назад, к регрессу, ...участвуя в выборах, они одобряют существование безбожной демократии и продают религию часть за частью. Единственный, кто получает пользу от того, что исламисты входят в состав парламента, – это идолопоклонники. Ложью является утверждение, что демократию можно использовать в интересах даавы, работа в парламенте только в интересах безбожного режима».

Помимо этого, радикалы обвиняют «Братство» в сознательном занижении важности вооруженного джихада. По их мнению, «Братья-мусульмане» неправильно понимают концепцию джихада или вовсе пренебрегают «шестым долгом» ⁷⁴². Некоторые салафитские идеологи полагают, что современное «Братство» изменило принципам аль-Банна, не исключавшим в своей стратегии насилия. К.Хабиб считает, что спор салафитов с «Братьями» начался после подавления джихадистской фракции в «Братстве» в начале 50-х годов не властями, а сторонниками Х.аль-Худайби.

По мнению А.аз-Завахири, «Братство» дало исламскому движению политическую теорию организационной работы. Вне сомнений, «Братья-мусульмане» сегодня являются самым большим исламским движением в арабском мире. «Братство» смогло стать международной ассоциацией, несмотря на все ре-

⁷⁴¹ Аз-Зумр А. Васика аль-джихад ва маалим аль-амаль ас-саурий. Б. м., 1988, с. 27–29.

⁷⁴² Цит. по: Мустафа Х., с. 176.

прессии и препятствия правящих режимов. Однако нынешняя ситуация, в которой оказалось «Братство» в Египте, требует переосмысления. А.аз-Завахири указывает на недопустимый шаг, совершенный руководством египетских «Братьев» в 1987 г. Это конституционная присяга на верность президенту Египта Хосни Мубараку (имеется в виду поддержанное парламентской фракцией ассоциации выдвижение Мубарака на очередной президентский срок). А.аз-Завахири назвал это «политическим и идеологическим самоубийством». Движение отбросило всю историю своей борьбы с режимом, которому принесло клятву верности. Историю крови, пыток и изгнаний, которым подвергались члены «Братства». Именно это заставило А.аз-Завахири написать книгу под названием «Горький урожай “Братьев-мусульман” за 60 лет» (Аль-хасаду аль-мурра ли-ль-Ихван аль-муслимин фи ситин аман), где он подверг жесткой критике политику «Братства» за несколько последних лет.

В своей работе аз-Завахири анализирует историю «Братства» с самого начала его основания аль-Банной. В книге лидера «Аль-Джихада» «Братья-мусульмане» представлены не более чем марионеточной организацией, которую использовали различные политические силы: в 40-х годах король Фарук для борьбы с Вафдом, в 50-х Гамаль Абдель Насер для захвата власти, в 70-х Анвар Садат для борьбы с коммунистами, в наши дни Хосни Мубарак в своей борьбе с радикальными исламскими группами. Аль-Банна, признавая безбожный режим монархии, так же, как и сегодня с этим согласно все руководство движения, тем не менее поддерживал связи с репрессивными диктаторскими режимами (Ирак, Сирия, Египет), проводящими антиисламскую политику⁷⁴³.

Однако неоднозначная реакция на данную книгу не только в среде умеренных, но и радикальных исламистов заставила аз-Завахири скорректировать ряд положений своей критики в новой книге «Рыцари под знаменем Пророка» (Фурсан тахат райяти наби). Он признал, что в некоторых местах мог ранее и ошибаться. В частности, если прежде А.аз-Завахири полагал, что «Братство», начиная с 1948 г., в течение 40 лет не внесло никакого вклада в борьбу с еврейской оккупацией Палестины,

⁷⁴³ Аз-Завахири А. Аль-хасаду аль-марра ли-ль-Ихван аль-муслимин фи ситин аман – <http://www.almaqdeese.com/books>

так как оглядывалось на египетское правительство, то теперь он признает, что с первых дней оккупации Палестины и по сей день «Братство» вело борьбу за освобождение этой земли. А.аз-Завахири отвергает обвинения в том, что его книга оскорбила Хасана аль-Банну. Он называет Х.аль-Банну сильной исторической личностью, но уточняет, что при ее оценке старался избежать крайностей. Он далек от канонизации образа аль-Банны как святого человека, чем и занимается часть руководства «Братьев-мусульман». Вместе с тем он не считает, что аль-Банна повел по ложному пути большую часть египетского народа, как это утверждают демократы и коммунисты. А.аз-Завахири полагает, что «Братья» отошли от многих принципов первого основателя движения, заложенных им в ранней деятельности, хотя и не отрицает того вклада, который «Братству» удалось внести в рост исламского самосознания. Аз-Завахири подверг критике одну из концепций современного руководства египетских «Братьев-мусульман», которую он называет «новым фикхом». В частности, аз-Завахири выразил несогласие с тем, что любой человек в Египте, вне зависимости от того, мусульманин он или нет, обладает равными гражданскими и политическими правами. Исходя из этого, «Братство» полагает, что христианин может занять любой ответственный политический пост в стране, за исключением президентского. А.аз-Завахири вопрошает: тогда почему бы еврею не стать премьер-министром Египта, если на всю страну найдутся несколько евреев?

Кроме того, современное «Братство» стало пренебрегать важной обязанностью ислама – джихадом. Сегодня, когда одна катастрофа за другой обрушиваются на нашу Умму, когда американцы и евреи оккупируют наши земли, тираны и враги угнетают мусульман в Египте, Ливии, Алжире, Палестине, Афганистане, Боснии, Чечне, Узбекистане, Таджикистане, в такое тяжелое время египетские «Братья-мусульмане» предпочитают выбирать не джихад, а иные, бесперспективные пути.

А.аз-Завахири считает, что книга «Горький урожай» – это попытка предостеречь исламское движение от опасного прецедента скатывания в пропасть капитулянтства, ярким примером чего была конституционная присяга Х.Мубараку в 1987 г.⁷⁴⁴

⁷⁴⁴ Аз-Завахири А. Фурсан тахта райяти ан-наби.

<http://www.asharqalawsat.com/10-12-2001/memoire/memoire.html>

В ответ на утверждения радикальных группировок о недопустимости участия в деятельности политических институтов неисламского государства «Братья-мусульмане» разработали собственную систему аргументации, позволяющую обосновать законность стратегии политического участия. Этой проблеме посвящен трактат, созданный коллективными усилиями идеологов «Братства» (Аль-Ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм). Рассмотрим основные положения этого трактата.

«Братья-мусульмане» с самого начала выносят эту проблему за жесткие рамки основополагающих религиозно-правовых принципов, которые однозначно и навеки определены в священных текстах. Для «Братьев-мусульман» участие в неисламском правлении относится к категории частных, второстепенных вопросов (мас'ала фар'ийя), которые допускают различные подходы и должны решаться хотя и с учетом положений шариата, но все же главным образом на основе рационального анализа конкретно-исторических условий⁷⁴⁵.

Аргументация «Братьев-мусульман» строится на двух тезисах: во-первых, что у исламского движения практически нет иной альтернативы, кроме политического участия, во-вторых, что этот выбор не противоречит принципам ислама.

Соглашаясь со своими оппонентами в том, что история создания первого мусульманского государства под руководством пророка Мухаммеда действительно не содержит примера участия мусульман в политических институтах языческой Мекки, идеологи «Братьев-мусульман» в то же время подчеркивают существенные различия между той эпохой и современными условиями, в которых приходится действовать исламскому движению. Так, если общине первых мусульман противостояли всего лишь разрозненные племена на аравийском полуострове, то сегодня в мусульманских странах существует сильная центральная власть, опирающаяся на современную армию и поддержку могущественных международных сил. Кроме того, первый «исламский призыв» объединял всех мусульман, действовавших в окружении джахилии, тогда как современное исламское движение объединяет только часть, только авангард мусульман, которым приходится сталкиваться не только с современной джахилией, но и широкими массами простых верую-

⁷⁴⁵ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., с. 9.

щих. Из этого следует важный вывод: хочет исламское движение того или нет, но как форма объединения части членов общества оно больше похоже на современные политические партии, чем на первую мусульманскую общину⁷⁴⁶.

Это делает невозможным «исторический» (эволюционный) способ достижения власти и вынуждает исламское движение вести себя так же, как и другие политические партии, то есть делать ставку либо на демократические процедуры, либо на военный переворот, либо на массовое вооруженное восстание. А поскольку правящие режимы в большинстве стран практически не оставляют исламскому движению никаких шансов на приход к власти путем военного переворота или организации всенародного восстания (хотя, как подчеркивают авторы трактата, оба эти варианта не стоит окончательно сбрасывать со счетов), единственным реальным способом деятельности для исламистов остается лишь путь партийно-политической борьбы. Подтверждением того, что в условиях демократии исламское движение становится сильнее и влиятельнее, «Братья-мусульмане» считают настойчивое стремление «всех врагов ислама» во что бы то ни стало продлить существование репрессивных авторитарных режимов в мусульманских странах⁷⁴⁷.

«Братья-мусульмане» признают справедливость критики радикалов, которые утверждают, что участие исламистов в деятельности правительства или парламента, с одной стороны, объективно способствует легитимизации неисламского правления, вынуждает мусульман мириться со многими проявлениями несправедливости и нарушениями закона Аллаха, а с другой стороны, все равно не приведет исламское движение к власти, поскольку правящий режим немедленно ликвидирует парламент, если на выборах исламисты получат в нем большинство мест⁷⁴⁸.

Что касается участия в неисламском правительстве, то учитывая его несомненные издержки, «Братья-мусульмане» согласны с тем, что нормативным в исламской правовой доктрине является тезис о недопустимости такого участия. В то же время из этого правила возможны исключения, что подтвер-

⁷⁴⁶ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., с. 10–14.

⁷⁴⁷ Там же, с. 15–16.

⁷⁴⁸ Там же, с. 50–52, 64.

ждается «коранической», исторической и собственно религиозно-правовой аргументацией.

1. Первый довод в пользу возможности участия в неисламском правлении извлекается из 12-й суры Корана, повествующей о Йусуфе (библейском Иосифе) и, в частности, его деятельности при дворе египетского фараона. Проводя явные параллели между кораническим рассказом и опытом современного исламского движения, идеологи «Братства» подчеркивают, что:

а) Йусуф принял участие в правительстве языческого общества, жизнь которого строилась не на принципах ислама;

б) это участие состоялось по собственной инициативе Йусуфа, который считал себя способным принести на этом попрizzi определенную пользу для народа;

в) Йусуф не требовал всей власти, а просил лишь права на управление государственной казной;

г) даже в финансовых вопросах Йусуф не имел всей полноты власти;

д) находясь в правительстве, он не сумел ввести в действие законы, ниспосланные Аллахом, и после его ухода египетское общество продолжало оставаться языческим. Таким образом, пример Йусуфа, с точки зрения «Братьев-мусульман», подтверждает допустимость участия в неисламском правлении, «если это обещает принести некоторую пользу и даже если это не позволяет изменить положение в государстве коренным образом»⁷⁴⁹.

2. Сходный пример усматривается и в поведении негуса, правителя Эфиопии, куда в 615 г. переселилась группа первых мусульман, спасаясь от преследований курейшитов. Считается, что негус признал Мухаммада и принял ислам, однако возглавляемое им государство продолжало оставаться неисламским. Тем не менее он сумел использовать свое положение и свою власть, во-первых, для защиты мухаджиров и, во-вторых, для пропаганды ислама. И хотя ему так и не удалось ни обратиться в ислам большую часть жителей Эфиопии, ни изменить характер правления, действия негуса получили высокую оценку самого Пророка⁷⁵⁰.

⁷⁴⁹ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., с. 23–34.

⁷⁵⁰ Там же, с. 35–43.

3. Наконец, принципиальная допустимость участия в неисламском правлении доказывается через религиозно-правовое понятие «пользы», или «интереса» (маслаха). Исходной посылкой служит здесь признанное всеми мусульманскими учеными (среди прочих упоминаются имена Ибн Таймийи и Ибн аль-Кайима) утверждение, что целью шариата (макасид аш-шариа) является обеспечение блага (масалих) и предотвращение «пагубы» (мафасид) для верующих как в земной, так и загробной жизни ⁷⁵¹.

Поскольку практически все действия оказываются в чем-то полезны, а в чем-то вредны, то решающим фактором в выборе и легитимации определенного образа поведения является оценка соотношения элементов пользы и вреда. Именно этот принцип, ссыла на который встречается у Ибн Таймийи, – «предпочтение наибольшего из двух благ и предотвращение большего зла через допущение меньшего» – прослеживается во всех положениях шариата (например, в вине и азартных играх есть определенное благо для человека, однако пагуба несравнимо большая; участие в джихаде может нанести вред жизни и имуществу человека, но благо, связанное с джихадом, еще больше, так как этим человек снищет благоволение и милость Аллаха). Этим же принципом руководствовался в своих действиях и Пророк. Так, несмотря на очевидную пользу от уничтожения «лицемеров» (мунафикун), он не отдал приказа убить их, поскольку это принесло бы еще больший вред («чтобы арабы не говорили, что Мухаммед убивает своих сторонников»). Ибн Таймийя не порицал татар за употребление вина, ссылаясь на то, что хотя пьянство запрещено шариатом, ибо отвлекает помыслы человека от Аллаха, в данном случае оно предотвращает больший вред, отвлекая татар от убийств, грабежей и разбоев ⁷⁵².

На протяжении всех эпох, подчеркивают авторы трактата, мусульманские ученые следовали этому принципу, разрешая мусульманам занимать руководящие должности и посты в «несправедливых» и даже откровенно неисламских режимах, если это обещало принести известную пользу. Причем участие в такой власти вовсе не требовало от мусульманина абсолютно

⁷⁵¹ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., 45.

⁷⁵² Там же, с. 48–50.

безупречного поведения. Как отмечал Ибн Таймийя, «облеченные властью вершат справедливость и добро по мере своих возможностей. Аллах вознаграждает их за добрые дела и не наказывает за то, что они не смогли сделать, не упрекает их за допущенную несправедливость, если у них не было иного выбора и отказ от этого действия повлек бы за собой еще большее зло»⁷⁵³.

По мнению идеологов «Братьев-мусульман», участие исламистов в современных неисламских правительствах может принести несомненные выгоды (масалих), позволяя:

- продемонстрировать, что исламское движение – это не «сборище дервишей», а серьезная сила, способная руководить делами общества;

- приобрести необходимый политический и административный опыт, а также подготовить специалистов различного профиля в рамках деятельности соответствующих министерств и ведомств;

- сформировать легальное руководство исламского движения из числа деятелей, получивших широкую известность и популярность благодаря занимаемым ими государственным постам;

- осуществлять «ползучую» исламизацию государственно-го аппарата;

- использовать авторитет государственной власти в интересах исламского движения.

Альтернативой неучастию исламистов в правительстве может стать монополизация власти «коммунистами» и «крестьяносами», которые попытаются воспользоваться этим для нанесения сокрушительного удара по исламскому движению.

Учитывая всю серьезность проблемы, исламское движение должно перед принятием решения об участии в правительстве тщательно и всесторонне проанализировать конкретную ситуацию и убедиться, что этот шаг принесет ожидаемые результаты. Кроме того, если позднее ситуация изменится и участие перестанет оправдывать себя, то следует без колебаний выйти из правительства. Во главу угла при этом должны ставиться интересы движения, а не отдельных лиц, которые «могут попытаться выдать собственные амбиции за общее благо»⁷⁵⁴.

⁷⁵³ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., с. 59.

⁷⁵⁴ Там же, с. 61–62.

Гораздо меньше проблем оказывается с обоснованием допустимости участия исламистов в представительных органах (парламентах). Опровергая аргументы противников участия, авторы трактата указывают, что коранические аяты, воспрещающие мусульманам присутствовать на собраниях язычников, относятся, согласно толкованию С.Кутба, лишь к тем случаям, когда мусульмане не могут дать отпор происходящему в стенах этого собрания «богохульству и отрицанию Аллаха». В современных же парламентах исламисты могут во весь голос критиковать противников ислама, которые, в свою очередь, боятся открыто выступать против религии Аллаха. На этом же основании, а также учитывая различие между полностью неверным обществом Мекки и исламскими (по крайней мере, частично) обществами современных мусульманских стран, нынешние парламенты нельзя приравнивать к «дому собраний» курейшитов, всякое сотрудничество с которыми пророк Мухаммад, как известно, отвергал. Присягу на верность конституции, которую должны приносить члены парламента, можно согласовать с требованиями ислама, добавив к ней слова «в том, что не противоречит воле Аллаха», тем более, что практически во всех конституциях мусульманских стран шариат признается главным источником законодательства.

В этой ситуации решающая роль снова отводится фактору возможной «пользы» от участия в парламентской деятельности, а эта польза, по мнению авторов трактата, вполне очевидна:

– в парламенте исламисты имеют возможность выступать против законов, противоречащих шариату, и предлагать варианты их исправления, что является формой «повеления добра и пресечения зла»;

– пользуясь депутатской неприкосновенностью, исламисты могут свободно критиковать политику правительства и выражать исламскую точку зрения на все проблемы, используя тем самым трибуну парламента в интересах даавы.

Таким образом, заключают идеологи «Братства», при правомерности существования двух мнений об участии в парламентах, доводы в пользу допустимости такого участия представляются более убедительными⁷⁵⁵.

⁷⁵⁵ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., с. 64–75.

Идеологи «Братства» считают вполне допустимым занятие судейских и адвокатских должностей, не рассматривая это как «потворство джахилийскому правлению и соучастие в его беззакониях». Единственное ограничение для судей-мусульман – это запрет рассматривать дела, по которым им заведомо придется выносить решения на основании законов, противоречащих положениям шариата. Когда же действующее законодательство не противоречит шариату, судья имеет право применять его. Необходимо лишь указывать, в какую категорию исламских правовых понятий (например, масалих мурсала, «нейтральных интересов», и т.п.) вписывается то или иное решение ⁷⁵⁶. Что касается работы адвоката, то она признается даже «обязательной» (ваджиб), поскольку способствует выяснению и утверждению истины. Адвокату-мусульманину лишь запрещается требовать приговора, не соответствующего установлениям шариата по данному делу, а также браться за защиту заведомо неправой стороны. Если же виновность подзащитного выясняется уже в ходе процесса, то адвокат должен сразу же отказаться от дальнейшего ведения дела. Вознаграждение адвоката не должно зависеть от исхода дела ⁷⁵⁷.

Таким образом, «Братья-мусульмане» признают, что нормативным требованием шариата, выраженным в «ясных текстах» (нусус сариха), является неучастие мусульман в джахилийском (неисламском) правлении. Однако при решении этого вопроса «Братья-мусульмане» исходят прежде всего из соображений политической целесообразности, облекая их в соответствующую религиозно-правовую оболочку – категорию «интереса». Таким образом, мы имеем дело с апологией политического прагматизма: практические «интересы» оказываются более значимыми, чем «ясные тексты» и указания религиозно-правовых источников ⁷⁵⁸. Вместе с этим следует помнить, что речь идет о «частном вопросе» шариата, однако и сам факт отнесения к данной категории столь важной проблемы, как политическое участие, и способ ее решения свидетельствуют о стремлении «Братьев» уйти от чрезмерной идеологизации или сакрализации политики.

⁷⁵⁶ Аль-ислам ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г., с. 77–78.

⁷⁵⁷ Там же, с. 79–82.

⁷⁵⁸ Там же, с. 61–62.

Именно с этих позиций «Братья-мусульмане» критикуют стратегию джихадистских группировок, упрекая их в смешении религиозно-правовых понятий халаль и харам с вопросами политического маневрирования. Обращаясь к сторонникам «Аль-Гамаа аль-исламийя», газета «Аш-Шааб» отмечала:

«Одно дело – призывать к бойкоту (парламентских) выборов на том основании, что они, и в этом есть значительная доля истины, являются попыткой режима нейтрализовать исламское движение, перенести на него тяжесть своих проблем и ошибок, втянуть его в дискуссии по второстепенным вопросам и т.п. Однако совершенно другое дело объявлять участие в выборах «запретным» (харам). Разве вы сами не участвовали в выборах в профсоюзных и студенческих организациях, действующих на основе секуляристских статуты? Разве вы сами не обращались в апелляционные суды по поводу арестов членов «Аль-Гамаа», хотя эти суды отнюдь не руководствуются шариатом? Если вы говорите, что это оправдывается необходимостью, то, возможно, такой же необходимостью является и участие в выборах... Выборы дают возможность бороться за расширение общественных свобод, пропагандировать политическую, экономическую и социальную программу исламского движения и т.д. Не исключено, что эти соображения могут оказаться ошибочными, однако есть большая разница между политической ошибкой и нарушением «запрета»... Интересно, что вы скажете, когда сами сочтете нужным принять участие в выборах?...»⁷⁵⁹.

Обосновывая свою правоту, «Братья-мусульмане» не следуют примеру радикальных группировок и не стремятся полностью делегитимизировать точку зрения оппонентов. Как уже упоминалось, «Братья» призывают соблюдать «культуру полемики», в которой нет места категоричным суждениям. По мнению «Братства», проблема стратегии борьбы, будучи «частным вопросом», допускает разнообразие мнений, которое не должно служить препятствием для единства действий всех исламских группировок. Отношения между этими группировками следует строить на принципе, предложенном еще Х.аль-Банной – «сотрудничать в том, в чем мы едины, и не осуждать друг друга в том, относительно чего имеются разногласия»⁷⁶⁰.

⁷⁵⁹ Аш-Шааб, 15.09.92.

⁷⁶⁰ Машхур М., с. 38–39, 89.

Признавая правомерность сочетания в рамках даавы двух основных методов деятельности – воспитания и политической борьбы, идеи «Братства» не разделяют умеренно исламские движения, названные аналитиками «неоисламскими». Так, СПТ, подобно «неоисламистским» движениям в других арабских странах, делает акцент не столько на «религиозном воспитании», сколько на «политической активности», стремясь к контролю над государственными структурами, поскольку, по ее убеждению, государство может гораздо более эффективно проводить «воспитательную работу»⁷⁶¹.

Иной точки зрения придерживаются лидеры «Братьев-мусульман». Как уже упоминалось, они выступают против поспешных политических действий и ограничения под каким-либо предлогом воспитательных функций исламского движения.

2. Концепция исламского государства

Отсутствие единой конкретной исторической модели обусловило разнообразие представлений о том, как должно выглядеть исламское государство. Как отмечает Д.Эспозито, ни государство-община Мухаммеда в Медине, ни более поздние халифаты Омейядов и Аббасидов не дают детально разработанной картины государственного устройства, демонстрируя лишь наиболее общую схему политических институтов, системы налогообложения и т.п. В итоге невозможность создать полностью исламское государство привела к формированию исламской политико-правовой доктрины, которая представляет собой теоретическую и идеализированную картину общества⁷⁶².

Основоположники идеологии современного исламизма (Д.аль-Афгани, Х.аль-Банна, А.аль-Маудуди) были скорее мыслителями-теоретиками, чем практиками, поэтому их работы об исламской системе правления носили крайне лаконичный характер и касались главным образом общих принципов и идеалов, а не конкретных деталей. Такая же тенденция прослеживалась в ранней деятельности ассоциации. По мнению боль-

⁷⁶¹ Ат-такрир аль-истратиджий аль-арабий, 1992, с. 260.

⁷⁶² Esposito J. Islam and Politics. Syracuse, 1987, с. 221.

шинства исследователей, это отражает как абстрактность для них данной проблемы, поскольку гораздо большее значение имела выработка тактики и стратегии борьбы, так и, возможно, сознательное стремление исламистских идеологов оставить нечеткими контуры будущего, за которое они боролись, чтобы не вызывать ненужных разногласий между своими сторонниками ⁷⁶³. Между тем современные идеологи движения все чаще склоняются к выработке четких формулировок, что, возможно, отражает более высокий уровень участия исламистов во внутреннем политическом раскладе некоторых государств арабского региона.

В основе концепций исламского государства лежат принцип верховенства воли Аллаха как источника законодательства и принцип участия народа в управлении. Именно по этим параметрам исламское государство противопоставляется демократическим моделям Запада.

В то же время «Братья» отвергают обвинения в стремлении установить теократический режим и подчеркивают отличие суннитской концепции власти от шиитской, которую олицетворяет Иран.

Египетские исламисты считают, что правительство в исламском государстве должно быть не правительством религиозных деятелей («правительством шейхов»), а правительством «специалистов» (технократов) и должно быть «гражданским», но при этом, естественно, действовать «в рамках дозволенного исламом» ⁷⁶⁴.

Народное участие реализуется через предписанный в исламе принцип шуры (совещания). Формирование шуры – главного представительного органа играет решающую роль в исламской политической системе. Между тем должно быть два совещательных органа. Один – представляет из себя своеобразный аппарат компетентных специалистов различного профиля и ученых-факихов. Он выполняет консультативные функции, помогая главе государства. Орган не наделен какими-либо контрольными функциями за руководством страны, но занят выработкой политических решений по вопросам, которые од-

⁷⁶³ Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. М., 1990, с. 47.

⁷⁶⁴ Аль-Хайят, 23.08.92.

нозначно не определены в священных текстах (и скорее всего, из членов такой структуры формируется правительство). Второй – маджлис аш-шура (совещательный совет) представляет различные слои населения и включает в себя наиболее влиятельные общественные фигуры – старейшин кланов, племен, лидеров различных общественных групп, авторитетных религиозных богословов (ахль–ль-халь ва-ль-акд). Оба органа призваны сбалансировать присутствие во власти трех составляющих элементов: народа, профессиональных кадров и ислама как гаранта достойного морального облика властных структур.

Порядок формирования первой шуры происходит за счет инициатив правителя, одобренных маджлис аш-шура. Второй орган формируется через открытые и прямые выборы, в которых принимает участие все общество. Каждый человек, достигший зрелого возраста, имеет право и обязан принимать участие в выборах членов такого маджлис аш-шура ⁷⁶⁵.

Первый орган разрабатывает законы, второй их утверждает, а правитель их реализует. Основные функции маджлис аш-шура:

1) выдвижение кандидатуры на руководство страной и выборы такого лидера;

2) выработка общей политики государства и формирование управленческого аппарата;

3) контроль над деятельностью главы государства и высших должностных лиц;

4) смещение главы государства и высших должностных лиц.

Главным должностным лицом в исламском государстве является халиф. Он – носитель одновременно высшей религиозной и светской власти. Требования, предъявляемые к кандидату на этот пост, «Братья» полностью заимствуют у средневековых авторов, в частности аль-Маварди и аш-Шафии. Халифом может быть совершеннолетний мужчина, мусульманин, находящийся в здравом уме, физически нормальный, обладающий достаточными религиозно-правовыми знаниями, наделенный смелостью, чувством справедливости, способностью управлять в интересах своих подданных и ведущий свое происхождение из племени курейш. Последнее требование относится, строго говоря, только к халифу, возглавляющему всю мусульманскую умму,

⁷⁶⁵ Абд аль-Кадир А. Ан-Низам ас-сиясий фи-ль-ислам. Б. г., б. м., с. 110–111.

поэтому правитель отдельного исламского государства может и не быть курейшитом.

Обязанности правителя заключаются в следующем:

- 1) защищать ислам от внешней и внутренней угрозы;
- 2) следить за общественным порядком и исполнением законов. Улаживать конфликты и раздоры;
- 3) бороться с криминалом, справедливо карать и наказывать преступников;
- 4) защищать права человека на жизнь, имущество и свободу;
- 5) следить за моральными устоями общества в рамках дозволенного и запрещенного Аллахом;
- 6) защищать границы государства от внешних врагов и укреплять обороноспособность армии;
- 7) защищать права религиозных и национальных меньшинств в мусульманском государстве;
- 8) следить за целостностью финансового капитала страны и состоянием экономики;
- 9) следить за социальным состоянием общества, доходами населения и уровнем жизни;
- 10) поддерживать международные интеграционные процессы на всем мусульманском пространстве. Участвовать в разрешении проблем всей Уммы⁷⁶⁶.

Халиф обладает широкими полномочиями. Он как юрист имеет право сам принимать важные государственные решения, в том числе касающиеся судебных дел. Фактически, халиф сочетает и исполнительную, и судебную власть, тем более что ему принадлежит право назначать судей. Идеологи движения не видят никакого противоречия между практикой назначения судей правителем и обеспечением беспристрастности суда. Главным источником легитимности халифа является соблюдение им норм шариата. Кроме неуклонного следования шариату, легитимность халифа обусловлена также фактом его выборности. Основанием для отрешения халифа от власти может служить только нарушение им норм шариата. В этом случае верующим не только разрешается, а даже вменяется в обязанность выступить против правителя и добиваться восстановления власти «закона Аллаха».

Таким образом, можно сказать, что исламское государство в идеале напоминает парламентское государство с сильной

⁷⁶⁶ Абд аль-Кадир А., с. 199–200.

исполнительной властью. В таком государстве большая роль отводится маджлис аш-шура, напоминающему по своим функциям всемогущий парламент ⁷⁶⁷. Но при этом закрепляется сильная исполнительная власть, которая берет на себя также часть судебных функций. Главными факторами, которые должны сдерживать самоуправство правителей и попытки ущемления ими прав граждан, «Братья» считают пределы, устанавливаемые шариатом и правом народа на смещение несправедливого правителя. «Братья-мусульмане» утверждают, что основным принцип исламского государства должен основываться на контроле за руководством страны со стороны народа и мусульманской элиты. Как говорил аль-Банна, система власти в исламе опирается на ответственность правителя, уважение прав народа и единство общества. Ат-Тельмесани считал, что за настороженным отношением Запада к проблеме исламского государства лежит негативный отпечаток средневекового абсолютизма католической теократии. В сознании западного обывателя религиозное государство связано с подавлением инакомыслия, инквизицией, крестовыми походами, безраздельной властью духовенства и папы римского. Ислам не знает власти духовенства, так как ее в исламе попросту нет, так же как история ислама не знает теократии в чистом виде. Кроме этого, Запад склонен подменять понятия и подходить к исламу с мерками христианской религии, ограниченной рамками духовной жизни, в то время как ислам – не просто религия, а система гибкого политического права. Главой исламского государства не обязательно должен быть богослов или духовный служитель. Главная цель – создать систему эффективного контроля за действиями правителя, который призван поддерживать в обществе баланс светского и духовного. Место ислама в таком государстве находится между обязанностями власти и правами народа ⁷⁶⁸. В исламском государстве любой человек не просто имеет право порицать и критиковать власть, но если последняя нарушает конституцию, он обязан это делать. На такое правило ислама прямо указывают слова праведного ха-

⁷⁶⁷ Халафалла А. Аль-фикр ат-тарбавий ва татбикаттуху ляда Аль-Ихван аль-муслимин. Каир, 1984, с. 87.

⁷⁶⁸ Ат-Тельмесани О. Аль-ислам ва аль-хукума ад-динийя. Б. м., 1985, с. 4, 12, 14.

лифа Омара бен аль-Хаттаба: «Если кто-либо из вас увидит в моих действиях ошибку, исправьте ее».

Исламское государство рассматривается как гарант широких прав и свобод его граждан. Преодолевая индивидуализм Запада и коллективизм Востока, исламская система власти поддерживает «баланс прав личности и общества» и обеспечивает «достойную жизнь» каждому гражданину, «гарантируя защиту его жизни, чести и имущества».

«Братья-мусульмане» в настоящее время пришли к признанию принципа многопартийности, пересмотрев известный подход аль-Банни к этой проблеме. «Братья-мусульмане» считают необходимым и существование в исламском государстве свободной прессы. По словам Машхура, «возможен исламский порядок, предусматривающий многопартийность, свободу прессы и т.п.». Кстати, отчасти именно потому, что суданский режим допускает нарушение этих принципов, а также некоторых других прав и свобод граждан, «Братья-мусульмане» не склонны видеть в Судане образцовое исламское государство ⁷⁶⁹.

«Братья-мусульмане» допускают определенную свободу совести. По словам Машхура, при исламской власти секуляристам не будет разрешено создавать свои партии, пропагандирующие идеи секуляризма. Однако как индивиды они могут придерживаться своих взглядов ⁷⁷⁰.

Таким образом, основные теоретические принципы исламского государства достаточно понятны. Это широкое политическое участие населения, подотчетность правителей народу, верховенство права и равенство всех граждан перед законом. Все это входит также в число фундаментальных демократических ценностей, и в этом смысле можно провести определенные параллели между реформаторскими вариантами исламского порядка и демократией. Если радикальные группировки решительно отвергают подобную постановку вопроса, используя термин демократия только с негативными коннотациями, то для «Братьев-мусульман» демократия как воплощение упомянутых ценностей стала вполне привычной и приемлемой идейной категорией.

Эта позиция получила наибольшее развитие во взглядах «независимых» исламистов, таких как М.Имара и Ф.Хувейди. Считая

⁷⁶⁹ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁷⁷⁰ Аль-Алям, 24.08.91.

вполне возможным говорить об «исламской демократии», М.Имара видит ее единственное принципиальное отличие от «традиционной» демократии в том, что ислам признает лишь ограниченный, частичный суверенитет народа, лишая его права изменять или отменять предписания шариата. Впрочем, и данное различие не абсолютно, так как шариат в этом смысле как бы ставится на место т.н. «естественного закона», который правовая теория Запада ставит выше воли народа. Вместе с тем, как отмечает Ф.Хувейди, признание демократических ценностей (плюрализм мнений, равенство, участие) не означает необходимости заимствовать те специфические модели и институты, через которые эти ценности реализуются в странах Запада. Социально-политические, исторические и культурные особенности мусульманских обществ требуют выработки собственных моделей демократического процесса⁷⁷¹.

Неопределенность некоторых контуров исламского порядка сама по себе не обязательно должна заноситься в пассив исламского движения. Так, за отсутствием детализации «Братья» могут из чисто политических соображений обходить, например, тот факт, что их концепция не предполагает слишком кардинальных изменений существующих структур, особенно социально-экономических.

Более серьезным недостатком исламистской концепции государства является не столько схематичность или некоторая внешняя архаичность, сколько ее моральный идеализм. По существу, главная ставка в нормальном функционировании этой модели делается на высокие моральные качества лиц, наделенных властью. Исламистские идеологи гораздо больше внимания уделяют проблеме обладания (или воспитания) у правителя соответствующих моральных качеств, нежели выработке институциональных механизмов, которые обеспечивали бы устойчивость, подконтрольность и эффективность власти вне зависимости от конкретных персоналий.

3. Социально-экономическая система

Идейной основой социально-экономической системы исламского государства является понятие «справедливость». В исламском обществе все без исключения, независимо от социаль-

⁷⁷¹ Аль-Васат, 14.09.92.

ного положения, должны строго соблюдать морально-этические предписания ислама в соответствии с принципом «повеления добра и пресечения зла».

Основные приоритеты исламской экономики аль-Банна сформулировал в следующих тезисах⁷⁷².

1) В основе экономической деятельности должны лежать праведные средства. Человек может экономить такие средства, правильно их вкладывать и получать доход.

2) Труд и заработок являются обязанностью каждого дееспособного человека. Ислам запрещает «попрошайничество» и провозглашает труд одним из лучших видов поклонения Аллаху. Ислам порицает бездельников и тех, кто сидит на шее у общества, какова бы ни была причина их незанятости, даже если перерыв в работе связан с поклонением Аллаху. Упование на Аллаха должно быть обусловлено упорными усилиями и работой.

3) Рациональное использование природных богатств. Все, что есть в этом мире, предназначено человеку, чтобы он пользовался этими богатствами и получал от них пользу.

4) Ислам запрещает прибегать к несправедливым источникам заработка. Ими считаются доходы, извлекаемые от ростовщических сделок, азартных игр, грабежа, обмана, торговли наркотиками и спиртным.

5) Ислам стремится сблизить между собой различные классы через запрет накопления богатств и проявлений роскошного образа жизни. Необходимо повышать жизненный уровень бедного слоя, предоставив ему право на часть государственных средств и доходов состоятельного класса. Ислам побуждает людей в обязательном порядке делать закят – денежные вклады в благотворительность. Он порицает скупость и одобряет социальную помощь, материальную поддержку, беспроцентные кредиты.

6) Неприкосновенность частной собственности, если она не наносит ущерба общественным интересам.

7) Все финансовые операции (договора о купле-продаже, денежные обмены и вклады) должны проводиться в интересах отдельных людей и всего общества в целом, соответствуя нормам, предписанных шариатом.

⁷⁷² Аль-Банна Х., с. 327–331.

8) Право на отдых и достойную пенсию. В этой связи аль-Банна приводит следующий эпизод из жизни второго праведного халифа Омара бен аль-Хаттаба. Однажды халиф, проходя по улице, увидел иудея, просящего милостыню. Осудив его, Омар бен аль-Хаттаб спросил иудея о том, что привело нищего к такому существованию. Когда выяснилось, что иудей был нетрудоспособным, халиф сам себя упрекнул и сказал: «Воистину мы проявили несправедливость по отношению к тебе! Когда ты был полон сил, мы брали с тебя джизью (налог), а когда ты стал немощным, то забыли про тебя». После этого он повернулся к окружавшим его сподвижникам и распорядился выделить на нужды иудея необходимые средства из общественной казны.

Следует отметить, что общий характер социально-экономических теорий «Братьев» балансирует между категориями частного и государственного, личного и коллективного. В области частной собственности аль-Банна выступал за ограничение крупных частных земельных наделов с компенсацией ущерба. Наряду с этим, следовало отводить мелкие наделы наиболее бедной части населения, предоставлять кредиты на развитие такой собственности из государственного фонда и доходов крупного частного капитала⁷⁷³.

В области налогообложения «Братья» предусматривали налог на капитал, а не на прибыль, от чего освобождались немимущие слои. Такие налоги следовало взыскивать с обеспеченного слоя, и полученные средства направлять на повышение жизненного уровня населения. Для примера аль-Банна ссылался на исторические прецеденты в истории ислама. Так, во время правления Омара бен аль-Хаттаба большим налогом был обложен виноград, так как продукт считался очень дорогим (с точки зрения культивирования и потребления) и позволить его у себя на столе мог в основном состоятельный человек. В то же время финики были продуктом первой необходимости по всему халифату и поэтому облагались довольно низким налогом⁷⁷⁴.

Особо непримиримую позицию аль-Банна занимал по проблеме ростовщичества. Он призывал «немедленно развернуть борьбу с ростовщичеством», запретить процентные ставки на кредиты и долги, а также любые сделки и операции в этой области.

⁷⁷³ Аль-Банна Х., с. 335.

⁷⁷⁴ Там же.

Интересно отметить, что на доводы оппонентов, считавших, что искоренение ростовщичества практически невозможно в силу того, что на нем основывается вся мировая экономика, аль-Банна указывал на пример советской России, запретившей все формы ростовщичества, – «Позор нам за то, что коммунисты в России опередили нас в утверждении этой исламской добродетели. Ростовщичество – это самый большой грех. Первыми, кто начал борьбу с этим пороком, были мусульманские народы и государства»⁷⁷⁵.

«Братья-мусульмане» ратовали за повсеместное развитие мелкого ремесленного производства. Во-первых, это содействовало бы решению проблемы безработицы, во-вторых, через подобное производство можно заложить зачатки будущей промышленности. «Братья» предлагали начать с организации среди безработного населения цехов, оборудованных техникой для производства текстиля, мыла и парфюмерии⁷⁷⁶.

На фоне засилья западного капитала в экономике Египта 20–30-х годов «Братья» считали необходимым введение государственной монополии на природные богатства и все важные объекты государственной инфраструктуры (промышленные объекты, транспорт, коммуникации)⁷⁷⁷.

Таким образом, «Братья-мусульмане» выступали за социально ориентированное исламское государство, в котором «каждый будет в достаточной мере обеспечен пищей, одеждой, жильем и образованием». Хотя социальное неравенство сохранится, отношения между классами будут характеризоваться не борьбой, а сотрудничеством (такафуль). Основные черты исламской экономики – это сознательный упорный труд каждого члена общества, опора на собственные силы, уважение частной собственности при одновременном ограничении ее размера, разумный баланс между государственным и частным секторами, государственная монополия на основные виды природных ресурсов.

Между тем некоторые аналитики склонны считать, что современные социально-экономические воззрения «Братьев» заметно более буржуазны и консервативны в сравнении с установками первых лидеров движения, отражавшими реалии 30–40-х годов. Как отмечают А.Али и М.Веннер, в ранних программах «Брат-

⁷⁷⁵ Там же, с. 336.

⁷⁷⁶ Аль-Банна Х., С. 327–331.

⁷⁷⁷ Там же, с. 333.

ства» среди основных стадий социально-экономической реформы упоминались: отмена банковского процента, национализация природных ресурсов, индустриализация, национализация Национального банка Египта, ликвидация фондового рынка (биржи), аграрная реформа, прогрессивное обложение закатом капитала и прибыли и т.п. Многие из этих идей были реализованы Насером под лозунгом социалистических преобразований.

Современное «Братство» в определенной мере изменило некоторые представления об «исламской экономике», в которых теперь существенную роль стали играть правила рыночной экономики. Оправдание и легитимация частной собственности стали лейтмотивом экономических теорий «Братства». Подобные сдвиги, возможно, обусловлены эволюцией электората «Братства», который все больше связывает свои интересы с капиталистическими формами экономики⁷⁷⁸. По мнению Р.Спрингборга, «неоконсерватизм» ассоциации может объясняться также реакцией на арабский социализм Насера или обуржуазивание руководящего слоя «Братства» благодаря связям с нефтяными монархиями и политике инфлята. В любом случае, подчеркивает американский исследователь, современное «Братство» недвусмысленно отказалось от экономических компонентов популистской идеологии своих основоположников⁷⁷⁹.

Между тем постоянным стержнем исламистских экономических концепций продолжает оставаться идея опоры на собственные силы и освобождения от финансово-экономической зависимости от Запада. В частности, один из исламских проектов программы развития египетской экономики без использования иностранных кредитов и без бюджетного дефицита при обеспечении 15%-го (!) годового роста предусматривал следующие мероприятия⁷⁸⁰:

- изменение налоговой системы, в которой закят и исламские фискальные принципы должны прийти на смену западной концепции налогообложения;
- реорганизация государственной системы управления;

⁷⁷⁸ Aly A., Wenner M., с. 349.

⁷⁷⁹ Springborg R. с. 232.

⁷⁸⁰ Аш-Шааб, 11.09.92.

- конституционный запрет на иностранные кредиты, выделение не более 10% доходов от экспорта на выплату прежних долгов;
 - допущение иностранного капитала только в рамках совместных инвестиционных проектов, учитывающих принцип экономической рентабельности;
 - полное исключение использования иностранных капиталов на финансирование деятельности правительства, госучреждений и предприятий госсектора;
 - ограничение государственного финансирования сферой развития управления и проектами развития системы образования, здравоохранения, социального обеспечения, а также инвестициями в сферу национальной обороны, безопасности и судопроизводства;
 - предприятия государственного и частного секторов должны перейти на независимое инвестирование в рамках общенациональной программы экономического развития;
 - ликвидация нынешней практики сращивания правительственных структур с общественными организациями и предприятиями госсектора, передача предприятий госсектора в собственность народа;
 - модернизация системы управления с целью создания благоприятных условий для развития частного сектора.
- Таким образом, «Братья-мусульмане» настроены скорее на частичные изменения и отнюдь не являются поборниками эгалитаристского передела собственности.

4. Отношение к христианскому меньшинству

«Братья-мусульмане» давно осознали опасность укоренения в сознании стереотипа: «исламу есть угроза национальному единству», они постоянно стремятся подчеркнуть свои хорошие отношения с коптским меньшинством.

«Братья» видят в коптах составную часть исламской цивилизации. Некоторые из теоретиков движения рассматривают ислам как общую идеологию всех египтян, как основу самоидентификации. «Ислам – это наше наследие, наша индивидуальность, наша душа, и это касается как мусульман, так и коптов. Они – сыны единой истории. При всех превратностях этой истории копты всегда были частью общества. Лишь совсем недавно мусульманские женщины на улицах Каира

стали носить не такую одежду, как христианки. Но если вы выедете за пределы Каира и отправитесь в Верхний Египет, вы увидите, что и мусульманки, и христианки носят одинаковую одежду, и это свидетельствует об общности культуры и традиций. Многие из нас любили говорить, что «копты – это мусульмане, которые по воскресеньям ходят в церковь. Хотя в классическом коптском языке принято называть Бога словом «рабб» (Господь), копты обычно говорят, как и мусульмане, – «ин ша' Алла». Мы – носители единой культуры, и в рамках этой единой культуры все политические течения должны иметь возможность мирно соревноваться друг с другом»⁷⁸¹. В случае референдума большинство коптов высказалось бы за введение шариата, если бы до референдума была возможность обстоятельной дискуссии по этой проблеме⁷⁸². М.Машхур в этой связи приводит следующий пример: однажды аль-Банна получил приглашение выступить с лекциями в провинции Кена. После посещения одной из его лекций группа коптских священников направила письмо в правительство с просьбой ввести в Египте шариат, поскольку, отмечает Машхур, «из лекции аль-Банна они поняли, что шариат обеспечивает христианам столь же полные права, как и мусульманам»⁷⁸³. Примечательно, что в ноябре 1951 г. журнал «Ад-Дава», обращаясь к коптам, писал, что ислам не просто религия, это социальная система вне крайностей социализма и капитализма. В социальных нуждах равны все люди, и в этом между коптами и мусульманами нет никаких разногласий⁷⁸⁴.

Лидеры «Братства» традиционно присутствуют на коптских праздниках, встречаются с коптскими религиозными деятелями, в том числе с Папой Шенудой. Одним из итогов дискуссий с Папой можно считать его неоднократные заявления о том, что он не возражает против постепенного введения исламских законов.

На протяжении 1992–1993 гг. поддерживались постоянные контакты между небольшой группой коптских деятелей и представителями «Братьев-мусульман», встречи использовались

⁷⁸¹ Burgat F. Cacher le politique. Les representations de la violence en Egypte // *Maghreb-Machrek*. 1993, № 142, с. 53–54.

⁷⁸² Аш-Шааб, 23.08.92.

⁷⁸³ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁷⁸⁴ Баюми З.С., с. 314.

для разъяснения своих позиций по проблеме конфессиональных столкновений. Газета «Аш-Шааб», превратившись в трибуну для серьезной и спокойной дискуссии о влиянии исламского государства на коптскую общину, регулярно предоставляет слово христианским общественным и религиозным деятелям ⁷⁸⁵.

Копты значатся в избирательных списках СПТ, вошедшей в 1987 г. в «исламский альянс» с «Братьями-мусульманами». Перед местными выборами 1992 г. И.Шукри на встречах с активистами партии особо подчеркивал необходимость привлечения коптов к участию в выборах ⁷⁸⁶. Интересно, что клиентализм оказался сильнее неприязни, которую копты должны были бы испытывать к исламу, когда все население маленькой коптской деревни Буртубат в Верхнем Египте целиком проголосовало на последних муниципальных выборах за кандидата СПТ ⁷⁸⁷.

В марте 2001 г., после того как представитель государственного комитета США по правам религиозных меньшинств совершил инспекционный визит в Каир, заявление «Братства» о том, что Вашингтон пытается разыгрывать в своих интересах карту меньшинств, совпало с аналогичной позицией члена коптской фракции Вафда в египетском парламенте ⁷⁸⁸.

Следует заметить, что привлечение коптов к тем или иным политическим акциям становится более интенсивным, и оно нацелено на легализацию движения в качестве партии. Как известно, создание в Египте партий на религиозной основе запрещено, и движение стремится расширить рамки внутриконтрафакционального и общественного диалога. В январе 2001 г. Мухаммед Джамаль Хишмат, член фракции «Братьев-мусульман» в парламенте, в интервью телеканалу «Аль-Джазира» сказал, что «Братство» готово защищать права христианского меньшинства Египта, и напомнил, что «вместе с Хасаном аль-Банной в создании движения «Братьев-мусульман» принимали участие четыре христианина» ⁷⁸⁹.

⁷⁸⁵ Christian Science Monitor, 03.04.94.

⁷⁸⁶ Аш-Шааб, 11.09.92.

⁷⁸⁷ Kepel G. La prophete et pharaon: aux sources des mouvements islamistes. P., 1993, с. 53.

⁷⁸⁸ <http://www.aljazeera.net/news/Arabic/2001/03/03/htm>

⁷⁸⁹ <http://www.aljazeera.net/news/Arabic/2001/01/10/htm>

Лидеры движения выступают за исламо-христианский союз в деле освобождения Палестины, чему способствует соответствующая позиция церкви по проблеме христианских и мусульманских святынь Иерусалима.

Идеологи «Братьев-мусульман» считают, что христианскому меньшинству в исламском государстве будет гарантировано справедливое отношение и соблюдение того объема прав, который предоставляется им шариатом (христиане в таком государстве имеют статус ахль аз-зимма – «находящихся под покровительством»).

«Братья-мусульмане» допускают возможность создания партии коптов, которая защищала бы их права и интересы, но при этом, естественно, не имела бы возможности прийти к власти в государстве мусульманского большинства. Мамун аль-Худайби говорил: «Мы сосуществуем бок о бок с христианами вот уже более 1400 лет с момента возникновения ислама, и никогда мы не притесняли их и не разрушали их церквей. Шариат не делит людей на граждан первого и второго сорта. Христианин – это полноценный гражданин, но он должен платить джизью. Это несправедливо, когда мусульманин платит закят, а христианин не платит ничего. Христианин может служить в армии, если захочет, однако Египет – государство с мусульманским большинством, и было бы ненормально, если меньшинство управляло бы большинством»⁷⁹⁰.

А Ю.аль-Кардави и Ф.Хувейди считают, что египетских христиан следует освободить от джизьи (налога за покровительство), поскольку те служат в армии и защищают родину наравне с мусульманами. Авторы также допускают возможность занятия христианами относительно высоких государственных постов в исламском государстве. Некоторые идеологи полагают, что христианин может занять в стране любой пост (включая премьер-министра), за исключением президентского⁷⁹¹.

«Братья-мусульмане» подчеркивают, что для межконфессиональной розни «фитна таифийя» в Египте нет ни исторической, ни религиозной основы. М.Машхур говорил, что «Брат-

⁷⁹⁰ Айман Н.А. Исламское движение в Египте на современном этапе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1995, с. 171.

⁷⁹¹ <http://www.asharqalawsat.com/10-12-2001/memoire/memoire.html>

ство» решительно отрицает наличие какого-либо «естественного» конфликта между мусульманами и христианами и настаивает на том, что он «создан искусственно»⁷⁹².

«Братья» полагают, что конфессиональный вопрос в Египте – это не проблема межрелигиозной розни, а в большей степени бытовая и социальная проблема межкланового конфликта, которая периодически искусственно политизируется правящим режимом для оправдания своей политики, или отражает происки внешних сил, стремящихся расколоть Египет⁷⁹³. Первое ярко выраженное кровавое столкновение между коптами и мусульманами произошло в июне 1981 г. в одном из кварталов Каира у мечети ан-Насра (по разным оценкам, в ходе дальнейших столкновений погибло до 60 чел.). Ат-Тельмесани считает, что столкновение не случайно совпало с началом роста антиправительственных настроений после подписанного кэмп-дэвидского соглашения. Игра на межконфессиональной розни могла отвлечь общество от негативных реакций на подписанный договор. «В Египте нет межконфессиональной розни, – подчеркивает ат-Тельмесани, – никогда в его истории не было такого, чтобы мусульмане убивали коптов, а копты мусульман... В Египте, слава Аллаху, веками строились церкви. Египет – страна терпимости, и наши братья христиане свободно делают то, что захотят»⁷⁹⁴.

Характерно, что такая позиция ат-Тельмесани отражает прежний подход аль-Банна к проблеме «внутренних конфликтов» в Умме. Основатель «Братства» выступал против конфликта в обществе в любой его форме: религиозной, партийной, этноконфессиональной или классовой. Ислам «дальше, чем какая либо религия, стоит от разобщения людей и разжигания ненависти в сердцах». По мнению аль-Банна, любые конфликты подобного рода ведут к неизбежностям гражданской войны, следственно, развалу государственности и национальному бедствию⁷⁹⁵.

Интересно отметить, что ряд независимых наблюдателей не исключает того, что правительство специально использует

⁷⁹² Кауд И., с 167–168.

⁷⁹³ Кауд И., с. 170.

⁷⁹⁴ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁷⁹⁵ Амин С., с. 144–145; Аль-Банна Х., с. 183; Кауд И., с. 39.

конфессиональные противоречия как инструмент воздействия на оппозицию. Копты не представляют никакой опасности для режима, тогда как исламисты являются его главным противником. Большая часть конфессиональных столкновений в Египте является в своей основе межклановыми соседскими конфликтами социального характера между мусульманами и коптами, решение которых в соответствии с традициями Верхнего Египта часто происходит с помощью оружия (иногда в форме нападений боевиков «Аль-Гамма аль-исламия»). При этом в стране всегда существовали силы, готовые разыгрывать этноконфессиональный фактор в своих интересах. Для правящего режима межконфессиональные инциденты служили предлогом для легитимизации репрессий против исламистов, своих единственных серьезных оппонентов. Тем самым коптская община используется режимом для оправдания своей репрессивной политики как перед египетским, так и особенно, перед западным общественным мнением. Все это побуждает по-новому взглянуть на вопрос, является ли антихристианское насилие структурным элементом процесса реисламизации (что давало бы законные основания государству силой уничтожать малейшие проявления исламизма во имя сохранения «национального единства»), или же это насилие представляет собой сопутствующую форму социального насилия или периферийную форму насилия против государства. В этом случае исламистское насилие является лишь поводом для репрессий против политической оппозиции во имя самосохранения режима⁷⁹⁶.

5. Международные структуры «Братьев-мусульман» и их политика

Некоторые исследователи предполагают, что «Братство» с самого начала задумывалось как международное движение. Машхур говорил, что аль-Банна, создавая ассоциацию, стремился не замыкаться рамками Египта. «Братья-мусульмане» – это международное движение, «не ограниченное территорией и временем», ибо ислам не замкнут одной страной или одним народом, ислам открыт для всех людей во всем ми-

⁷⁹⁶ Burgat F., с. 54.

ре ⁷⁹⁷. Аль-Банна считал, что Египет является частью общеарабской родины, «и когда мы трудимся во имя Египта, то это значит, что мы работаем во благо всех арабов, всего Востока и ислама» ⁷⁹⁸.

Важнейшим ориентиром для «Братства» в международных отношениях является панисламизм. «Братья-мусульмане» в качестве своей цели выдвигают идею восстановления халифата, однако в обновленной форме, которая соответствовала бы происходящим в мире изменениям, в частности – появлению политических и экономических блоков и союзов, объединяющих мусульманские страны. Тесное сотрудничество исламских государств на такой основе может рассматриваться как одна из форм единства, которое позволит мусульманам иметь единого имама.

Здесь позиция «Братьев-мусульман», не говоря уже о позиции джихадистских группировок, несколько более жесткая, чем точка зрения улемов Аль-Азхара, которые, признавая в принципе наиболее желательным существование единого халифата и единого халифа, все же считают более важным установление исламского порядка, допуская сохранение в нынешней мусульманской умме одновременно нескольких государств и, соответственно, нескольких лидеров (будь то халифы или президенты).

В отличие от джихадистских группировок «Братья-мусульмане» наряду с панисламизмом уделяют определенное внимание и арабизму. По словам Машхура, «Братья-мусульмане» отдают должное патриотизму, национальному и арабскому единству, ведь «ислам возник в арабской среде, пришел к различным народам через арабов, и, кроме того, Коран был ниспослан на арабском языке». Машхур критикует ложное понимание арабизма как этнической асабии, которая наряду с общим отходом мусульман от истинного ислама стала препятствием на пути достижения исламского единства. «Правильный» же арабизм «Братья-мусульмане» рассматривают как положительное явление, видя в достижении арабского единства

⁷⁹⁷ Машхур М. Бейна аль-кияда ва аль-джандайя аля тарика ад-даава, с. 6–7.

⁷⁹⁸ Аль-Банна Х., с. 226.

предпосылку и шаг в направлении исламского единства ⁷⁹⁹. В то же время «Братья-мусульмане» остаются непримиримыми противниками светского арабского национализма и насеризма ⁸⁰⁰.

Теоретически «Братья» также провозглашают «мировой характер» ислама, предрекая будущее объединение всего человечества под его властью. В принципе, «Братья-мусульмане» признают и необходимость джихада как инструмента внешней политики. Ассоциация всегда выступала за освобождение всего исламского мира от любого иностранного господства. Законной целью джихада, согласно верховному наставнику М.Х.Абу ан-Насру, является «защита даавы, дабы она была донесена до всех людей и они смогли бы ясно определить свое отношение к ней. Ислам – это всеобъемлющее социально-реформаторское учение, которое содержит высшие принципы истины, добра и справедливости и обращено ко всем людям. Поэтому необходимо устранить все препятствия, мешающие донести его до всего человечества» ⁸⁰¹.

Однако, как уже отмечалось, у «Братьев-мусульман» джихад вовсе не обязательно предполагает применение насилия. По поводу вооруженного джихада «Братья-мусульмане» придерживаются более традиционной трактовки его как оборонительной войны. «Братство» не склонно рассматривать внешний (неисламский) мир как *дар аль-харб* (территорию войны). Критикуя подобную идею, «Братья-мусульмане» считают ее совершенно неуместной при условии, что иноверцы не нападают первыми на мусульман и соблюдают мирные договоры. Таким образом, хотя «Братья-мусульмане» также исходят из необходимости распространения власти ислама над всем миром, они предпочитают делать это мирными методами, что, в принципе, не исключает мирного сосуществования исламского и неисламского мира.

Следует отметить, что аль-Банна стремился вывести движение за границы Египта уже в середине 30-х годов. Особую роль в этом сыграл близкий соратник аль-Банна сириец М.аль-

⁷⁹⁹ Аль-Алям, 24.08.91.

⁸⁰⁰ Аль-Хайят, 23.08.92.

⁸⁰¹ Ганем И.Б. Аль-Харака аль-исламия аль-мисрийя ва ан-низам аль-алямий аль-джадид фи дау азма аль-халидж. Каир, 1991, с. 10.

Хатиб, имевший большой политический опыт и связи в Сирии, Йемене, Турции. Активисты движения стали посещать соседние арабские страны, встречаться с авторитетными местными богословами и лидерами, организовывать конференции, читать лекции в соборных мечетях. В 1935 г. по поручению аль-Банна, Абд ар-Рахман Саати и Мухаммад Асад аль-Хаким в сопровождении тунисского богослова шейха Саалаби совершили турне по странам Шама (Сирия, Палестина, Ливан). В Иерусалиме представители аль-Банна встретились с муфтием Палестины шейхом аль-Хусейни, который «благословил» деятельность «Братьев» в Палестине. В Бейруте первый филиал движения организовал представитель аль-Банна в Ливане египтянин из Суэца Мухаммад Хади⁸⁰². В сентябре 1945 г. в Каире на конференции местных отделений движения аль-Банна обозначил четкую позицию «Братства» по целому комплексу региональных проблем в Ливии, Алжире, Марокко, Йемене, Судане, Эфиопии, Палестине, Ливане, Сирии, странах Аравийского полуострова⁸⁰³. В мае 1952 г. делегация «Братьев», возглавляемая Салихом аль-Ашмави, приняла участие в международной конференции мусульманских народов в Карачи. В ходе заседания аль-Ашмави выступил с докладом, в котором выдвинул ряд инициатив: по проекту реформ в аграрном секторе развивающихся государств, по изменению закона о гражданстве и постепенному вводу безвизового режима в отношениях между мусульманскими странами; он критиковал «Багдадский пакт» как одностороннюю попытку Запада использовать исламские страны в своих интересах в борьбе с Советским Союзом. Аль-Ашмави предлагал заменить в паспортах мусульманских стран графу «национальность» на религиозную принадлежность. «Наша Умма одна, должно быть и одно государство, так как ислам – это родина и нация... Если Европа объединяется, нам, чтобы стать мировой силой в экономическом и политическом плане, необходима интеграция на основе ислама»⁸⁰⁴.

В декабре 1953 г. в Аммане открылась международная конференция «Братьев-мусульман», в которой приняли уча-

⁸⁰² Аль-Банна Х. Музакират ад-дава ва-д-даийя, с. 230, 235.

⁸⁰³ Аль-Банна Х. Маджмуа ар-расаиль, с. 253–259.

⁸⁰⁴ Абд аль-Халим М., т. II, с. 537–538.

стие представители движения из Египта, Иордании, Сирии, Ливана, Судана ⁸⁰⁵.

Следует отметить, что в 60-х годах начинается новый подъем зарубежной активности «Братьев-мусульман». Этот период совпадает по времени с репрессиями Насера, толкнувшими к эмиграции в соседние страны многих египетских «Братьев». Кроме этого, международная активность движения стимулировалась объективным ростом исламистских тенденций в регионе, общими темпами арабской эмиграции в страны Запада и Залива, а также вхождением Египта в международную систему торгово-хозяйственных отношений, активизировавшихся с началом политики инфитаха. Характерно, что в середине 70-х Египет превратился в крупнейшего экспортера рабочей силы в арабском мире. В 80-х годах около 3,5 млн. египтян (25% экономически активного населения) трудилось за рубежом ⁸⁰⁶. Среди стран, которые постепенно обросли различными зарубежными структурами движения, были Саудовская Аравия, Кувейт, Германия и Великобритания. После репрессий первая волна «ихванской» эмиграции была направлена в соседние арабские страны, в том числе и в Саудовскую Аравию.

Представителем «Братьев-мусульман» в королевстве стал шейх Манаа Халил аль-Катан (выпускник факультета усул ад-дин (основы религии) Аль-Азхара). Шейх Манаа в 50-х годах преподавал в университете Имама Мухаммад бен Сауда и на факультете шариата в университете Эр-Рияда. Первая волна эмиграции из Египта рассеяла «Братьев» по различным вузам королевства. Определенную роль в том, что к присутствию «Братьев» в Саудовской Аравии терпимо отнеслась религиозная элита королевства (как известно, придерживающаяся салафитской ориентации) сыграл шейх Абд ар-Разак Афифи, один из лидеров египетской салафитской группы «Ансар ас-сунна». Шейх Афифи сам лояльно относился к «Братьям», в начале 50-х годов он переехал в королевство и поддерживал личные связи с верховным муфтием Саудовской Аравии шейхом Абд аль-Азизом бен Базом ⁸⁰⁷.

⁸⁰⁵ Игантенко А.А., с. 27.

⁸⁰⁶ Бобровников В.О., с. 122.

⁸⁰⁷ Аль-Кардави Ю. Сира ва масира.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article03.shtml>

Официальный Эр-Рияд шел на контакты с египетской исламской оппозицией в связи с ростом левого движения в арабском мире и своей озабоченностью этим, а также из-за определенных проявлений саудовско-египетского противоборства за лидерство в арабском мире, на которое претендовал Насер⁸⁰⁸. Кроме того, это совпало с ростом региональных интересов королевства, и саудовцы хотели бы использовать международные связи «Братства» в исламском мире. Хотя контакты «Братьев» в Саудовской Аравии стали расширяться с начала 50-х годов (значительная часть членов движения работала преподавателями в вузах Саудовского королевства, Кувейта и Катара), наиболее интенсивные отношения с «Братьями-мусульманами» стал поддерживать король Фейсал бен Абд аль-Азиз. После репрессий в 1965 г. он предоставил египетским эмигрантам официальное убежище, некоторые из них в последующем получили саудовское гражданство.

Главным посредником в контактах «Братьев-мусульман» с официальным Эр-Риядом был шейх Манаа, который поддерживал постоянные связи с министром внутренних дел королевства Наифом Абд аль-Азизом, его первым заместителем Ахмедом бен Абд аль-Азизом и главой Эр-Рияда Сальманом Абд аль-Азизом⁸⁰⁹. Несмотря на «доверительные» отношения Эр-Рияда с «Братьями», наиболее активные деятели движения находились под надзором местных спецслужб⁸¹⁰.

В начале 60-х годов накануне создания Лиги Исламского Мира (ЛИМ), члены руководства «Братства» Саид Рамадан, Камаль аш-Шариф и Абд аль-Хахим Абидин проводили интенсивные консультации с некоторыми представителями саудовской правящей элиты.

После создания ЛИМ в 1962 г. «Братья» были приняты в высшие структуры этой международной организации. «Братья-мусульмане» активно содействовали включению в почетное руководство ЛИМ основателя пакистанского исламского движения Абу Аля аль-Маудуди, мусульманского мыслителя и политического деятеля из Индии Абу Хасана ан-Надави, лидера

⁸⁰⁸ Александров И.А. Монархии Персидского залива. М., 2000, с.235.

⁸⁰⁹ Аль-Кардави Ю. Сира ва масира.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article03.shtml>

⁸¹⁰ Александров И.А., с. 235.

исламского движения суннитов в Ираке шейха Мухаммеда Махмуда ас-Савафа, видного мусульманского деятеля из Индонезии Мухаммеда Насира и известного египетского богослова шейха Хусейнина Махлюфа ⁸¹¹.

В первой половине 70-х годов один из лидеров «Братьев-мусульман» Тауфик аш-Шавави оказывал содействие саудовцам в создании Исламского банка развития. Министр образования шейх Хасан Абдалла аш-Шейх привлек к сотрудничеству интеллектуалов «Братства» в связи с реформой системы религиозного образования королевства. В 80-х годах из Египта в Саудовскую Аравию был приглашен брат Саеида Кутба, известный исламский мыслитель Мухаммад Кутб ⁸¹². В начале 70-х по поручению короля Фейсала лидер иракских «Братьев» шейх Мухаммед Махмуд ас-Саваф побывал в некоторых столицах африканских стран с целью убедить руководство этих государств воздержаться от официального признания Израиля.

В 1966 г. во время хаджа в Мекке был организован фонд помощи семьям репрессированных «Братьев-мусульман» в Египте. Акция вызвала резкую критику в адрес официального Эр-Рияда со стороны Насера, обвинившего саудовцев в поддержке антиегипетской оппозиции, находящейся в королевстве, что привело к временному охлаждению отношений между двумя странами ⁸¹³.

Следует отметить, что и в сближении Садата с «Братством» свою посредническую роль сыграл Эр-Рияд. Так, в 1971 г. в египетском городе Жанаклисе произошла встреча между зарубежным руководством движения и президентом Садатом, организованная при личном посредничестве короля Фейсала ⁸¹⁴.

⁸¹¹ Аль-Кардави Ю. Сира ва масира.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article03.shtml>

⁸¹² Ражбадинов М.З. Исламский фактор во внешней политике Саудовской Аравии (на примере саудовско-египетских отношений) // Саудовская Аравия: эволюция режима и пределы возможного в политическом развитии. М., 2003, с. 61.

⁸¹³ Аль-Кардави Ю. Сира ва масира.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article03.shtml>

⁸¹⁴ Тегин Ю.Л., Филоник А.О. Исламский экстремизм в Египте (70-е годы) // Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. М., 1985, с. 191.

В период советского вторжения в Афганистан представители египетского «Братства» принимали самое активное участие в различных саудовских финансовых проектах, направленных на поддержку афганского сопротивления и лагерей беженцев. В 1980–81 гг. большую роль в таких проектах играл официальный представитель «Братства» в Пешаваре Камаль ас-Сананир. В это же время небольшая группа египетских «Братьев» из различных клиник Каира и Александрии прибыла в Пакистан для работы в пешаварском госпитале. По всему Египту движение организовывало добровольные сборы пожертвований в фонд поддержки афганского народа; в областных центрах «Братства» складировалась одежда, медикаменты; собирались денежные средства, предназначенные для лагерей беженцев в Пакистане. В 1983 г. О.ат-Тельмесани совершил поездку в Пакистан и был принят лично президентом страны генералом Зия уль-Хаком. Верховный наставник посетил лагерь беженцев и встретился с лидером пакистанского исламского движения «Аль-Джамаа аль-исламия» Мааном Туфейлем Мухаммедом⁸¹⁵.

Богословы Аль-Азхара, так же как и идеологи «Братства», называли афганское сопротивление джихадом с внешней агрессией и поддерживали идею добровольчества, выдвинутую духовным лидером афганского джихада Абдаллой Аззамом⁸¹⁶.

Кроме того, некоторые активные деятели афганского сопротивления имели давние личные связи с египетскими «Братьями». Так, иорданец Абдалла Аззам разделял идеологические воззрения «Братьев-мусульман» и считал четвертого верховного наставника Мухаммеда Хамида Абу ан-Насра своим духовным наставником, а во время учебы в Аль-Азхаре в конце 60-х он дружил с семьей покойного Сейида Кутба. Лидер «Исламского общества Афганистана» Бурханутдин Раббани тоже в свое время учился в Аль-Азхаре и поддерживал личные связи с лидером «Братства» ат-Тельмесани⁸¹⁷.

«Братья» оказывали активное содействие саудовским усилиям, направленным на преодоление разногласий между раз-

⁸¹⁵ Омар ат-Тельмесани ва да'а. Б. м., б. г., с. 73.

⁸¹⁶ Пульс Палнеты, 27.01.98; Аль-Кардави Ю. Аль-Ислам ва аль-альманийя. Бейрут, 1990, с. 96–97.

⁸¹⁷ Roy O. The Failure of Political Islam. Cambridge, 1986, с. 116, 119.

личными фракциями афганских вооруженных групп и создание единого альянса муджахедов. В мае 1983 г. представители «Братства» в странах Персидского залива шейх Абдалла из Катара, Абд ар-Рахман аш-Шудар из Бахрейна, Абдаллах аль-Маттави из Кувейта при поддержке египетских «Братьев» и лидера пакистанского движения «Джамаа аль-исламия» Туфейля Мухаммеда выступили посредниками между различными группами муджахедов. В конце мая 1983 г. было объявлено, что в результате этих усилий создан временный «Исламский союз муджахедов Афганистана» во главе с Сайяфом ⁸¹⁸.

Велика роль египетских «Братьев» в реализации проектов гуманитарного характера (лагеря беженцев, больницы и т.п.). Мухаммед Хамид Абу ан-Наср говорил, что как и любое другое государство, «Братья» оказывают посильную помощь афганцам в виде лекарств и финансовых пожертвований, но «мы не принимаем участия в акциях муджахедов» ⁸¹⁹. Помощь военного характера (оружие и добровольцы) шла главным образом в отряды Гульбудина Хекматъяра через посредничество иорданского движения, в оказании такой помощи активное участие принимали крупные деятели иорданских «Братьев» Абу Зийяд аль-Хиджази ат-Тамими и Абдалла Аззам ⁸²⁰.

Следует отметить, что в 1968–1970 гг. активисты иорданского движения приобрели определенный опыт работы по организации лагерей беженцев и тренировочных баз палестинского сопротивления на Восточном берегу р. Иордан, вошедших в историю под названием «лагеря шейхов». Свой личный вклад в организацию тренировочных курсов в одном лагере близ Ирбида внес А.Аззам ⁸²¹. Вместе с тем египтяне за 70-е годы в ходе репрессий, которые обрушил на движение Насер, потеряли практически всех командиров и ветеранов Палестинской войны 1948 г. и войны в Суэце в начале 50-х годов. После прихода к власти Садата новый режим изменил свое отношение к «Братству». Кроме того, как известно, оружие советских образцов для

⁸¹⁸ Арухов З. Экстремизм в современном исламе. Махачкала, 1999, с. 61.

⁸¹⁹ Аль-Аджами А.С. Вакафат маа китаб – <http://www.almaqdes.com/books>

⁸²⁰ Roy O. The Failure of Political Islam. Cambridge, 1986, с. 116.

⁸²¹ Тхан М. Филистин ва ль-муамра аль-кубра. Эль-Кувейт, 1994, с. 366; Мухсин М.С. Тарика иля ль-Кудс. Лондон, 1995, с. 57.

афганского сопротивления начали закупать на саудовские средства у Египта при Садате, власти не препятствовали выезду египетских граждан в Пакистан и Афганистан для помощи афганскому сопротивлению, хотя это не помешало в период охлаждения отношений между «Братьями» и Садатом в официальных СМИ обвинить «Братьев-мусульман» в связях с Москвой⁸²².

В 80-е годы «Братья-мусульмане» были заняты главным образом восстановлением своих позиций в Египте и усилением международных структур, используя для этого и афганскую проблему. Этому способствовал и общий фон, сложившийся в исламском мире под негативным воздействием советской интервенции в Афганистан. Проблема Афганистана в октябре 1981 г. была главной на сессии Лиги Исламского Мира, а также в январе 1980 г. на чрезвычайной сессии министров иностранных дел стран-членов ОИК⁸²³. Международную исламскую солидарность с афганским сопротивлением поддерживали Пакистан, Саудовская Аравия, США и другие страны. В 1988 г. верховный наставник «Братства» Мухаммед Хамид Абу ан-Наср по приглашению посла Египта в Саудовской Аравии Салима Аззама посетил Исламабад и принял участие в конференции Всемирного Исламского Конгресса⁸²⁴.

В 1985 г. во время сезона хаджа в предместье Мины на встрече крупных мусульманских деятелей из различных стран выступил с докладом Абдалла Аззам, который теоретически обосновал идею добровольчества и джихада против советского присутствия в Афганистане. Основываясь на религиозных источниках, Аззам говорил, что «присутствие одного араба среди афганцев лучше, чем миллион долларов.... Один день участия в афганском джихаде равен 1000 молитвам в священной мечети Мекки», а один день помощи братьям по вере на поле боя лучше, чем целый месяц поста⁸²⁵. Призыв Аззама был оформлен специальной фетвой муфтия Саудовской

⁸²² Аш-Шарк аль-авсат, 09.11.2001; Ат-Тельмесани О. Айям маа ас-Садат. Б. м., 1984, с. 109.

⁸²³ Шарипова Р.М. Панисламизм сегодня. М., 1986, с. 111; Валькова Л. Саудовская Аравия. М., 1987, с. 123.

⁸²⁴ Аль-Аджами А.С. Вакафат маа китаб – <http://www.almaqdes.com/books>

⁸²⁵ Аззам А. Выступление в предместье Мины.

<http://www.hoct.com/islam/defence.htm>.

Аравии Абд аль-Азиза бен База и крупного богослова Мухаммада бен Салиха аль-Усаймина и поддержан египетским теологом Мухаммедом Нагибом аль-Мути⁸²⁶. Еще ранее, в Алжире в 1984 г. на 18-м семинаре исламской мысли Мухаммад аль-Газали призвал к освобождению Афганистана, захваченного коммунистами из Москвы⁸²⁷.

Между тем после окончания войны в Афганистане Аззам выступил против идеи ветеранов радикальной ориентации из арабских стран применить афганский опыт в других регионах исламского мира. Очевидно, что особенность взглядов Аззама заключалась не в проповеди мирового джихада, а джихада оборонительного, причем исключительно в условиях внешней агрессии (в пример он приводил Палестину и Афганистан. При этом примечательно, что Аззам вплоть до конца 80-х годов выступал против начала джихада в Палестине)⁸²⁸.

Определенное идейное и политическое единство «арабской диаспоры» в Афганистане поддерживалось, пока был жив Аззам. Однако его гибель в 1989 г. разделила радикалов и умеренных. После смерти Аззама место духовного лидера афганских арабов некоторое время практически никем не оспаривалось. Значительное число близких соратников Аззама по Афганистану, имевших все основания на такое лидерство (йеменец Абд аль-Маджид Зиндани и иорданец Абу Зияд ат-Тамими) после вывода советского контингента и начала внутриафганской смуты предпочли покинуть страну и вернуться к себе на родину. Между тем вакуум в руководстве вскоре стали заполнять молодые радикалы из египетской группы «Аль-Джихад» и других организаций.

Постепенно проблема арабов Афганистана стала одним из неотъемлемых элементов всего комплекса внутренних и региональных противоречий в Афганистане. Причем данный вопрос превратился в предмет озабоченности не только новых властей Афганистана (с 1994 по 2001 г. – Талибан) и официального

⁸²⁶ Там же.

⁸²⁷ Игантенко А.А. Антисоветские аспекты идеологии и практики исламских неправительственных религиозно-политических организаций: возможные направления контрпропаганды // Воинствующий ислам и меры противодействия. М., 1989, с. 68–77.

⁸²⁸ Аш-Шарк аль-авсат, 15.01.2001.

Вашингтона, но и для исламского движения в разных странах арабского мира. В принципе, идеологи умеренного исламизма одними из первых поняли, какими опасностями чревата для имиджа проекта умеренного политического ислама раскрутка идеологии международного террора под лозунгами освобождения мусульман. В начале 90-х годов лидер суданских исламистов Х.Тураби дважды вылетал в Афганистан, а в декабре 1998 г. встречался с духовным лидером талибов муллой Омаром и представителями арабской диаспоры в Афганистане⁸²⁹. Неоднократно посланцы египетских, иорданских и йеменских «Братьев-мусульман» выдвигали проекты по социальной и политической реабилитации у себя на родине афганских арабов.

Активная международная деятельность оказывала заметное влияние на структурное и политическое развитие египетского «Братства» как в Египте, так и за его пределами. После сильного удара по движению в 60-х годах, в следующее десятилетие лидер движения ат-Тельмесани благодаря финансовым связям с саудовским королевством и политике инфитаха смог значительно увеличить финансовые ресурсы «Братства» и наладить широкие международные связи. Эти связи включали некоторые ключевые фигуры госаппарата, представителей аравийских нефтяных монархий и контролируемые ими международные исламские финансовые учреждения. Члены «Братства» были приняты на работу в благотворительные государственные и международные организации, руководимые саудовцами⁸³⁰. В частности, в Лигу Исламского Мира, Международную Исламскую Организацию Спасения, Всемирную Ассамблею Исламской Молодежи (ВАИМ) (в 80-х годах сотрудником ВАИМ был нынешний верховный наставник «Братства» Мухаммед Махди Акиф)⁸³¹. Немалое количество мест в высшем и среднем управленческом звене этих организаций занимали египтяне, чей образовательный уровень и профессиональная подготовка высоко оценивалась (большая часть из них имеет дипломы Аль-Азхара, Дар аль-Улума, Айн-Шамса и Каирского университета).

Кроме этого, ат-Тельмесани установил тесное взаимодействие с богатыми сторонниками «Братства», проживающими в

⁸²⁹ Борке фон А., с. 30–31; Аль-Хайят, 23.12.98.

⁸³⁰ Валькова Л.В. Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика. М., 1987, с. 181.

⁸³¹ Аль-Муджтамаа, 27.08.96, с. 31.

Западной Европе и Кувейте. В 1982 г. Машхур переехал из Египта в Кувейт, а затем в течение пяти лет прожил в Германии⁸³². В Мюнхене с филиалом во Франкфурте был зарегистрирован Исламский союз студентов как отделение Международного союза исламских студенческих организаций (МСИСО) со штаб-квартирой в Эль-Кувейте. Открылся Исламский центр (который возглавлял М.Махди Акиф), там же на арабском языке стал выходить журнал «Ад-Даава». За два года в 1986–87 гг. мюнхенская типография «Братства» издала на арабском языке более десятка работ Мустафы Машхура по проблемам исламского движения. В середине 80-х Саид Рамадан, опираясь на финансовые источники движения в Саудовской Аравии основал в Женеве Центр исламских исследований⁸³³. Особенно тесные связи существуют между центрами «Братьев» в Кувейте и Германии. Генеральный секретарь МСИСО Мустафа Мухаммад Тахан из Кувейта согласовывает работу центров движения в Мюнхене, Франкфурте, Штутгарте и Маркфильде (Великобритания). Кувейтский центр МСИСО координирует с европейскими филиалами широкую издательскую деятельность. В Эль-Кувейте с 1969 г. выходит регулярный новостной журнал «Аль-Ахбар» на английском и арабском языках, рассказывающий о ситуации в различных странах мира. Там же зарегистрировано издательство ассоциации – «Международный центр исламской книги», выпускающее литературу на различных языках, предназначенную для арабских и других регионов.

Довольно любопытной представляется система кооперирования международной издательской деятельности «Братьев-мусульман», опирающаяся главным образом на кувейтские и немецкие структуры движения. К примеру, в 1984 г. МСИСО подготовил к изданию работу иорданского правоведа Мухаммеда Абд аль-Кадира Абу Фариса «Политический порядок в исламе». Печатные формы были изготовлены в одной из типографий Бейрута («Дар Аль-Куран аль-Карим»), а массовый тираж выпущен в Штутгарте. Книга на арабском языке широко разошлась в различных странах региона. Издание некоторых трудов в мюнхенской типографии финансировалось кувейтскими сторонниками движения, а распространялось в Египте через каирский издательский центр «Дар аш-Шурук».

⁸³² <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2002/10/10-31-12.htm>

⁸³³ Валькова Л.В., с. 181.

Расширение географии движения подвигло руководство «Братства» на усиление координации действий региональных лидеров, близких в идейном отношении к «Братьям-мусульманам». В 1982 г. был принят «генеральный устав» международной организации «Братьев-мусульман». Он явился плодом усилий египетских «Братьев» (а именно целенаправленной стратегии Машхура) и отразил прежде всего их собственное представление об организационно-политических принципах деятельности движения. В генеральном уставе отмечается, что статуты региональных (страновых) отделений «Братства» не должны противоречить его положениям⁸³⁴. Был утвержден порядок формирования консультативного совета (маджлис аш-шура). Маджлис аш-шура состоит из 28 представителей различных региональных движений «Братства», в состав Генерального бюро международного движения входят восемь верховных наставников «ихванских» организаций. Характерно, что в 1986 г. на похороны О.ат-Тельмесани в Каир прибыли руководители от «Братьев-мусульман» Судана, Сирии, Иордании, Кувейта и ОАЭ⁸³⁵.

Формально в силу исторических заслуг египетских «Братьев» все региональные лидеры обязаны подчиняться верховному наставнику в Каире. Согласно международному уставу, кандидатура нового муршида в Египте должна быть одобрена лидерами «Братьев-мусульман» в различных странах. Генеральное бюро в Каире избирает муршида, а затем выносит его кандидатуру на одобрение в маджлис аш-шура и Генеральное бюро международного движения (в которое входят лидеры «Братства» из различных арабских стран).

На практике правила принесения присяги, предусмотренные генеральным уставом, не соблюдаются. Египетские наставники, как правило, избираются в обход международной процедуры, по крайней мере, так был избран Х.Абу ан-Наср в 1986 г., Мустафа Машхур в 1996 г., Мамун аль-Худайби в 2002 г. и Мухаммад Акиф в 2004 г.⁸³⁶ Таким положением были недо-

⁸³⁴ Аль-Ихван аль-муслимун фи Миср: ат-таджриба ва аль-хата // Аль-Харака аль-исламия: ру'йя мустакбалийя. Каир, 1989, с. 416.

⁸³⁵ Омар ат-Тельмесани ва да'а. Б. м., б. г., с. 15.

⁸³⁶ Мади А. Аль-халия ат-танзимийя инда Аль-Ихван аль-муслимин.
http://www.in-dept/muslims_brothers/2002/12/12-5-15.htm #1#1

вольны сирийский лидер «Братства» Саид Хава, Рашид аль-Гануши (Тунис), Фатхи Якан и Фейсал Мулули (Ливан)⁸³⁷.

Согласно генеральному уставу, выработка политической стратегии каждого регионального движения не зависит от египетского центра. Это объясняется прежде всего различными политическими условиями в той или иной стране⁸³⁸.

Очевидно, что устав 1982 г. стал результатом сложного процесса формирования международных организационных структур движения. Прежние правила, сформулированные Х.аль-Худайби в 1961 г., предусматривали наличие жесткой административной системы с подчинением всех региональных движений центральному руководству в Каире. Однако такая практика породила коллизии и конфликты на почве различий местных особенностей с программами египетской ассоциации. В чистом виде идеи египетских «Братьев» не могли быть применимы, особенно в наиболее сложных регионах (этноконфессиональная пестрота, своеобразие местных традиционных религиозных институтов, сложная политическая обстановка и т.п.). Интересно отметить, что основатель Партии освобождения Таки ад-Дин ан-Набхани ранее был членом иорданского «Братства» и, прежде чем выйти из движения в начале 50-х годов и основать свою партию, выдвинул условием своего дальнейшего членства в «Братстве» ограничение «египетского присутствия» в иорданской ассоциации и придание ей статуса самостоятельной структуры, не подчиненной центру в Каире. Для того чтобы убедить ан-Набхани отказаться от ультиматума, из Каира в Амман специально был послан С.Кутб⁸³⁹.

Наиболее ярко разногласия прослеживались в отношении египтян с суданцами. С одной стороны, в силу географической близости к Египту в Судане уже в конце 40-х годов появились ячейки движения (в 1952 г. в Хартуме о себе официально заявило движение «Братьев-мусульман» под руководством Али Османа Мухаммеда Таха)⁸⁴⁰, с другой стороны, Судан оказался сложным регионом, в котором были сильны этноклановые тра-

⁸³⁷ Там же.

⁸³⁸ <http://www.Muslim.Brotherhood.org>

⁸³⁹ Ат-Тураби Х. Аль-Харака аль-исламийя фи ас-Судан. Б. м, б. г., с. 249; Амин С., с. 59.

⁸⁴⁰ Поляков К.И. Исламский фундаментализм в Судане. М. 2000, с. 43.

диции и влияние суфийских орденов с высоким уровнем их политизации, на юге страны проживали христианские и языческие племена.

В 1961 г. суданские «Братья» не вошли в состав «Бюро координации», созданного в Джидде, а в 1973 г. – в Генеральное бюро международного движения в Каире. Взамен суданцы предлагали расширить автономные права в рамках альтернативной структуры – «Координационного аппарата». В 1987 г. разногласия вновь обострились, когда Х.ат-Тураби организовал параллельно созданному М.Машхуром Генеральному бюро международной организации «Братьев-мусульман» – «Аппарат международной координации исламских движений» (с 1988 г. «Национально-исламский фронт» с центром в Хартуме). В отличие от структуры Машхура ат-Тураби предлагал включить в движение не только арабские страны, но и Малайзию, Пакистан, Турцию, Афганистан, Индонезию. Египтяне считали, что такая параллельная активность ат-Тураби раскалывает движение. Журнал «Аль-Муджтамаа» в Кувейте назвал международную структуру ат-Тураби «вредоносной организацией». Сам же ат-Тураби утверждал, что через свою новую организацию старается расширить масштабы международного присутствия «Братьев-мусульман» за рамками арабского региона. После переворота в Судане в 1989 г. в Хартуме по инициативе ат-Тураби была создана Исламо-арабская народная конференция (ИАНК) как единая международная платформа для самых разнообразных сил региона, умеренных и радикальных исламистов, социалистов из Йемена, баасистов из Ирака, левых палестинских групп⁸⁴¹. В марте 1995 г. в Хартуме прошел третий конгресс ИАНК, на который прибыли делегации из 80 стран мира. Для участия в конгрессе в Хартум приехал руководитель зарубежного руководства ХАМАС Абу Муса Марзук, представители «Хизболла» и «Исламского Джихада» Палестины, лидер пакистанской «Аль-Джамаа аль-исламийя» Кади Хусейн Амин, член зарубежного руководства Исламского фронта спасения Алжира в США Анвар Хаддам, йеменский богослов и председатель консультативного совета партии «Ислах» Абд аль-Маджид аз-Зиндани, лидер «Хизбе Ислами» Афганистана

⁸⁴¹ Аль-Афанди А. Захира иншикак инда аль-Ихван ... Аль-Халя ас-суданийя. <http://www.aljazeera.net> 12.04.02.

Г.Хекматьяр. Кроме того, в Хартум прибыли делегации из Албании, Боснии, Турции, Чечни и Азербайджана. Делегацию от Чечни возглавлял «министр иностранных дел ЧРИ» Шамсутдин Юсеф. На конгресс был приглашен бывший лидер Исламской партии возрождения России Ахтаев Ахмадкади.

Помимо этого, на хартумской конференции присутствовал руководитель левоориентированного Народного фронта освобождения Палестины Жорж Хабаш (по вероисповеданию православный христианин)⁸⁴². Учитывая непростые отношения египетских «Братьев» к режиму в Судане, в начале 1996 г. Машхур заявил, что «мы иногда посещаем конференции в Хартуме, но это не означает, что мы поддерживаем политический курс суданских руководителей и их связи с радикальными группировками»⁸⁴³. На конференции в марте 1995 г. присутствовали наблюдатели от египетских (Ахмад Сайф аль-Банна), сирийских (С.Аль-Байянуни) и иорданских «Братьев». Следует заметить, что после переворота в Судане разногласия между ат-Тураби и Машхуром перешли в русло идеологического диспута. Египтяне обвиняли ат-Тураби в отходе от принципов «Братства», увлечении политикой в ущерб воспитательной работе, связям с заговорщиками, осуществившими военный переворот в 1989 г.

Между тем международный устав движения уже отражал в себе более осторожный подход египетского руководства к местным реалиям, признававший широкий «местный суверенитет» при условии особых прав центрального руководства на консультации с региональными лидерами.

Принятие устава 1982 г. проходило в условиях формирования интернациональных структур движения из представителей различной «ихванской» эмиграции в Западной Европе и странах Залива, прежде всего в Кувейте, Германии и Великобритании. В 80-х годах наиболее авторитетными членами международного маджлис аш-шура были Мухаммед Махмуд ас-Саваф, лидер иракского движения, запрещенного в Ираке в 1967 г., и Омар Биха аль-Амири от сирийской диаспоры в ассоциации, запрещенной в Сирии в 1980 г.⁸⁴⁴ Особым влиянием пользовался

⁸⁴² Независимая газета, 22.11.96.

⁸⁴³ Пульс планеты, 02.02.96.

⁸⁴⁴ Трофимов Д.А., с. 124.

М.Акиф, глава Исламского центра в Мюнхене и член Генерального бюро «Братьев» в Каире. Не исключено, что именно это обстоятельство обеспечило победу Акифа на избрании его наставником египетского «Братства» в январе 2004 г. после смерти М.аль-Худайби. Кандидатура Акифа была одобрена составами международного маджлис аш-шура и Генерального бюро всего за 4–5 дней после смерти аль-Худайби⁸⁴⁵.

В движении наиболее заметной была координация по идеологическим, а не по организационным вопросам. Согласование организационных аспектов деятельности было затруднено из-за региональных различий движений и тех условий, в которых они вынуждены функционировать. Кроме того, большинство лидеров предпочитало действовать с оглядкой на свои правящие режимы, опасаясь обострить непростые дипломатические отношения арабских стран. Везде «Братья» выступают за объединение в различных региональных союзах и альянсах. В Аммане – за «Большой Шам» в составе Сирии, Ливана, Иордании и Ирака, в Каире – за союз Судана и Египта, в Эль-Кувейте и Эр-Рияде – за монархический альянс стран Залива. В Алжире – за интеграционный союз Марокко, Ливии и Алжира.

Международную деятельность «Братства» сегодня в большей степени характеризует именно идеологическая активность, проявляющаяся в организации международных симпозиумов, конференций, общественных акций солидарности, обмене идеями и опытом. К примеру, в сентябре 1995 г. иорданские «Братья» в знак своей солидарности с египетскими обратились с призывом к Хосни Мубараку остановить аресты членов движения в Египте и прекратить суды над ними. В обращении говорилось, что «лишение «Братьев-мусульман» права на свободное выражение своих взглядов ущемляет демократию, разжигает экстремизм и наносит удар по сторонникам постоянных и мирных реформ в Египте»⁸⁴⁶. Для проведения регулярных конференций и встреч в Женеве был создан Международный исламский центр. С июня 1979 г. при содействии МИЦ в Лондоне стали проводиться конференции и встречи «Братьев» из стран Ближнего Востока⁸⁴⁷. В апреле 1980 г.

⁸⁴⁵ Аш-Шарк аль-аусат, 16.01.2004.

⁸⁴⁶ Информационный бюллетень ИТАР-ТАСС, 20.09.95.

⁸⁴⁷ Там же, с. 125.

на международной конференции в Лондоне присутствовали представители Египта, Сирии, Ирака, Саудовской Аравии, Иордании, Марокко, Туниса и Кувейта⁸⁴⁸. В начале 90-х годов в Лондоне был избран официальным представителем «Братства» в Западной Европе Камаль аль-Хальбави⁸⁴⁹.

Как уже упоминалось, существует налаженная информационно-издательская кооперация между «ихванской» диаспорой в Кувейте, Германии и Великобритании. Кроме этого, через свои международные каналы «Братья» стараются ослабить накал межпартийной или фракционной борьбы в некоторых движениях, выступают посредниками в отношениях между умеренными исламскими организациями и различными политическими силами региона. Однако такое посредничество обусловлено региональной активностью местных «Братьев» и осуществляется по согласованию с властями.

К примеру, в сентябре 1990 г. несколько членов руководства египетских «Братьев» пытались выступить посредниками в урегулировании кризиса в Заливе. С этой целью М.аль-Худайби, Ибрагим Шукри и Адиль Хусейн провели встречи с королем Саудовской Аравии Фахдом, президентом Саддамом Хусейном, королем Иордании Хусейном.

Когда в начале 1997 г. Дамаск пошел на постепенное сближение с зарубежным руководством сирийского «Братства» в Ираке и Саудовской Аравии, главным посредником между президентом Хафезом Асадом и лидером сирийской эмиграции в Ираке Саад ад-Дином аль-Баянуни выступили иорданские «Братья» и официальный Багдад. В январе 1997 г. по приглашению Асада в Дамаск прибыл генеральный секретарь иорданских «Братьев-мусульман» Исхак Ахмад Фархан. Он возглавил делегацию на переговорах с официальными представителями Сирии. Главной темой на переговорах было формирование в Сирии коалиционного Национально-прогрессивного фронта, куда войдут некоторые амнистированные деятели сирийских «Братьев»⁸⁵⁰. Параллельно с этим в Багдаде Удей, ныне покойный сын бывшего лидера Ирака Саддама Хусейна, провел встречу с С. аль-Баянуни и передал ему условия Асада, при

⁸⁴⁸ Милославская Т.П., с. 20.

⁸⁴⁹ Рисала аль-Ихван, 01.05.97.

⁸⁵⁰ Аль-Хайят, 02.01.97.

которых будет снят запрет для его въезда в Сирию. В феврале 1997 г. один из авторитетных богословов Сирии Мухаммед Сейид Рамадан аль-Бути после очередной встречи с Асадом заявил, что президент Сирии имеет намерение амнистировать и вернуть всех сирийских «Братьев» на родину, если они выступят с публичным осуждением насилия в начале 80-х годов⁸⁵¹. Такое заявление натолкнулось на сдержанную позицию Саида Хавы, со своей стороны египтяне поддерживали аль-Баянуни, который в феврале заявил, что «все ответвления «Братства» осуждают насилие, и по этому поводу на сегодня нет никаких разногласий в руководстве ассоциации».⁸⁵² Следует отметить, что кровавые события в феврале 1982 г. стали своеобразным результатом раскола в руководстве сирийских «Братьев» во время съезда в конце 1980 г. в ФРГ⁸⁵³.

В августе 1999 г. иорданские «Братья» при поддержке египтян в Катаре выступали посредниками при урегулировании кризиса между зарубежным руководством ХАМАС и официальным Амманом. Представитель ХАМАС в Бейруте Усама Абу Хамдан утверждал, что «Братья-мусульмане» Иордании традиционно играли важную роль посредника в отношениях между Амманом и ХАМАС, а также при защите интересов Иордании в палестинских делах. В сентябре было распространено коммюнике от имени «Братства» за подписью генерального наставника движения в Иордании Абу аль-Маджида аз-Зунайбата, которое содержало 7 пунктов мирных инициатив по урегулированию кризиса. План был разработан совместно ХАМАС с «Братством» после серии переговоров с представителями премьер-министра Иордании⁸⁵⁴.

К середине 90-х годов активное посредничество развивали суданские исламисты и, в частности, лично Хасан ат-Тураби. В 1995 г. в Нидерландах при посредничестве Хартума и французских спецслужб была организована секретная встреча представителя алжирского Исламского фронта спасения в Европе Рабаха Кебира с посланцами президента Алжира Ламина Зеруаля для поиска взаимопонимания и выработки мер по уре-

⁸⁵¹ Там же, 15.02.97.

⁸⁵² Кадая Дуалийя, 24.02.97.

⁸⁵³ Игантенко А.А. Халифы без халифата, с. 32.

⁸⁵⁴ <http://www.palestine-info.org/jordanissue/images/27nov99>

гулированию конфликта между исламистами и властями ⁸⁵⁵. В октябре 1995 г. в Хартуме прошла встреча четырех представителей ХАМАС из руководства в секторе Газа с делегацией от зарубежного руководства ХАМАС. Основной целью переговоров было преодоление разногласий между «внутренним» и «внешним» лидерами ХАМАС ⁸⁵⁶.

Лично ат-Тураби в 1992–1993 гг. дважды посещал Кабул и выступал посредником в переговорах между противоборствующими афганскими группировками ⁸⁵⁷. В декабре 1998 г. он вылетал в Кандагар и пытался урегулировать конфликт между талибами и официальным Тегераном после гибели иранских дипломатов во время штурма Мазари-Шарифа ⁸⁵⁸.

Как уже отмечалось, отношения египетских «Братьев» с ат-Тураби остаются сложными, однако целенаправленная активность суданских исламистов в определенной степени отражает общую тенденцию умеренного исламизма к «посредничеству» в международных отношениях.

В гораздо больших масштабах международные связи «Братьев» осуществляются через личные контакты известных богословов и деятелей стран исламского мира. Такую практику ввел еще Х.аль-Банна, поддерживавший личные отношения с муфтием Палестины аль-Хусейни, сирийским богословом и основателем сирийского движения «Братьев» Мустафой ас-Сибай, Джамалом ас-Санхури и Садиком Абдаллой Абд аль-Маджидом, первыми лидерами суданских «Братьев-мусульман» ⁸⁵⁹. Свою роль в распространении идей движения в Алжире сыграли известный египетский богослов, поддерживающий связи с «Братством», Мухаммад аль-Газали и возглавлявший Исламский университет в Константине в Саудовской Аравии шейх Манаа Халил аль-Катан. Похожую задачу преследовали поездки Ю.аль-

⁸⁵⁵ The Middle East. Январь 1998, № 274; Пульс Планеты, 18.06.98; Миронова Е.И., Бабкин С.Э. Алжир: поиск гражданского согласия. М., 1999, с. 21.

⁸⁵⁶ Brosztein J. HAMAS: Radical Islam in a National Struggle. Центр Моше Даяна. Тель-Авив, 1997. <http://www.tau.ac.il/jcss>

⁸⁵⁷ Борке фон А. Непредвиденные последствия советской интервенции. Движение «афганцев» в воинственном исламизме. М., 1998, с. 30–31.

⁸⁵⁸ Аль-Хайят, 23.12.98.

⁸⁵⁹ Аль-Афанди А. Захира иншикак инда аль-Ихван ... Аль-Халия ас-суданийя. <http://www.aljazeera.net> 12.04.02.

Кардави в 1952 г. и 1971 г. в Сирию, Ливан, Иорданию; Хасана аль-Худайби весной 1954 г. в Сирию и Иорданию; Ю.аль-Кардави в Турцию в 1967–1968 гг., в Ливию в 1971 г., в 80-е годы в страны Западной Европы.

Следует также обратить внимание на студенческое международное содружество «Братьев-мусульман». В 40–50-х годах первые идеи движения в Сирию, Ливан, Палестину и Судан приносили студенты каирских вузов и Аль-Азхара, подпадавшие под влияние ассоциации через учителей «Братства» или своих сокурсников. В 70-е в крупных европейских столицах эмигранты из Египта (рабочие, различные специалисты, преподаватели вузов и студенты) пропагандировали идеи движения в ходе общения с многонациональными диаспорами из арабских и азиатских стран в Британии, Германии, Катаре и Кувейте. Для координации «молодежной политики» в 1969 г. в Эль-Кувейте был зарегистрирован Международный союз исламских студенческих организаций с филиалами в Мюнхене и Франкфурте. С 1980 г. генеральным секретарем МСИСО является Мустафа Тахан, он родился в Ливане в 1938 г., является выпускником Стамбульского университета по специальности нефтехимия. Он одновременно генеральный секретарь организации Международная конференция исламских обществ со штаб-квартирой в Стамбуле, член генерального секретариата международной ассоциации «Всемирная ассамблея мусульманской молодежи в Эр-Рияде.

Так же как и первый основатель движения, современные лидеры «Братьев-мусульман» уделяют большое внимание отслеживанию и анализу политической ситуации в исламском мире. Машхур подчеркивал, что «Братьев-мусульман» волнуют проблемы всех мусульманских государств или меньшинств в любом месте мира»⁸⁶⁰.

Особо повышенный интерес к проблемам мусульманских меньшинств можно объяснить резкой активизацией в 90-х годах региональных конфликтов на Балканах, Кавказе, в Палестине, Кашмире. В какой-то мере конец XX века в истории исламского мира стал временем особого внимания к мусульманским меньшинствам и локальным конфликтам. Как говорил Ю.аль-Кардави, «утренние и вечерние новости каждый день

⁸⁶⁰ Машхур М. Кадайя асасий аля тарика ад-даава., с. 60.

несут мусульманину информацию о его братьях в Палестине, Ливане, Афганистане, Филиппинах, Эритрее, Сомали, Индии и в других странах, где живут мусульмане в угнетаемом меньшинстве. Информацию, от которой сердце обливается кровью, а душа чувствует сильную боль»⁸⁶¹.

Палестинская проблема

С самого начала зарождения движения палестинский вопрос занимал центральное место в теории и практике «Братьев-мусульман». Как говорил аль-Банна, проблема Палестины важна для каждого мусульманина потому, что эта земля – колыбель пророков, место святыни ислама – мечети Аль-Акса, там же находится первая кибла всех мусульман (в сторону которой правоверный мусульманин обращается каждый раз во время пятикратной молитвы)⁸⁶².

Следует подчеркнуть, что в силу традиционных и давних культурных связей Палестины с Египтом события в ней всегда оказывали заметное влияние на египетское общество. Палестинская проблема приковывала внимание и политических элит Каира, озабоченных нестабильностью на восточной границе Египта с Газой, где наблюдалась активность еврейских поселенцев. Череда палестинских восстаний в 30-е годы, жестоко подавленных британцами, находила самую широкую солидарность в египетском обществе. С 1921 г. вплоть до начала Второй мировой войны в Палестине не прекращалось национальное движение, направленное против еврейской колонизации и британского мандата. В мае 1921 г. вспыхнули первые выступления в центральной Палестине, в августе 1929 г. религиозный спор между мусульманами и евреями по поводу статуса мечети Аль-Акса и «стены плача» в Иерусалиме перерос в стихийное восстание, вошедшее в палестинскую историю под названием «Аль-Бурак». В 1935 г. произошло вооруженное выступление партизанских отрядов Изз ад-Дина аль-Кассама, в марте-октябре 1936 г. и феврале 1939 г. вновь вспыхнуло два крупных мятежа, в январе 1938 г. имело место кровопролитное столкновение между британскими солдатами и жителями деревни Итиль.

⁸⁶¹ Кардави Ю. Ас-Сахва аль-исламия бейна аль-джухуд ва ат-татаруф. Каир, б. г., с. 65.

⁸⁶² Аль-Банна Х., с. 275.

Из-за скупки еврейскими поселенцами земельных участков и при британском силовом давлении произошло массовое обезземеливание крестьян в некоторых сельских районах Палестины (Афула, Петах-Тиква, Кесария, Хадера). Сотни согнанных с мест крестьян оседали не только в городах Палестины, но и за ее пределами, в том числе и в Египте. Они рассказывали о деталях еврейской колонизации и жестоких действиях британской администрации (изгнание арабских крестьян и охрана еврейских сельскохозяйственных поселений стали в эти годы одной из основных функций английской полиции и армии в Палестине)⁸⁶³. Естественно, события в соседней Палестине были не только на слуху у египтян. В сентябре 1938 г. в Каире по инициативе египетского парламентского комитета состоялась арабо-исламская конференция, посвященная проблеме еврейской колонизации и декларации британского премьер-министра Артура Джеймса Бальфура о создании еврейского национального очага в Палестине. В 1939 г. ряд египетских партий созвал в Каире очередную конференцию по палестинской проблеме⁸⁶⁴. По мнению Т.аль-Бишри, большинство политических партий Египта осознавало важность палестинского вопроса и активно включало эту проблему в свои программы и акции. Целенаправленная исламизация палестинской проблемы служила одним из эффективных способов мобилизации религиозного сознания широких народных масс. К примеру, эффективная организация гуманитарной и материальной помощи восставшим в 1936 и 1939 гг. усиливала симпатии к «Братьям» у значительной части населения⁸⁶⁵. В 1937 г. Аль-Банна призвал к созыву первой исламской конференции по Палестине, на которой предложил создать Международный исламский финансовый фонд для скупки земельных участков палестинцами, прежде чем их купят еврейские поселенцы⁸⁶⁶.

Официально аль-Банна начал свою первую «палестинскую кампанию» после того, как в марте 1936 г. вспыхнуло очередное восстание в Палестине. В мае аль-Банна создал Центральный комитет поддержки Палестины и лично возглавил его. Работа комитета велась одновременно по нескольким направлениям:

⁸⁶³ Новейшая история Арабских стран Азии 1917–1985. М., 1988, с. 206.

⁸⁶⁴ Ганем И.Б., с. 344.

⁸⁶⁵ Бишри Т., с.47.

⁸⁶⁶ Ганем И.Б., с. 498.

сбор гуманитарной помощи, пропаганда в СМИ, издание специальной литературы по палестинской проблеме, организация митингов и демонстраций, призванных активизировать в общественном сознании чувства солидарности, актуализация палестинского вопроса на региональном и международном уровнях, обращение к лидерам государств и политических движений, освещение деятельности комитета в местной прессе ⁸⁶⁷.

В 1937 г. «Братья» организовали в Каире и в других городах демонстрации, протестующие против британской политики поощрения еврейской колонизации в Палестине. Печатный орган «Братьев» «Ан-Назир», издававшийся с мая 1937 г. по октябрь 1939 г., в каждом номере отводил целые разделы под палестинскую проблематику. На страницах бюллетеня публиковались заявления и коммюнике «Братьев-мусульман» по палестинскому вопросу, а также послания аль-Банна, адресованные правительству Египта и британской администрации в Палестине с требованием прекратить еврейскую колонизацию ⁸⁶⁸.

В 1938 г. аль-Банна в послании к премьер-министру Мухаммеду Махмуд-Паше заявил, что «англичане и евреи не поймут иного языка, кроме революции, силы и крови». По мнению И.Ганема, после начала Второй мировой войны, когда британцы вынужденно терпели «Братьев», аль-Банна сумел использовать такое положение и фактически приступил к формированию в Египте инфраструктуры вооруженного палестинского сопротивления. И.Ганем называет «Специальный аппарат» движения, который появился в 1940 г., ни больше, ни меньше – «Исламской армией освобождения святынь ислама в Палестине» ⁸⁶⁹. Добровольцы «Братьев-мусульман» в 1936 г. не раз пересекали египетскую границу у Газы и вливались в партизанские отряды Изз ад-Дина аль-Кассама (известно, что шейх аль-Кассам, погибший в 1935 г. в бою с британским отрядом, с 1885 по 1904 г. проживал в Каире и учился в Аль-Азхаре) ⁸⁷⁰. Наряду с созданием Центрального комитета поддержки Палестины аль-Банна в том же году организовал Фонд закята для палестинских муджахе-

⁸⁶⁷ Камих Д., с. 49.

⁸⁶⁸ Ганем И.Б., с. 489, 498.

⁸⁶⁹ Там же, с. 485.

⁸⁷⁰ Тахан М. Филистин ва муамара аль-кубра. Эль-Кувейт, 1994, с. 169–170.

дов ⁸⁷¹. Накануне Палестинской войны 1948 г. «Братья» имели несколько баз в отдельных районах западной египетской пустыни, где складировали оружие, главным образом немецкого и итальянского производства, купленное на «черном» рынке. Закупку и поставку оружия в Палестину в отряды «Армии священного джихада», возглавляемой Абд аль-Кадиром аль-Хусейни, осуществляли руководители крупных региональных филиалов движения на юге. Главным координатором таких поставок был военный представитель движения, отставной офицер и глава спортивного отдела «Братства» Махмуд Лабиб. Для определения главных приоритетов в общей стратегии военной поддержки палестинских боевых отрядов Лабиб совершил специальную «инспекционную» поездку в некоторые районы Палестины, но вскоре был депортирован в Египет британской администрацией. К концу 40-х годов власти Египта знали об этой деятельности движения и одно время старались поставить ее на службу собственным интересам через официальные организации – Лигу Арабских Государств и Высшую Арабскую Организацию в Палестине ⁸⁷².

Кроме того, «Братья» старались расширить и международную солидарность с палестинцами. В сентябре 1947 г. на центральной площади Каира на организованном аль-Банной митинге солидарности присутствовали премьер-министр Ливана, официальный представитель Судана, наследный принц Саудовской Аравии Фейсал бен Абд аль-Азиз, представители христианской церкви региона ⁸⁷³.

Палестинский вопрос оказал заметное влияние на развитие исламизма как политического явления на Арабском Востоке. Некоторые исследователи обращают внимание на то, что этапы резкой политизации и идеологической радикализации «Братьев-мусульман» совпадали с моментами обострения общей ситуации в Палестине, например, в ходе восстания 1936–1939 гг. и войны в 1948 г. ⁸⁷⁴

⁸⁷¹ Ганем И.Б., с. 498.

⁸⁷² Ганем И.Б., с. 494.

⁸⁷³ Аль-Ихван аль-муслимун кама йюрахиму Фарид Абд аль-Халик <http://www.aljazeera.net.07/01/04>

⁸⁷⁴ Enayat H. Modern Islamic Political Thought. Austin, 1982, с. 84.

Египетские «Братья» способствовали становлению исламского движения в Палестине⁸⁷⁵. Особую роль здесь сыграла географическая близость Египта к ней и особенно к сектору Газа, где традиционно отмечался более высокий религиозный уровень палестинского населения по сравнению с Западным берегом р. Иордан. Первые филиалы египетского «Братства» были открыты в Газе и Яффе. К началу 50-х годов в Палестине уже насчитывалось до 20 крупных ячеек, ориентированных на идеи движения⁸⁷⁶.

В период Палестинской войны «Братья-мусульмане» были в авангарде национальных сил, выступавших за полную поддержку палестинцев. 6 мая 1948 г. Учредительная ассамблея движения утвердила решение о том, что «Братья-мусульмане» находятся в состоянии джихада с «еврейской агрессией и международным еврейством»⁸⁷⁷.

«Братья» приняли деятельное участие в работе «Комитета по поддержке палестинского сопротивления», созданного в рамках ЛАГ. За счет государственных бюджетов комитет закупал оружие для палестинского сопротивления, используя и связи «Братства». Еще до начала активной фазы боевых действий, 9 октября 1947 г. аль-Банна обратился к руководству Египта и ЛАГ с официальным предложением сформировать военное соединение из 10 тыс. членов движения и направить его в зону боевых действий. Лидер «Братьев-мусульман» говорил, что каждый филиал движения способен выставить до 100 вооруженных ополченцев. Такое предложение, естественно, было отклонено, но под давлением общественности официальный Каир был вынужден одобрить саму идею добровольчества. Любые формирования волонтеров передавались в подчинение официальному командованию, все «легионы», «фаланги», «батальоны» включались в состав регулярных частей и направлялись для подготовки только в лагерь, контролируемые властями. Учитывая натянутые отношения с «Братством», правительство Нукраши, с одной стороны рассчитывало отвлечь исламистов в Палестине, но с другой, старалось контролировать возможный рост военного потенциала движения в связи с войной в Палестине. В частности, правящий

⁸⁷⁵ Поляков К.И., Хасянов А.Ж. Палестинское движение сопротивления в период интифады: проблемы и противоречия. М., 2000, с. 28.

⁸⁷⁶ Абд аль-Халим М., т. II, с. 53–54.

⁸⁷⁷ Ганем И.Б., с. 496.

режим отклонил предложение «Братства» создать на собственные средства движения современный военный лагерь по подготовке добровольцев вблизи Аль-Ариша на Синае. В ноябре 1948 г. генеральный штаб Египта решил отправить на фронт 1600 чел. в составе двух бригад добровольцев, сформированных «Братьями» при поддержке ЛАГ. Однако в последний момент Нукраши отменил решение военного командования и запретил отправку столь крупного отряда вооруженных волонтеров ⁸⁷⁸.

Между тем по ходу войны, чтобы упорядочить движение добровольцев, принявшее массовый характер по всей стране, правящий режим совместно с общественным комитетом «Высшая организация долины Нила по спасению Палестины» создали на севере страны лагерь «Хайкстеб» по подготовке добровольцев. После того, как «Хайкстеб» уже не смог справляться с наплывом ополченцев, власти разрешили отправить сто членов «Братства» в тренировочный лагерь «Катна» в Сирии ⁸⁷⁹.

За подготовку добровольцев в «Братстве» отвечал Махмуд Лабиб, духовным лидером ополченцев был шейх Фаргали, военными командирами Ахмед Абд аль-Азиз и Абд аль-Джавад Табала ⁸⁸⁰. По официальным данным «Братства», из 1000 членов (лимит, разрешенный властями) движения, прошедших подготовку в лагере «Хайкстеб», 600 чел. (три батальона) в составе регулярных войск приняли участие в 8 крупных боевых операциях. При этом неофициально сотни добровольцев самостоятельно пересекали границу с Палестиной и вливались в отряды партизан или регулярных соединений ⁸⁸¹.

Другая часть добровольцев, прошедших подготовку в «Хайкстебе», занималась организацией акций диверсионно-разведывательного характера на важных объектах инфраструктуры и коммуникаций на юге Палестины. Два крупных отряда египтян и палестинцев действовали в районе Яффы, первое формирование из ста человек возглавлял видный деятель движения Камаль аш-Шариф. Еще одно в составе 30 человек подчинялось Абд аль-Фаттаху и Аль-Хадж Ахмаду Даула. Действия ополченцев даже отметил Моше Даян, высоко оценив-

⁸⁷⁸ Абд аль-Халим М., с. 228.

⁸⁷⁹ Мухсин М.С. Тарика иля-ль-Кудс. Лондон. 1995, с. 194–196.

⁸⁸⁰ Мухсин М.С. Тарика иля-ль-Кудс. Лондон. 1995, с. 194–196.

⁸⁸¹ Абд аль-Халим М., с. 54.

ший боевой эффект действий «смертников-добровольцев»⁸⁸². Муфтий Палестины аль-Хусейни вспоминал, что действия одного из таких добровольцев однажды привели к гибели нескольких десятков израильских военнослужащих. Видный деятель партии Вафд копт-христианин Вильям Макрам Убейд подчеркивал, что не раз слышал от высоких египетских военных чинов рассказы об актах необычайного героизма, совершаемых активистами «Братства» на фронте⁸⁸³.

Деятельное участие «Братьев» в Палестинской войне стимулировало рост симпатий к движению в армейской среде. На фоне усиления антиправительственных настроений в армии укрепление связей некоторых высокопоставленных офицеров с руководством «Братства» и лично с аль-Банной стало вызывать опасения у правящей верхушки. После запрета движения в декабре 1948 г. Нукраши издал приказ арестовывать добровольцев «Братства» и их командиров прямо на фронте и в сопровождении усиленного конвоя доставлять в концентрационные пункты. Такой приказ вызвал волнения среди части офицерского состава: добровольцы к этому времени зарекомендовали себя хорошими бойцами и были организованы в наиболее боеспособные формирования. Между тем, несмотря на угрозу разрыва фронта на некоторых участках, отрядам добровольцев был отдан приказ покинуть позиции даже в стратегически важных районах. Целые регулярные части египтян были заняты не выполнением боевых задач, а окружали отряды ополченцев и разоружали их. Нукраши в какой-то мере рассчитывал таким способом спровоцировать конфликт между армией и «Братством». Командиры добровольцев-фронтовиков были уже на грани антиправительственного вооруженного выступления, и только личное вмешательство шейха Фаргали заставило подчиниться приказам Нукраши⁸⁸⁴. Однако в долгосрочном плане такая политика не уберегла страну от революционных потрясений. По мнению российского востоковеда Б.Г.Сейраняна, поражение в палестинской кампании обернулось, в конце концов, свержением правящей монархии в июле 1952 г.⁸⁸⁵

⁸⁸² Мухсин М.С., с. 198.

⁸⁸³ Камих Д., с. 49; Аль-Муджтамаа, 01.04.97, с. 49.

⁸⁸⁴ Абд аль-Халим М., с. 40.

⁸⁸⁵ Сейранян Б.Г., с. 155.

Свое решение о запрете «Братьев-мусульман» Нукраши мотивировал тем, что «Братство» выступило против временного перемирия, заключенного 11 июля 1948 г. при посредничестве ООН, и пытается его сорвать, хотя против договоренностей о перемирии выступали практически все политические движения страны. Объективно данное соглашение было в интересах израильтян. На первом этапе боевых действий арабские армии развивали довольно успешное наступление. В конце мая и начале июня Арабский легион Трансиордании и иракские войска овладели значительной частью Восточной Палестины и захватили арабский сектор Иерусалима. Египтяне дошли до Ашдода и находились в 30 км от Тель-Авива и на южных подступах к Иерусалиму. Перемирие продлилось до 8 июля, за это время израильтяне провели перегруппировку своих сил и укрепили военно-техническое оснащение армии за счет внешней, главным образом американской, помощи. На втором этапе боевых действий израильские войска буквально за десять дней захватили весь север Палестины и несколько выгодных плацдармов на востоке и юге.

«Братья» не поддерживали борьбу египетского монарха с иорданским двором за передел Палестины фактически в интересах Аммана. Иорданский король Абдалла стремился присоединить к своему государству восточную часть Палестины. В ответ на эти намерения в сентябре 1948 г. в контролируемой египтянами Газе было провозглашено создание палестинского правительства во главе с Ахмедом Хильми⁸⁸⁶. «Братья» же предлагали поддержать единого кандидата на руководство всеми партизанскими формированиями и будущим палестинским государством муфтия аль-Хусейни.

Запрет «Братства» не привел к сколько-нибудь значимому упадку добровольческого движения египтян в Палестину. Надо признать, что сама идея добровольчества не принадлежала исключительно только «Братьям-мусульманам». Традиции современного патриотического волонтерства в Египте начинались в самом начале XX века. Во время итало-турецкой войны в Ливии националисты из партии «Аль-Ватан» активно использовали лозунги исламского единства и джихада против итальянского вторжения. Ватанисты призывали делать финансовые пожертвования на нужды турецких

⁸⁸⁶ Новейшая история Арабских стран Азии 1917–1985. М., 1988, с. 223–224.

солдат, несколько сотен египтян добровольно записалось в турецкие военные части, дислоцированные в зоне боевых действий. Аль-Азхар назвал итало-турецкую войну оборонительным джихадом и защитой халифата в лице Османской империи. В ноябре 1911 г. шейх Али Юсуф организовал в тылу турецкой армии общество Красного полумесяца⁸⁸⁷. Религиозные организации Египта поддерживали Стамбул и в греко-турецкой войне 1921–1922 гг. На этой почве некоторые националистические элементы даже спровоцировали столкновения населения с греческой и армянской общинами Каира и Александрии⁸⁸⁸. Османские султаны в ходе итало-турецкой и первой мировой войн охотно использовали лозунги джихада, равно как и Кемаль Ататюрк во время греческой интервенции. Когда Италия вторглась в Эфиопию в 1935–1936 гг., коптская церковь в Египте активно помогала борьбе своих африканских единоверцев.

Антибританское вооруженное выступление палестинцев в 1935 г. в районе Хайфы, по существу, организовал сириец Изз ад-Дин аль-Кассам. Одним из руководителей восстания в Палестине в апреле 1936 г. был офицер иракской армии Фаузи Каукаджи. Находившиеся под его командованием добровольцы развернули эффективную партизанскую войну против английских войск и полулегальной военизированной организации еврейских поселенцев «Хаганы» (Оборона)⁸⁸⁹.

В период арабо-израильской войны в 1948 г. настроение масс в арабских странах подталкивало практически все политические силы к занятию непримиримой позиции по палестинскому вопросу. В организацию боевых действий свой вклад внесли такие объединения, как: ЛАГ, «Высшая организация долины Нила по спасению Палестины» (Египет), «Комитет спасения Палестины» (Ирак), «Постоянное бюро Палестины в Бейруте», крупные центры «Братства» в Дамаске и Аммане⁸⁹⁰.

В принципе, по своей форме арабо-израильский конфликт 1948 г. больше был похож на войну добровольцев как с арабской, так и с еврейской стороны. «Солдаты в гражданском» –

⁸⁸⁷ Баюми З.С., с. 20.

⁸⁸⁸ Там же, с. 54.

⁸⁸⁹ Новейшая история Арабских стран Азии 1917–1985, с. 214.

⁸⁹⁰ Тахан М., с. 259.

эмигранты-евреи из Европы и Америки, иудеи-ортодоксы и поселенцы составляли значительную часть отрядов «Хаганы», «Палимах», «Иргун цвай леуми», «Штерн»⁸⁹¹.

Оружие, амуниция, форма для «Хаганы» закупались на частные средства богатых евреев в Европе и Америке (только в течение зимы 1948 г. Голда Меир получила от деловых американских кругов около 50 млн. долл.)⁸⁹². «Армия спасения», сформированная ЛАГ для боевых действий в Палестине, насчитывала 7700 человек, из которых палестинцев было только 2500, остальные – это добровольцы из арабских стран, в основном из Иордании, Сирии, Ливана, Египта, Ирака⁸⁹³. Общественные организации в различных арабских странах брали на себя заботу о военном обеспечении палестинских отрядов.

Этноконфессиональные мотивы двигали боевиками «Иргун» и «Штерн» во время демонстративных убийств и разрушений мечетей в палестинских деревнях Дейр-Ясин (254 чел.), Насир ад-Дин, Табарийя. Той же природы были и ответные уничтожения синагог и еврейских поселений арабскими ополченцами.

После заключенного перемирия около 900 тыс. палестинцев, насильно изгнанных со своих земель, осели в соседних государствах, пополняя оттуда отряды палестинского сопротивления. В начале 50-х годов Газа превратилась в плацдарм партизанского движения на оккупированных территориях. Палестинские партизаны, добровольцы из разных стран, боевые группы «Братьев» вели самостоятельные операции в оккупированных зонах. Диверсии не раз давали повод для ответных акций – налетов израильской авиации на районы египетского сектора. Несмотря на официальный запрет своей деятельности, «Братья-мусульмане» по-прежнему активно участвовали в «палестинских делах». После окончания боевых действий с 1950 г. по 1953 г. в секторе Газы, отошедшей Египту по перемирию 1949 г., было открыто 11 филиалов «Братства». Главное административное бюро движения в Газе возглавил шейх Омар Саван (он также координировал работу на Западном берегу р. Иордан и в Иерусалиме). Новое революционное прави-

⁸⁹¹ Там же, с. 255.

⁸⁹² Новейшая история Арабских стран Азии 1917–1985, с. 220.

⁸⁹³ Там же, с. 257.

тельство «Свободных офицеров» уполномочило местное отделение «Братства» вести распределение гуманитарной помощи среди беженцев, а Омар Саван был назначен мэром Газы⁸⁹⁴. Вплоть до 60-х годов ветераны Палестинской войны из «аппарата» при поддержке Абд ар-Рауфа Монейма (член руководства «Свободных офицеров») обучали владению оружием боевиков палестинского сопротивления, принадлежащих к группам «Молодые мстители» и «Батальон истины»⁸⁹⁵. После массированного авианалета Израиля на сектор Газы в феврале 1955 г. «для уничтожения баз террористов» поддержка палестинских партизан стала целенаправленным курсом нового египетского руководства⁸⁹⁶.

Между тем запрет «Братства» и репрессии в 1954 г. оказались более чувствительными для движения по сравнению с 1948 г. Многие его деятели в секторе Газы были арестованы и депортированы в концентрационные лагеря. Вся инфраструктура добровольческого движения «Братьев-мусульман» была ликвидирована (комитеты по пропаганде и вербовке, центры боевой подготовки, структуры финансового обеспечения). Руководители «аппарата» шейх Фаргали и Юсуф Талха были казнены. По сути, прежние функции «Братства» в Газе взял на себя правящий режим. Подготовка и снабжение палестинских партизан и добровольцев были возложены на руководителя военной разведки Египта Мустафу Хафиза. Интересно отметить, что среди арестованных за связи с «Братьями» оказался молодой Вазир аль-Халил (Абу Джихад) – один из будущих основателей ФАТХ и «правая рука» Ясира Арафата⁸⁹⁷.

В эти годы в Египте обучалось значительное число студентов-палестинцев, часть которых подпала под прямое влияние идей «Братьев-мусульман». Большинство таких студентов было объединено в созданную при поддержке «Братства» в конце 50-х годов в Каире Лигу палестинских студентов. С Лигой поддерживали отношения (будучи студентами) основатели и глав-

⁸⁹⁴ Кудрявцев А.В. Движение «Братьев-мусульман» в странах Ближнего Востока // Национализм и фундаментализм на Ближнем Востоке. М., 1999, с. 62.

⁸⁹⁵ Мухсин М.С., с. 199.

⁸⁹⁶ Юрченко В.П., с. 17.

⁸⁹⁷ Мухсин М., с. 201.

ные руководители ФАТХ Ясир Арафат (о связях молодого Арафата с «Братьями-мусульманами» сообщают исследователи, как близкие к «Братьям-мусульманам», так и некоторые западные авторы), а также Салим Заанун, Салах Халаф (Абу Айяд), Абд аль-Фаттах Хамуд⁸⁹⁸.

В 60-х годах в каирском университете Айн-Шамс два года обучался будущий духовный лидер ХАМАС шейх Ахмад Ясин. По возвращении домой он организовал и возглавил один из филиалов «Братьев-мусульман» в оккупированной Газе и оказал большое влияние на формирование исламского движения Палестины⁸⁹⁹. Пять крупных лидеров современного ХАМАС учились в известных египетских вузах. Среди них: Муса Абу Марзук, председатель политбюро ХАМАС – выпускник инженерного факультета университета Айн-Шамс (1981 г.); Ибрахим Гавшах, официальный представитель ХАМАС в Иордании – выпускник инженерного факультета Каирского университета (1961 г.); Абд аль-Азиз Рантиси, официальный представитель ХАМАС в Газе – выпускник медицинского факультета Александрийского университета; Имад аль-Алами, член политбюро ХАМАС – выпускник инженерного факультета Александрийского университета; Салах Шихада, первый руководитель военного крыла ХАМАС – выпускник факультета социальных услуг Александрийского университета⁹⁰⁰.

В эти же годы значительное число палестинцев и «Братьев» осело в Катаре, что отразилось на укреплении связей с участниками палестинского сопротивления, находящимися в Дохе (в 1968–1969 гг. в Доху переехали из Египта несколько авторитетных деятелей движения, освобожденных из тюремного заключения. С начала 50-х в местном университете преподавал Ю.аль-Кардави)⁹⁰¹. Некоторые фракции ООП старались использовать материальные и пропагандистские ресурсы «Братьев-мусульман» в странах Залива. Основные контакты руководства палестинского

⁸⁹⁸ Тахан М., с. 365; Мухсин М., с. 207; Roy O., с. 118; Аль-Кардави Ю. Сира ва масира.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article01.shtml>

⁸⁹⁹ http://www.infa.ru/map/terror/info/terror_info17.htm

⁹⁰⁰ <http://www.palestine-info.net/hamas/leaders/index.htm>

⁹⁰¹ Аль-Кардави Ю.

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/12/article04.shtml>

сопротивления шли через крыло религиозной ориентации в ООП (Салах Халаф, Халил аль-Вазир, Хани аль-Хасан, Мухаммад Юсуф ан-Наджар)⁹⁰². «Братья» открыто выступали против актов международного террора ФАТХ и настаивали на исламизации устава ООП, предусматривающего последующий переход к стратегии поэтапной подготовки акций национального сопротивления исключительно на оккупированных территориях⁹⁰³. Абдалла Азам, принимавший активное участие в деятельности ФАТХ в 70-е годы, обвинял некоторых функционеров ООП в коррупции и критиковал лидеров палестинских военизированных групп Жоржа Хабаша и Наифа Хаватму за крайний национализм. По словам Азама, слабость палестинского сопротивления объяснялась именно отсутствием подлинного понимания смысла джихада⁹⁰⁴. В конце 80-х – начале 90-х годов в связи с некоторыми расхождениями в отношениях «Братства» с рядом зарубежных структур ООП стали отчетливее проявляться и более глубинные разногласия. Главной причиной противоречий послужило участие ООП в мадридском переговорном процессе.

«Братья» старались всемерно поддерживать палестинских исламистов в конкурентной борьбе с ООП за финансовые источники за рубежом, а также за влияние среди палестинской диаспоры в Кувейте, Омане и Катаре.

В своей основе деятельность исламского движения в Газе базировалась на принципах и идеях «Братства». В начале 80-х годов в секторе Газы насчитывалось восемь исламских групп, связанных с «Братьями-мусульманами»⁹⁰⁵.

В 70-е годы руководители движения придерживались «нейтралитета» в отношениях с израильскими органами власти и выступали за поэтапную исламизацию Палестины. Власти же не препятствовали деятельности исламских групп. Израильская администрация в Газе выдавала разрешения на строительство мечетей, школ, открытие клубов. В 1979 г. движение «Братьев-мусульман» в Палестине, делавшее основной упор на социальную работу среди населения, было признано офи-

⁹⁰² Там же,

<http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article01.shtml>

⁹⁰³ Там же.

⁹⁰⁴ <http://www.hoct.com/islam/defence.htm>

⁹⁰⁵ Поляков К.И., Хасянов А.Ж., с. 30.

циально⁹⁰⁶. В значительной степени такое решение израильтян объяснялось стремлением противопоставить религиозный фактор светскому влиянию ООП на оккупированных территориях. Эти шаги шли параллельно политике «адресных репрессий» против ряда лидеров исламского движения. Например, в 1983 г. в Газе первый раз был арестован Ахмад Ясин и закрыт его центр, в 1984 г. лишен свободы руководитель молодежных групп Салах Шихада⁹⁰⁷.

Однако стратегия «поэтапности» «Братьев» начала вызывать критику немногочисленных групп радикалов, в частности со стороны Таки ад-Дина ан-Набхани, лидера Исламской партии освобождения (Хизб ат-тахрир аль-исламии). Шейх ан-Набхани в 40-е учился в Египте, где проникся идеями «Братьев-мусульман» и вступил в ряды движения. В 1948 г. он вернулся в Палестину и вскоре стал значимой фигурой среди местных религиозных лидеров. В 1950 г. ан-Набхани вышел из «Братства» в знак несогласия с тактикой движения и основал свою организацию для немедленного перехода к радикальным действиям. В отличие от «Братства» он считал, что «формирование подлинно мусульманского общества является не началом пути к исламскому государству, а венцом этой борьбы». Ан-Набхани подчеркивал, что пока не будет создан халифат, трудно построить образцовое исламское общество⁹⁰⁸.

С 70-х годов стратегия «Братства» стала объектом критики лидеров новой радикальной группировки «Исламский Джихад» (шейх Абд аль-Азиз Ауда и Фатхи Шикаки) и некоторых фракций ФАТХ. Вместе с тем бурный рост интифады и акций гражданского неповиновения в середине 80-х годов вынудил «Братьев» пересмотреть прежние подходы, которые вызвали процессы внутреннего размежевания в движении и привели к образованию нескольких самостоятельных групп.

Официально ХАМАС («Харака аль-мукаама аль-исламийя» – Движение исламского сопротивления) был создан в декабре 1987 г. на основе соглашения шести крупных религи-

⁹⁰⁶ Там же, с. 31.

⁹⁰⁷ <http://www.palestine-info.net/hamas/leaders.htm>

⁹⁰⁸ Поляков К.И., Хасянов А.Ж., с. 29.

озных лидеров Газы и А.Ясина, руководителя одной из фракций «Братьев-мусульман» в Газе⁹⁰⁹.

Несмотря на то, что при создании ХАМАС было заявлено, что это исламское движение является военным крылом международной организации «Братья-мусульмане» в Палестине, ХАМАС вскоре стал подчеркивать свою автономность от «Братства», которое теряло былую популярность из-за своего «пассивного пацифизма» в секторе Газы и на Западном берегу р. Иордан⁹¹⁰. Однако к началу 90-х процессы внутреннего дробления стали происходить и в ХАМАС. Причинами послужили:

- различие подходов «внутреннего» и «внешнего» руководства ХАМАС к деятельности органов Палестинской национальной автономии;
- отношение к формам и методам политической борьбы;
- позиции по выработке компромиссного диалога с лидерами ООП.

В этих условиях возросла роль посреднических усилий иорданских, суданских и египетских (в странах Залива) «Братьев» по преодолению разногласий между различными исламскими группами, входящими в ХАМАС. По-прежнему важное значение имели финансовые связи «Братства» в странах Залива и определенная зависимость от этих источников некоторых лидеров ХАМАС.

Палестинский вопрос в период правлений Насера и Садата был одной из важных составляющих внешней и внутренней политики Египта, а потому уровень отношений египетского «Братства» с палестинским сопротивлением в большой степени был лимитирован правящим режимом. Как известно, соглашение в Кэмп-Дэвиде прервало процесс нормализации отношений между Садатом и «Братьями-мусульманами» и подтолкнуло движение к резкой антиправительственной критике. При Мубараке официальный Каир никогда не отказывался от возможного диалога с ХАМАС в рамках посредничества в ближневосточном мирном процессе⁹¹¹. В ноябре 2003 г. Мухсин ан-Нумани, заместитель главы египетской спецслужбы передал в Газе приглашение ли-

⁹⁰⁹ <http://www.hamas.org/history>

⁹¹⁰ Поляков К.И., Хасянов А.Ж., с. 36.

⁹¹¹ Юрченко В.П., с. 128.

дерам ХАМАС и «Исламского Джихада» принять участие в переговорах в Каире о возможном прекращении террористических акций на оккупированных территориях⁹¹².

Между тем в отличие от Аммана, не исключая возможность посредничества местных исламистов в своих отношениях с ХАМАС, Каир в таком процессе настороженно воспринимает любые инициативы «Братьев» и предпочитает ограничиваться выражением моральной солидарности.

Очевидно, что оглядываясь на историю собственной страны и методы решения палестинской проблемы, правительство опасается исламской диффузии во внутреннюю жизнь Египта. Как известно, поражение Насера в арабо-израильской войне 1967 г. нанесло моральный удар по режиму и вновь усилило позиции почти разгромленного «Братства». Соглашение в Кэмп-Дэвиде «убило Садата» руками исламистов из радикального лагеря. Власти вынуждены поддерживать на международном уровне позицию «Братьев-мусульман» по палестинскому вопросу (например, во время конференции глав государств в Шарм аш-Шейхе по проблемам терроризма в 1996 г. Каир официально выступил против предложения Израиля классифицировать терроризм как «исламский» на том основании, что еврейское государство сталкивается с сопротивлением и страдает от акций некоторых палестинских организаций. Против такой квалификации выступили практически все арабские участники встречи), а с другой стороны – пресекать спекуляцию на этой теме некоторых оппозиционных сил, а то и подавлять какие-либо стихийные попытки организовать прямую материальную помощь палестинскому сопротивлению непосредственно с территории страны. В феврале 2003 г. в интервью каналу «Аль-Джазира» Мамун аль-Худайби подтвердил, что правящий режим препятствует оказанию какой-либо военной помощи палестинскому сопротивлению, а деятельность такого рода в Египте приравнивается к уголовному преступлению⁹¹³.

ХАМАС, учитывая непростые отношения правящего режима в Египте с «Братством», на протяжении последних лет старается подчеркнуть свое дистанцирование от египетских «Братьев», отстаивая статус самостоятельного политического леги-

⁹¹² Аш-Шарк аль-аусат, 21.11.2003.

⁹¹³ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2003/2/2-21-5.htm>

тимного субъекта, представляющего интересы палестинского народа и открытого для диалога с любым государством⁹¹⁴. Как заявил в мае 1994 г. официальный представитель ХАМАС в Иордании Ибрахим Гавшах, движение готово к «диалогу со всеми, и вооруженная активность движения ограничена только палестинской территорией»⁹¹⁵.

В мае 1994 г., после того как в некоторых СМИ появилось сообщение о контактах в Каире между представителями Арафата и руководства ХАМАС при посредничестве египетского «Братства», тут же выступили официальные представители ХАМАС и «Братьев-мусульман», опровергнув эту информацию⁹¹⁶. В декабре 1995 г. в Каире подобная встреча (представителя зарубежного руководства ХАМАС Халеда Мешалы с делегацией Палестинской Национальной Автономии) все же прошла, однако она стала возможной лишь с согласия официальных властей⁹¹⁷.

В ноябре 1997 г. ХАМАС официально осудил теракт, осуществленный боевиками радикальной египетской группировки «Аль-Гамаа аль-исламия» в Луксоре. Представители движения заявили, что «ХАМАС выступает против попыток свергнуть правительство Арабской Республики Египет – сторонника палестинцев в их борьбе против Израиля и США»⁹¹⁸.

Между тем «Братья-мусульмане» по-прежнему играли важную роль в исламизации палестинской проблемы в Египте как на пропагандистском, так и политическом уровнях. В середине 1994 г. в Каире «Братья» создали «Египетский комитет джихада палестинского народа» под руководством Ахмада Сейфа аль-Банни (генерального секретаря профсоюза судей). Деятельность комитета поддержали левые организации и некоторые известные политические деятели страны. В 1996 г. по инициативе «Братьев» был сформирован общественный комитет «Иерусалим», в который вошли представители Вафда, СПТ и некоторых левых организаций. Комитет считал своей задачей мобилизацию общественного мнения арабских стран с целью прекращения строительства еврейских поселений в Восточном Иерусалиме.

⁹¹⁴ Тахан М., с. 378.

⁹¹⁵ Кадая дуалийя, 23.05.94; Пульс планеты, 18.11.97.

⁹¹⁶ Там же, 12.05.94.

⁹¹⁷ <http://www.terrorism.agava.ru/oranisation/news.htm>

⁹¹⁸ Пульс планеты, 18.11.97.

Традиционными стали проведение в Египте широких кампаний протеста против действий Израиля на оккупированных территориях, сбор пожертвований на гуманитарные нужды палестинского народа, проведение конференций и выпуск литературы по палестинской тематике. Эти мероприятия являлись частью внутривосточной деятельности ассоциации.

В 70–80-х годах «Братья» принимали активное участие в гуманитарных проектах некоторых благотворительных фондов из стран Залива, оказывающих помощь лагерям палестинских беженцев. «Братство» поддерживало контакты с лидерами внешнего руководства ХАМАС через свои структуры в Кувейте, Катаре, Иордании, странах Западной Европы и США (интересно заметить, что в середине 90-х годов в Германии выходил бюллетень ХАМАС «Сеидна аль-Акса», а в Лондоне «Филистина аль-муслима»⁹¹⁹). Международные структуры «Братства» издают значительными тиражами литературу, посвященную истории и современной ситуации в Палестине. Заметным интересом среди исламских движений в различных странах пользуются такие работы, как: «Концепция «Братьев-мусульман» по палестинской проблеме» (А.Мухаммед Увейс) – Каир, 1989; «Фетвы мусульманских ученых, запрещающих уступки любой части Палестины» – Каир, 1991; «Палестина и великий заговор» (М.Тахан) – Эль-Кувейт, 1994 (с предисловием Мустафы Машхура); «Путь в Иерусалим» (М.Мухсин) – Лондон, 1995.

Позиция «Братьев-мусульман» по палестинской проблеме остается неизменной со времен Палестинской войны 1948 г., – это неприятие любой территориальной уступки. Как говорил Машхур, «Палестинская проблема – осевая для «Братьев-мусульман»⁹²⁰. Некоторые положения этой позиции были аргументированы в официальном заявлении верховного наставника Мухаммеда Хамида Абу ан-Насра в мае 1991 г.⁹²¹:

1) Мы никогда не вступали и не будем вступать в торг, предметом которого является земля Палестины. Палестина принадлежит всем мусульманам, это земля пророчеств и колыбель посланий. Пророк Мухаммед... был перенесен ночью к мечети Аль-Акса, а затем поднялся на небо. Мечеть Аль-Акса

⁹¹⁹ <http://www.tay.ac.il/jcss/memo48>.

⁹²⁰ Тахан М., с. 5.

⁹²¹ Там же, с. 5–7.

была первой киблой и является третьей по значению мусульманской святыней. Она была завоевана Омаром бен аль-Хаттабом, а затем освобождена Салах ад-Дином. Благородные сподвижники Посланника оросили эту землю своей кровью, а те, кто пришел после них, продолжали нести знамя ислама вплоть до наших дней. Поэтому делать Палестину предметом торга означает торговать нашими вероубеждениями, шариатом и нашими святынями. Это отречение от нашей истории, забвение памяти павших бойцов и наших героев. Отказ от Палестины – это измена нации.

2) Ни население Палестины, ни один из правителей или лидеров не вправе распоряжаться этой землей сообразно своему желанию. Палестина принадлежит не только тем, кто населяет ее, она является собственностью всех мусульман...

3) Мы призываем всех честных людей мусульманской Уммы осознать ту страшную опасность, которая нависла над ними... Мы обращаемся к лидерам арабского и исламского мира с требованием занять ответственную позицию и не позволить уступить ни одной пяди палестинской земли.

4) Мы призываем Умму и арабскую нацию преодолеть муки и раны, покончить со слабостью и подняться до уровня брошенного вызова, отбросить унижение и позор и сказать в лицо тем, кто хочет лишить нацию ее святынь: «Нет, тысячу раз нет! Святынями не торгуют...». Если вчера мы потеряли Палестину, а сегодня не смогли ее освободить, то будущее поколение, по воле Аллаха, сможет изменить положение, восстановить правду и справедливость.

5) Мы призываем Умму отбросить разногласия перед лицом врагов, которые стремятся ликвидировать нашу самобытность, исказить веру, истощить ресурсы и потенциал, лишить нас силы и мощи. Аллах говорит: «Не спорьте между собой, чтобы не потерять силу». Мы никогда не сможем стать единой нацией, если не будем придерживаться нашей веры: «Держитесь все за вервь Аллаха и не разделяйтесь» (аят из Корана).

6) Исламский путь решения проблемы Палестины – это джихад во имя Аллаха. Исламская нация должна вернуться к Аллаху, руководствуясь его книгой и сунной его Посланника. Ей следует поднять знамя джихада и совершенствовать искусство войны не на жизнь, а на смерть. В этом случае Умма будет жить, а враг будет считаться с мусульманами.

7) Палестинский вопрос – это величайшая проблема всех мусульман. Она является центральной для исламской нации. Это не только проблема одних палестинцев или арабов, и даже не Ближнего Востока. В наши дни евреи пытаются разделить борьбу в Палестине на арабо-израильский или палестино-израильский конфликт. Мы отвергаем подобное разделение, так как мусульмане вместе с палестинским авангардом составляют единое целое в конфронтации с евреями.

8) Мы призываем арабскую и исламскую нацию поддержать и оказать помощь народу Палестины и его авангарду – Движению исламского сопротивления – ХАМАС.... С камнями в руках этот авангард противостоит грубой и жестокой силе Израиля, за спиной которого – мрачные силы безбожия всех оттенков и направлений. ... Чудовищная машина Израиля перемалывает наших сынов, творит надругательства над нашей честью, попирает наши святыни и ценности.

9) «Братья-мусульмане» клянутся, что никогда не поступятся ничем в общемусульманских проблемах, а палестинский вопрос всегда будет стоять у них на первом месте...

До этого такие же утверждения содержались в фетвах улемов Палестины от 1935 г., Ирака 1937 г., Неджда 1937 г., Аль-Азхара 1947, 1956 и 1979 гг., Пакистана 1968 г., в фетве 1989 г., изданной благодаря усилиям международного сообщества «Братьев-мусульман». Фетва была поддержана известными богословами в различных странах исламского мира, среди которых были: Мухаммад аль-Газали, в 80-х годах известный египетский мусульманский деятель, представитель министерства вакфов Египта и глава исламского университета Константины в Алжире; Юсуф аль-Кардави, декан факультета шариата Катарского университета; Абдалла ас-Ситар Фатхулла Сейид, богослов Аль-Азхара; Кадри Хусейн Ахмад, глава исламского движения Пакистана «Аль-Джамаа аль-исламийя»; все известные деятели афганского сопротивления в 80-х годах: Абдурасул Сайяф, Гульбундин Хекматъяр, Бурханутдин Раббани, Ахмад Шах Масуд; три известных богослова и теолога Судана – Мухаммад Атта Сейид Ахмад, Усама Башир и Амин Мухаммад Осман; Забулийс ан-Надави, глава исламского движения в Индии («Аль-Джамаа аль-исламийя»); Вахидадин Хан, директор Исламского центра Индии; Нажмудин Эрбакан, в середине 90-х годов лидер исламской Партии благоденствия Турции и премьер-министр; Огузхан Асылтюрк – бывший министр внутренних дел Турции; Вахаби аз-

Захили, доктор факультета шариата Дамасского университета; Назих Хамад (из Сирии); Надир ан-Нури, глава департамента в министерстве вакфов Кувейта; Аджилль ан-Нашами, декан факультета шариата Кувейтского университета; Халид аль-Мазкур, генеральный секретарь Международной организации закята со штаб-квартирой в Эль-Кувейте; Ахмад аль-Катан, хатыб пятничной мечети, представитель министерства образования Кувейта; Ибрахим Зайд аль-Гайлани, член руководства иорданских «Братьев-мусульман», декан факультета шариата Иорданского университета; Таха Джабер аль-Ульвани (из Ирака); Фатхи Якан, лидер суннитского исламского движения Ливана «Аль-Джамаа аль-исламийя», представитель ассоциации в Ливане; известные ливанские богословы, связанные с «Братством»: шейх Мухарам Арифи и Фейсал аль-Мулули; лидер движения «Братьев-мусульман» в Алжире (под названием ХАМАС) Махфуз Нахнах; глава Партии возрождения в Тунисе Рашид Гануши; муфтий Омана шейх Ахмад бен Хамед аль-Халили; бывший министр по религиозным вопросам Кении шейх Абд ар-Рахман Баха ⁹²².

Надо отметить, что палестинский вопрос у «Братьев» не принимал характера откровенного антисемитизма. В сентябре 1945 г. аль-Банна подчеркивал, что движение «сочувствует еврейскому народу из-за той трагедии, которую он пережил, однако это не значит, что один народ может сегодня вопреки праву угнетать и притеснять другой» ⁹²³. Аль-Банна различал «международное еврейство», «политический сионизм» и иудаизм как религию священного писания. Причем сионизм – это политический инструмент, призванный обслуживать групповые интересы «международного еврейства» ⁹²⁴. Отношение к верующим иудеям-евреям определяется Кораном как к представителям священного писания «ахль аль-китаб», которым ислам гарантирует покровительство и защиту. Однако в случае агрессии ислам обязывает мусульман вести вооруженный джихад. Абд аль-Фатах Мухаммед Увейс полагает, что сегодня, несмотря на историю толерантного отношения мусульман к иудеям, значительная часть евреев поддерживает сионизм как идею и политику, направленную на агрес-

⁹²² Фатави улама аль-муслимин битахрим таназулят ан айя джуза мин Филистин. Каир, 1991, с. 52–63.

⁹²³ Аль-Банна Х., с. 257.

⁹²⁴ Ганем И.Б., с. 478.

сию в арабском мире ⁹²⁵. А М.Тахан считает, что именно в ответ на агрессивную «иудизацию Палестины» и осквернение святынь Аль-Аксы в большинстве арабских стран началось исламское возрождение ⁹²⁶. «Благодаря Израилю мусульмане стали объединяться», – считает доктор Абд ас-Сабур Шахин ⁹²⁷.

Следует отметить, что теоретики «Братства» в зависимости от остроты конфликта по-разному оценивали его религиозный накал. Чем шире обостряется кризис на оккупированных территориях и ситуация все дальше заходит в тупик, тем больше в движении утверждается концепция исторической неприязни евреев к арабам и исламу, тогда джихад остается единственным аргументом, тем языком, который Израиль способен понять. Таким образом, конфликт принимает формы предreshенной религиозной войны накануне Судного дня ⁹²⁸.

Интересно отметить, что в некоторых умопостроениях палестинский вопрос перерастает в глобальную проблему. Борьба идет уже не просто за территорию Палестины, а мы свидетели битвы с идеей мирового зла – международным сионизмом, который, используя свое влияние в мире, восстановил все международное мнение против ислама. Проблема вышла за рамки одной страны или региона, и мобилизация всех мусульман и здоровых сил в мире, чтобы противостоять такой лжи, есть важная задача современного исламского движения. Кроме этого, по мнению ряда теоретиков, международное звучание проблеме придает то обстоятельство, что Израиль как государство основан выходцами из еврейских диаспор, проживавших в США и Европе. Современные еврей-поселенцы представляют из себя генетическую и культурную помесь многих народов и мало чем напоминают иудейские общины прошлого в Палестине. Таким образом, Израиль сегодня отстаивает не интересы региона (и даже не собственные), а корыстные вождения закулисных игроков в Вашингтоне и Лондоне.

⁹²⁵ М. Увейс. Тасауар Аль-Ихван аль-муслимин ли-ль-кадийя аль-филистинийя. Каир, 1989, с. 28–36.

⁹²⁶ Тахан М., с. 370–371.

⁹²⁷ Омар ат-Тельмесани ва да'а. Б. м., б. г., с. 51.

⁹²⁸ Аль-Башир Ш. Аль-Куран ва муваджаха аль-яхуд. Б. г., б. м.; М. Увейс., с. 28–36.

Необходимо заметить, что ряд теоретиков движения выступает за христиано-исламский союз в борьбе за святыни в Иерусалиме. В этой связи Ю.аль-Кардави приводит высказывание видного политического деятеля Египта копта Макрама Убейда: «По религии – я христианин, а по родине – мусульманин»⁹²⁹. Такая позиция объясняется традиционно гибкой со времен аль-Банна тактикой «Братства» в конфессиональном вопросе. В середине 30-х годов в Египте после нападения Италии на Эфиопию был организован «Комитет помощи» пострадавшим жителям этой африканской страны. Учитывая то, что большинство населения Эфиопии исповедует христианство монофизитского толка, а эфиопская церковь была тесно связана с коптской, комитет возглавляли высшие иерархи египетской церкви. Аль-Банна, после того как возглавил «Комитет поддержки Палестины» – в 1935 г. в специальном послании к главе «эфиопского комитета» обратился с просьбой оказать содействие в организации гуманитарной помощи палестинцам. Верховный наставник указывал на то, что проблема Палестины, «это раны, которые нанесены и мусульманам, и христианам», учитывая наличие христианских святынь на этой земле, Иерусалим «объединил мусульман и христиан в их величии...». На это послание вскоре ответил лично глава коптской церкви патриарх Юнус Патрик, он приветствовал усилия «Братьев» и всех египтян, стремящихся помочь благородной борьбе палестинцев. В ответном письме указывалось, что «Его высокопреосвященство» с большим вниманием относится к нуждам и надеждам «героев-муджахедов» Палестины и готов оказать «посильную помощь». После того, как по распоряжению главы коптской церкви в фонд Высшего арабского комитета в Иерусалиме, возглавляемого муфтием Палестины аль-Хусейни, была перечислена значительная сумма из финансовых резервов «эфиопского комитета», аль-Банна выразил признательность за поддержку, заканчивая свое благодарственное письмо высшему церковному иерарху словами: «Да вознаградит Вас Аллах...»⁹³⁰.

Интересно отметить, что после арабо-израильских войн 1948 и 1967 гг. позиции лидеров египетской коптской церкви по палестинскому вопросу в какой-то степени даже стали совпа-

⁹²⁹ <http://www.islamonline.net/Arabic/Karadawy/part3/2003/11/article03.shtml>

⁹³⁰ Камих Д., с. 49.

дать с точкой зрения «Братъев-мусульман». После подписанного соглашения в Кэмп-Дэвиде патриарх Шенуда III отказался возобновить коптское паломничество в Иерусалим, заявив Садату, что «не хочет, чтобы египетские копты, после того как отношения с арабскими народами войдут в нормальное русло», считались предателями арабской нации⁹³¹. За такую позицию, Садат, вопреки принятым правилам, сместил Шенуду III с поста главы церкви.

В 40–50-х годах «Братья-мусульмане» увязывали проблему в Палестине с общим отношением западноевропейских держав к движению. Еще в начале ноября 1937 г., после того как в Лондоне была обнародована декларация британского премьера Бальфура, аль-Банна направил послание послу Британии в Каире, в котором выразил озабоченность будущим Палестины. Аль-Банна обратился с просьбой к послу, чтобы он передал правительству Британии его послание с напоминанием тех обязательств, данных арабскому народу, которые были обещаны правителю Мекки Хусейну аль-Хашими (имеются в виду обязательства верховного комиссара Великобритании в Египте Генри Мак-Магона в 1915–1916 гг. о создании арабской конфедерации в составе Трансиордании, Сирии, Ливана, Палестины и Хиджаза). Верховный наставник напомнил, что арабы поддержали Британию во время первой мировой войны и содействовали успехам ее армий. Кроме этого, мусульмане не питают вражды к евреям и признают права еврейского меньшинства в Палестине⁹³².

Аль-Банна полагал, что еврейская колонизация Палестины стала возможной благодаря тому, что сионистскому движению удалось, используя влияние еврейских диаспор, склонить британские власти к британо-сионистскому союзу⁹³³.

Между тем, по мнению Абд аль-Халима Махмуда, после того, как «Братья-мусульмане» приняли активное участие в Палестинской войне 1948 г., в общественном мнении Запада под воздействием еврейского лобби в правительствах и местных СМИ постепенно стало доминировать негативное отношение к «Братьям-мусульманам». В ходе Палестинской войны в

⁹³¹ Юрченко В.П., с. 213.

⁹³² Камих Д., с. 49.

⁹³³ Ганем И.Б., с. 481.

западной прессе отряды добровольцев из Египта назывались «бандами террористов и убийц». В начале 1948 г. в газете «Санди Миррор» появилась публикация, которая указывала на то, что в случае отправки миротворческого контингента в Палестину его главной проблемой станет защита еврейского государства от угроз ассоциации, «мир еще не знает ту угрозу, которую представляет движение «Братьев-мусульман». Это такая же угроза, которую совсем недавно Европа увидела, столкнувшись с фашистским движением нацистов, «Братья-мусульмане» стремятся к созданию исламской фашистской империи от Северной Африки до Пакистана, и от Турции до Индийского океана»⁹³⁴. Примечательно, что Сейида Кутба, прежде либерала с левым оттенком, резкие антиарабские и антиисламские выпады в американских СМИ в ходе Палестинской войны 1948 г. превратили в яркого сторонника исламизма. В это время Кутб работал представителем министерства образования Египта в Нью-Йорке.

Историки «Братьев-мусульман» полагают, что за политической правительством Нукраши в отношении «Братства» в конце 40-х стояли в большей степени внешние причины, а именно давление Англии, США и Франции на Каир (подробнее см. главу «Гибель Х.аль-Банна и кризис в декабре 1948 г.»). Вплоть до середины столетия главным врагом на Западе, с которым следует вести борьбу за независимость, «Братья – мусульмане» считали Британию. В марте 1951 г. Салих аль-Ашмави в журнале «Ад-Даава» обвинил британцев в том, что именно они стояли за запретом движения в 1948 г.⁹³⁵

Между тем, по мнению «Братьев», с конца 50-х годов Америка стала основной колониальной силой, сменившей Британию и стремящейся к захвату природных ресурсов Ближнего Востока. Кроме того, жизнеспособность Израиля зависит от прямой поддержки США. Американо-сионистское сближение началось сразу после окончания Второй мировой войны, когда Вашингтон стал использовать «еврейскую карту» в борьбе с Британией за доминирование в регионе. Еще в августе 1944 г. аль-Банна направил официальному представителю Вашингтона в Каире протест, в котором предостерегал американские

⁹³⁴ Абд аль-Халим М., с. 39.

⁹³⁵ Баюми З.С., с. 202.

элиты от одностороннего сближения с сионистским движением. Протест последовал после очередных президентских выборов в США, в ходе которых республиканцы и демократы самым активным образом эксплуатировали идею еврейской национальной государственности в Палестине, чтобы получить поддержку влиятельной еврейской диаспоры в Америке. Аль-Банна говорил, что Вашингтон такой политикой только «осложнит проблему и оттолкнет сорок миллионов мусульман» (видимо, под данной цифрой имелось в виду население нескольких арабских государств в то время)⁹³⁶.

Несколькими десятилетиями позже работы некоторых идеологов движения привели к подробному описанию и назвали размеры американской военной и экономической помощи Тель-Авиву, вспомнили факты открыто произраильской позиции в Совете Безопасности ООН, перечислили бомбовые удары по Бейруту и Бенгази, покомментировали введенные санкции против Ирана, Ливии, Сирии.

Однако после агрессии Ирака против Кувейта и последующей операции «Буря в пустыне» в «Братстве» стал наблюдаться как бы более отстраненный, «академичный» подход к выявлению и оценке тех или иных механизмов внешней политики Вашингтона. В 1992 г. один из известных активистов «Братства» Камаль аль-Хальбави опубликовал книгу под названием «Американская политика на Ближнем Востоке», в которой были проанализированы особенности американской политики в регионе на современном этапе, особенно в свете войны в Ираке. В том же году издательство «Братъев» в Кувейте издало главы книги бывшего президента США Ричарда Никсона «Использовавшие шанс», посвященные проблемам исламского мира. Работа Никсона в арабском переводе была разделена ее составителями на три части под соответствующими названиями: образ мусульманина в американском представлении, взгляд Америки на перемены в арабо-исламском регионе, взгляд США на арабо-израильский конфликт⁹³⁷.

В середине 90-х годов некоторые деятели движения не исключали в перспективе сближения США с исламским миром,

⁹³⁶ Ганем И.Б., с. 482.

⁹³⁷ Хадир аль-алим аль-ислами. – Эль-Кувейт, 1992, с. 87–91.

единственным препятствием чему является односторонняя поддержка Израиля.

В январе 1995 г. в газете, близкой к «Братьям-мусульманам», – «Аш-Шааб» появилась интересная статья под названием «Мубарак, Америка и исламское движение». Неизвестный автор, анализируя политику Вашингтона в отношении политического ислама на Ближнем Востоке, считает, что такая политика вращается вокруг трех точек зрения на исламские движения господствующих в администрации США. Они таковы:

1) Подобные движения выражают философию экстремизма с антиамериканским уклоном, что представляет стратегическую угрозу западной цивилизации. С носителями крайних взглядов следует разговаривать с позиции силы. На формирование ближневосточной политики оказывает большое влияние еврейское лобби в Белом доме и Сенате.

2) Среди исламских движений существуют умеренные и радикальные направления. Часть прогрессивных и даже умеренных исламистов можно допускать к участию в политической жизни, однако следует препятствовать их приходу к власти в какой-либо стране.

3) Большие умеренные движения есть выражение национальной и культурной специфики исламского региона. Препятствовать деятельности таких движений нет смысла, наоборот, в их среде следует стимулировать либеральные тенденции. Не следует бояться их прихода во власть, пусть исламисты себя реализуют, а пространство для сотрудничества Вашингтона с такими силами всегда можно найти. В случае же провала государственных экспериментов с исламистами с ними будет похоронен в народе и «миф исламской утопии» о справедливом государстве.

Автор объемной статьи полагал, что к 90-м годам в администрации США доминировал второй подход – «смешанный». Однако аналитик отметил, что позже наметились позитивные сдвиги в сторону третьей позиции. Ближний Восток накрыла волна исламского бума, исламисты доказали свою политическую рациональность и способность работать в политических и гражданских институтах: парламентах, профсоюзах, выборных комитетах, комиссиях по защите политических прав. Очевидно, что провал американской политики в Иране заставил последующие администрации более взвешенно относиться к исламскому фактору. Статья отмечает гибкость высокопоставленных американских дипломатов,

старающихся во время визитов в некоторые мусульманские страны встречаться не только с официальными лицами, но и с представителями всех политических сил страны (следует отметить, что руководители ассоциации не раз имели официальные встречи с представителями британских и американских внешнеполитических ведомств. В мае 2003 г. газета «Аш-Шарк аль-аусат» сообщила, что в Каире при посредничестве известного социолога и политолога Саад ад-Дина Ибрахима прошла встреча дипломатов из Швеции, Швейцарии и Великобритании с представителями ассоциации. По словам Исама аль-Арьяна и Мухаммада Мурси, дипломаты интересовались отношением «Братьев» к таким проблемам, как: положение женщины в обществе, права человека, демократия, политическая система и т.п.)⁹³⁸.

Автор статьи в «Аш-Шааб» полагает, что успехи исламов в Турции, Алжире, Тунисе, Египте, Иордании, рост движения в Ливане, Палестине, Индонезии, Малайзии, в постсоветских государствах активизирует дебаты в американской элите о дальнейших приоритетах политики США в исламском мире.

Статья указывает на реальные сдвиги в такой политике. В первой половине 90-х годов официальные лица в Вашингтоне несколько раз делали заявления в поддержку алжирских исламистов. Во время гражданской войны в Йемене американцы выступили за альянс северян с исламистами против коммунистического юга. На Балканах в контексте американо-российского противоборства за регион Вашингтон поддерживает «исламское правительство Боснии». Американцы осуждают разрушения и убийства в «мусульманской Чечне».

Статья подчеркивала, что «исламские муджахеды» в горячих точках (Палестина, Босния, Чечня, Кашмир) не хотят какого-либо особого американского внимания, но согласны с рациональной западной позицией, учитывающей их законные территориальные права, и готовы поддержать «справедливый международный порядок»⁹³⁹.

Довольно интересным представляется содержание специального послания, направленного в январе 2001 г. М.Маш-хуром президенту США Дж.Бушу (младшему) после победы на президентских выборах. Верховный наставник «Братьев-мусульман»

⁹³⁸ Аш-Шарк аль-аусат, 06.05.2003.

⁹³⁹ Аш-Шааб, 31.01.95.

призвал нового президента изменить точку зрения прежних администраций на положение в исламском мире. Среди основных причин отрицательного восприятия в исламском мире американской политики М.Машхур назвал: поддержку израильской оккупации Палестины; блокаду некоторых арабских стран, от которой в основном страдает гражданское население; поддержку диктатур, нарушающих права человека; вмешательство во внутренние и внешние дела мусульманских стран.

Муршид подчеркивал, что негативное отношение к исламу проистекает из искаженного восприятия этой религии, унаследованного от средневековых предрассудков времен крестовых походов и пропагандистской лжи сионистских СМИ. Далее Машхур, указывая на демократический характер ислама, подробно перечислил добродетели этой религии, признающей все мировые религии⁹⁴⁰.

Однако после известных событий 11 сентября общая обстановка в регионе (эскалация насилия в палестино-израильском конфликте, военная операция в Ираке) заставила «Братьев» снова расставить резко антиамериканские акценты.

Кризис в Заливе и ситуация вокруг Ирака

На наш взгляд, следует отдельно остановиться на кризисе вокруг Ирака, который с начала 90-х годов оказывал беспспорное влияние как на развитие исламского движения в Египте, так и на его отношения с правительством.

В самом начале кризиса в 1991 г. «Братья-мусульмане» осудили иракскую агрессию против Кувейта, возлагая ответственность за его возникновение на «секуляристский и антиисламский» режим Саддама Хусейна. Осуждение иракской оккупации на время объединило правительство Египта, оппозицию и общественное мнение страны, в котором антииракские настроения были заметны в связи с грубым отношением иракских властей к египтянам, работавшим в то время в Ираке.

Размежевание внутри исламского лагеря началось после прибытия в Саудовскую Аравию иностранных войск. В отличие от своих коллег в Иордании, Тунисе, Судане и Алжире, вставших на сторону Ирака, египетские богословы, включая популярных проповедников, выступили в защиту права Саудовской

⁹⁴⁰ Рисаля мин муршид аль-Ихван иля ар-райис аль-амрикий // Аль-Муджтамаа, 31.01.2001, с. 15.

Аравии привлекать иностранные войска для обеспечения своей безопасности⁹⁴¹.

Руководители «Братьев-мусульман» попытались избрать некий «средний путь»: призывая к выводу иракских войск из Кувейта, они все же считали наиболее значимой проблемой иностранное вмешательство и сосредоточили свою риторику на требовании помешать Западу осуществить план военного решения кувейтского кризиса. Так, официальный представитель «Братства» Мамун аль-Худайби заявлял: «Мы во многом согласны с политикой египетского правительства в том, что касается осуждения иракской агрессии и требования немедленного вывода иракской армии из Кувейта, однако у нас есть возражения по поводу иностранного военного вмешательства в регионе, поскольку мы выступаем против присутствия иностранных войск в зоне Персидского залива или где-либо еще на арабской земле»⁹⁴².

Наращивание иностранного военного присутствия в Саудовской Аравии сопровождалось ужесточением позиции ассоциации. Если сначала «Братья» выступали за отправку в Саудовскую Аравию контингента арабо-исламских миротворческих сил, то затем они отказались от этой идеи, утверждая, что в присутствии иностранных войск эти силы будут лишены всякой самостоятельности⁹⁴³. Требуя от президента Египта Мубарака воздержаться от посылки египетских подразделений в Саудовскую Аравию, «Братья-мусульмане» довольно сдержанно критиковали действия правительства. Не обвиняя его в прямом пособничестве Соединенным Штатам, предпочитая более общие рассуждения о слабостях и ошибках арабских режимов в целом. При этом движение частично признавало справедливость требований Ирака, косвенно соглашаясь с целесообразностью увязки всех региональных проблем и необходимостью

⁹⁴¹ Ражбадинов М.З. Исламские движения Египта и кризис в Заливе – <http://www.iimes.ru>, 13.05.2003; Ражбадинов М.З. Причастен ли Саддам Хусейн к международному терроризму? // Азия и Африка сегодня, 2003, № 5.

⁹⁴² Ганем И.Б. Аль-Харака аль-исламийя аль-мисрийя ва ан-низам аль-алямий аль-джадид фи дау азма аль-халидж. Каир, 1991, с. 24.

⁹⁴³ Ганем И.Б. Аль-Харака аль-исламийя аль-мисрийя ва ан-низам аль-алямий аль-джадид фи дау азма аль-халидж. Каир, 1991, с. 24.

сочетать решение кувейтского кризиса с комплексным пересмотром всей системы межарабских отношений⁹⁴⁴.

Некоторые члены руководства «Братства» попытались даже выступить посредниками в урегулировании кувейтского кризиса. С этой целью в начале сентября 1990 г. была сформирована «исламская миссия доброй воли» в составе Мамуна аль-Худайби, Ибрагима Шукри и Адила Хусейна. Несмотря на недовольство правительства, которое, в частности, запретило М.аль-Худайби выезд из страны, другим участникам миссии все же удалось провести встречи с королем Саудовской Аравии Фахдом, президентом Саддамом Хусейном, королем Иордании Хусейном и рядом иракских и кувейтских руководителей, хотя никаких реальных результатов эти переговоры, естественно, не принесли.

Между тем ведущие улемы Египта продолжали занимать довольно жесткую антииракскую позицию. Ее разделили многие «независимые исламисты», в том числе близкие к «Братьям-мусульманам» Мухаммад Салим аль-Авва, Мухаммад Има-ра, Фахми Хувейди, Халед Мухаммад Халед, Мухаммад аль-Газали, а также ряд оппозиционно настроенных членов других общественно-политических сил Египта.

Таким образом, «Братья-мусульмане» при относительно сдержанном отношении к политике собственного правительства все же постарались от нее явно дистанцироваться и одновременно предстать как наиболее «проиракская» сила. Трудно сказать, что побудило «Братьев-мусульман» действовать таким образом: идеология, согласно которой угроза ара-бо-исламско-му миру «извне» априори считается более опасной, чем любая угроза «изнутри», или просто неадекватный анализ ситуации и соотношения сил между Ираком и его противниками на региональном и международном уровнях, или популистское стремление соответствовать меняющимся настроениям «египетской улицы». В любом случае, попытка невнятного балансирования при оценке позиций противоборствующих в кувейтском конфликте сторон не принесла «Братьям-мусульманам» успеха. Это не понравилось ни Мубараку, ни Саудовской Аравии, ни другим аравийским монархиям, которые традиционно оказывали финансовую и моральную под-

⁹⁴⁴ Roussillon A. L'opposition egyptienne et la crise du Golfe. // *Maghreb-Machrek*. 1990, № 130, с. 91; Ибрагим И., с. 24–25.

держку египетским исламистам и были оскорблены такой «неблагодарностью» со стороны последних.

Между тем режим Мубарака сумел извлечь из кувейтского кризиса максимальную политическую и материальную выгоду: региональная роль Египта как одного из столпов нового регионального порядка возросла (пусть временно и во многом чисто внешне) и, кроме того, от партнеров по антииракской коалиции Египет получил немалую финансовую компенсацию за свои действия во время конфликта. Наконец, учитывая новую волну разногласий в исламистской среде, можно констатировать, что кризис в Персидском заливе привел к некоторому ослаблению позиции «Братьев-мусульман» на внутривосточной арене.

Военная операция Вашингтона в Ираке в 2003 г. вызвала одинаково резко отрицательную реакцию в широких слоях египетского общества. В дни боевых действий глава Аль-Азхара шейх М.Сейд Тантави заявил, что «война в Ираке есть война каждого арабского государства...» Данное заявление совпало с аналогичной оценкой муфтия Сирии шейха Ахмада Кафтара, расценившего операцию американо-британских войск в Ираке как агрессию. Однако при этом следует отметить, что шейх Аль-Азхара возложил ответственность за происходящие события не только на США, но и на Саддама Хусейна. Шейх Тантави считает, что если бы Саддам Хусейн воспринял призыв главы Объединенных Арабских Эмиратов Зейда бен Султана ан-Нахаяна и подал в отставку, то войны в Ираке могло и не быть ⁹⁴⁵.

«Братья-мусульмане» назвали американскую кампанию «беспрецедентной агрессией... не только против Ирака, но и любых законов, прав и религий». Аль-Худайби считает, что главная цель военной кампании – нефтяные ресурсы Ирака и передел политической карты региона «в пользу безопасности Израиля» ⁹⁴⁶.

Характерно, что в декабре 2002 г. аль-Худайби предупредил, что акция Вашингтона спровоцирует волну экстремизма в регионе, и обвинил американцев в политике двойных стандартов. С одной стороны, США стремятся как бы к упрочению демократии в Ираке, а с другой, – не замечают, как права человека

⁹⁴⁵ <http://www.aljazeera.net> 05.04.2003.

⁹⁴⁶ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2003/3/3-15-20.htm>

систематически нарушаются в Египте. Кроме того, и те методы, которые сегодня Израиль применяет на оккупированных территориях, можно назвать настоящим терроризмом. Лидер «Братства» призвал провести конференцию глав всех арабских государств и общественных лидеров, дабы официально выразить всеарабский протест против действий США в Ираке и Израиля в Палестине. Аль-Худайби указал на то, что в складывающихся обстоятельствах на народ и правительства в арабских странах ложится большая ответственность за защиту своих прав⁹⁴⁷. Современная ситуация, по мнению верховного наставника, требует единения всех сил арабской и исламской нации и внутренних перемен в регионе. Главная цель таких перемен – это преодоление «пропасти отчуждения» между правами народа и обязанностями властей. Агрессия может быть направлена против любой нации, законной власти или убеждений⁹⁴⁸.

В конце апреля 2003 г. «Братья-мусульмане» совместно с различными силами политической оппозиции организовали в Каире, Александрии, Хелуане, Аз-Заказике, Сохаге, Мансуре, Кафр аш-Шейхе многотысячные демонстрации протеста против американского вторжения в Ирак. В Каире власти арестовали 34 активных организатора антиамериканских демонстраций, среди которых оказались лидеры профсоюзных и студенческих организаций, адвокаты и журналисты. Полиция применила слезоточивый газ и резиновые пули против толпы демонстрантов у посольства США, что привело к гибели нескольких студентов⁹⁴⁹. Министр внутренних дел Египта обвинил «Братство» в организации массовых демонстраций и волнений среди студенческой молодежи⁹⁵⁰. Аль-Худайби отметил, что власти препятствуют росту «народного сопротивления оккупации Палестины и Ирака»⁹⁵¹.

На фоне подъема международной антитеррористической кампании египетским властям выгодно, прикрываясь лозунгами борьбы с терроризмом, использовать момент для очередной волны репрессий против оппозиции. Но очевидно также, что

⁹⁴⁷ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2003/3/3-21-3.htm>

⁹⁴⁸ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2003/2/2-21-5.htm>

⁹⁴⁹ Аш-Шарк аль-аусат, 23.03.2003.

⁹⁵⁰ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2003/1/1-18-3.htm>

⁹⁵¹ <http://www.aliazeera.net/news/arabic/2003/2/2-21-5.htm>

власти опасаются непредвиденных последствий американской интервенции, вызвавших в египетском обществе стремительную исламизацию иракского кризиса. Еще в конце 2001 г. некоторые аналитики отмечали, что после 11 сентября «Братья» умело использовали настроения «мусульманской улицы», подогретые общей эскалацией антиисламизма на различных уровнях в Европе и США и началом военной операции в Афганистане.

Боснийский вопрос

В 1993–1994 гг. общественность исламского мира крайне болезненно воспринимала сообщения об этнических чистках в мусульманских анклавах и шокирующие фотографии изуродованных тел, разрушенных домов и мечетей, заполнившие страницы журналов и газет в арабских странах. С декабря 1991 г. по январь 1995 г. война на Балканах стала постоянной темой на десяти заседаниях ОИК различного уровня. Боснийский вопрос стоял на VI (декабрь 1991 г. в Дакаре) и VII (декабрь 1994 г. в Касабланке) сессиях глав государств и правительств членов ОИК. В декабре 1992 г. на чрезвычайной встрече министров иностранных дел государств-членов ОИК в Джидде присутствовал лично президент Боснии и Герцеговины Алия Изетбегович. В июле 1993 г. на экстренной двухдневной встрече министров иностранных дел членов ОИК шесть государств – Пакистан, Иран, Бангладеш, Малайзия, Тунис, Турция – и ООП выразили готовность послать 18-тысячный контингент в составе миротворческих сил ООН в «зоны безопасности», создаваемые ООН в Боснии. До этого Тегеран официально заявил, что готов выставить 10 тыс. добровольцев для защиты мусульманского меньшинства в Боснии.

«Братья-мусульмане» составляли авангард общественных сил, выступавших за солидарность с мусульманами Боснии. Примечательно, что усилия «Братьев» были поддержаны Аль-Азхаром. Изучив уровень конфессионального компонента в балканском конфликте, в июле 1993 г. богословы Аль-Азхара издали фетву, в которой квалифицировали столкновение как этнорелигиозную агрессию сербов против мусульманского меньшинства Боснии. Соответственно, всем мусульманам предписывалось помогать единоверцам словом, делом и имуществом⁹⁵².

⁹⁵² Аль-Мухандисин. Б. м., Июнь 1994, с. 38.

18 июня 1993 г. одновременно в 6 мечетях Каира и Александрии «Братья-мусульмане» организовали крупные манифестации в поддержку Боснии и Герцеговины. Профсоюз инженеров организовал Комитет помощи народу Боснии и Герцеговины, который обнародовал программу помощи, состоящей из 12 пунктов, включавших проекты по проведению акций широкой общественной солидарности, сбор пожертвований на финансирование лагерей беженцев, строительство больниц, отправку добровольцев.

Фракция «Братьев» в Народном собрании при поддержке некоторых оппозиционных парламентских групп потребовала разорвать дипломатические отношения с Сербией, закрыть посольство Белграда в Каире, разместить на своей территории лагеря беженцев и добровольцев и официально выступить против международного эмбарго на поставку оружия в Боснию⁹⁵³.

В то же время для реализации проектов социальной помощи непосредственно на территории Боснии при профсоюзе врачей был создан Комитет гуманитарной помощи с отделением в Загребе. В течение года Комитет, который возглавил Мутриф Али, осуществил в Боснии 8 гуманитарных проектов, таких как: обеспечение питанием и одеждой нескольких лагерей беженцев, поставка необходимого оборудования и лекарств в больницы, создание полевых госпиталей и детских домов, организация сезонных выездов египетских врачей в лагеря беженцев. Комитет регулярно выплачивал ежемесячные пособия на содержание сирот в размере 120 египетских джунейхов. В общей сложности, согласно источникам «Братьев», ассоциация по различным каналам затратила на боснийские проекты за три года около 6 млн. долларов⁹⁵⁴.

В июне 1994 г. профсоюзы инженеров и врачей под лозунгом «Босния не умрет» провели масштабную по всей стране кампанию сбора пожертвований в фонд Комитета гуманитарной помощи. Июньский выпуск профсоюзного журнала вышел под таким же названием и был полностью посвящен мусульманам Боснии (история, культура, лидеры современного сопротивления, очерки о добровольцах-арабах в Боснии, фотографии уничтоженных мечетей, рассказы о зверствах сербов и т.п.).

⁹⁵³ Там же, с. 39–40.

⁹⁵⁴ <http://www.MuslimBrotherhood.org>

Кроме этого, миллионными тиражами были изданы цветные открытки с призывом делать пожертвования в фонд Комитета и очень эмоциональными фотографиями плачущих женщин, искалеченных детей и т.п. Интересно отметить, что по заказу профсоюзов были изготовлены небольшие пластмассовые брелки, ручки, эмблемы, значки, на которых изображались государственные символы Боснии, помещались аяты из Корана или только одна фраза – «Босния не умрет». Достаточно было заплатить за открытку или брелок небольшую сумму, чтобы совершить символический шаг солидарности с целым народом. Надо отметить, что акция способствовала формированию пробоснийских настроений у населения Египта.

Кроме этого, активисты «Братства» из Кувейта, Германии, Великобритании и США участвовали в реализации гуманитарных проектов на Балканах, осуществленных благотворительными организациями из стран Залива. В январе 1994 г. в Мюнхене типография ассоциации издала на арабском языке книгу президента Боснии Алии Изетбеговича с символическим названием «Ислам между Востоком и Западом».

Очевидная актуальность боснийского вопроса в мусульманской среде в первой половине 90-х годов и гуманитарные проекты «Братьев-мусульман» позволили движению выйти из рамок только «арабского региона» в широкое поле неарабского мусульманского массива, в том числе и на постсоциалистическом пространстве.

6. «Братья-мусульмане» и религиозная ситуация на Северном Кавказе в 90-х годах

На протяжении 90-х годов проблемы мусульманских государств бывшего соц. лагеря (Карабах, Босния, гражданский конфликт в Таджикистане) стали в исламском мире одним из неотъемлемых элементов международной исламской солидарности на официальном уровне. С началом боевых действий в Чечне в исламском мире проявился значительный интерес к событиям именно в этой северокавказской республике.

Арабоязычная пресса, как египетская, так и международная, давала противоречивую оценку ситуации в Чечне. В отличие от Боснии, которая являлась суверенным и признанным государством, Чечня, как известно, оставалась субъектом России, кроме того, балканский конфликт в отличие от чеченского носил ярко выраженный этноконфессиональный характер.

После начала боевых действий в Чечне официальные египетские СМИ, в том числе и религиозные, осуждали военные методы Москвы. Некоторые из них заняли ярко выраженную антироссийскую позицию, иные старались балансировать между крайними оценками.

В книге Мустафы Дусуки Касба, вышедшей в приложении к официальному изданию Аль-Азхара под названием «Чечня между испытанием и обязанностью мусульман», которая вызвала большой интерес в среде «Братьев-мусульман», автор анализирует историю чеченского вопроса и современные причины кризиса. Касба полагает, что свои права на независимое государство чеченцы обосновывают историей и свободными выборами в местный парламент (в 1992 г.). Однако, по мнению автора, Москва в отношениях с Дудаевым решила опереться на грубую силу, хотя с мусульманскими республиками Поволжья Татарстаном и Башкирией удалось урегулировать споры мирными соглашениями. Чеченцы – это мусульманский народ, который несколько веков ведет кровопролитную борьбу за свою свободу под знаменем ислама, сегодня они вновь подверглись очередной агрессии. Вместе с этим, Касба все же склоняется к тому, чтобы представить чеченскую проблему в качестве продукта внутрироссийских проблем. Среди таковых: военная акция в Чечне отражает опасения Москвы перед угрозой развала всей федерации, кампания есть результат провала экономических и политических реформ и попытка отвлечь население на искусственно раздутый конфликт, демонстрация своей силы Евросоюзу и НАТО на фоне расширения североатлантического альянса за счет стран Восточной Европы и СНГ, амбиции военной верхушки рассчитывающей на исторический реванш восстановления СССР («советской империи»). Касба указывает на опасность усиления антиисламского крена как во внутренней, так и внешней политике России, на что рассчитывают крайне правые националисты, сионистские круги, западный альянс во главе с США, заинтересованный в том, чтобы превратить Россию в буферное антиисламское государство. При этом автор уточняет, что в Москве существуют и здравые силы, вы-

ступающие за строительство новой России на основе союза двух цивилизаций, мусульманской и европейской⁹⁵⁵.

Характерно, что 18 января 1995 г. Касба выступил с лекцией по чеченской проблеме в одной из центральных мечетей Каира «Даава аль-хак», на которой присутствовали видные религиозные деятели страны, богословы Аль-Азхара и представители «Братства».

Между тем в мае 1995 г. в статье Мухаммеда Изета ат-Тахтави (журнал Аль-Азхар) российская политика в Чечне была подвергнута резкой критике (но не названа антиисламской). Ат-Тахтави, ссылаясь на аяты Корана и международные конвенции по правам человека, привел многочисленные факты нарушения гражданских прав в Чечне и применения необоснованного насилия в отношении мирного населения. «Российские самолеты и танки обрушивают на мусульман разрушения и убийства, не различая детей, женщин или стариков, не отличая военные цели от больниц, мечетей, фабрик...». Ат-Тахтави призывает лидеров исламских стран «поднять свой голос», чтобы остановить российскую агрессию или разорвать официальные отношения с Москвой в знак протеста против такой политики⁹⁵⁶.

Вместе с тем книга Фаузи Мухаммеда Тавиля (генерала и преподавателя каирской военной академии) под названием «Чечня и грозящая опасность мусульманской Азии», изданная еще в январе 1995 г. и одобренная официальным Аль-Азхаром, предлагает несколько иной взгляд на проблему. Автор смотрит на чеченский кризис с точки зрения национальной безопасности мусульманского региона. Он начинается с того, что Советский Союз развалился не в результате глубинных причин (от внутреннего кризиса или войны), а единовременного акта Беловежского соглашения. Распад СССР окончательно закрепил новый мировой порядок, основанный на однополярном доминировании. По мнению аналитика, главными и потенциальными врагами арабов по-прежнему остаются Израиль и его основной союзник Вашингтон. Американцы используют «невежество» российской политики в Чечне и косвенно заинтересованы в разрастании масштабов кри-

⁹⁵⁵ Дусуки Касба М. Шишан бейна аль-михна ва ваджиб аль-муслимин // Приложение к журналу Аль-Азхар, апрель 1995, с. 221, 223.

⁹⁵⁶ Ат-Тахтави М. Дауля аш-Шишан аль-муслима // Аль-Азхар, май 1995, с. 1643.

зиса, дающего, с одной стороны, перспективный повод для прямого вмешательства в кавказский регион, а с другой, для вовлечения Москвы под своей эгидой в локальные конфликты на периферии исламского мира. Кроме того, Вашингтон и Запад стараются поддерживать конфликт русских и мусульман на Кавказе, способный мешать сближению России с исламскими странами. Чеченский кризис может стать началом развала Российской Федерации, а развал России поставит исламскую Умму в прямую конфронтацию (один на один) с альянсом крестоносцев и сионистов⁹⁵⁷.

Позиция «Братьев-мусульман» в данном вопросе в какой-то мере стала дифференцированной. Интеллектуальные элиты, связанные с Аль-Азхаром, Айн-Шамсом, Каирским университетом, так называемая университетская прослойка склонялись к более осторожной позиции, изложенной в работах Касба и Фаузи. Со своей стороны политические лидеры и руководители профсоюзов старались использовать чеченскую тему для мобилизации религиозного электората. В феврале 1995 г. очередной номер (№ 468) журнала профсоюза инженеров вышел под названием «Чечня – могила агрессии» (40 стр.) и был посвящен «джихаду чеченских бойцов с русской агрессией».

Между тем Аль-Азхар отказался назвать действия России в Чечне целенаправленным антиисламским террором, а саму войну – джихадом. Единого мнения не было среди большей части идеологов «Братства». Даже в вышеупомянутом журнале в отличие от аналогичного выпуска о боснийских событиях, содержащего цветные фотографии оскверненных и разрушенных мечетей, чеченский материал включал в себя только фотографии вооруженных боевиков. Вплоть до конца 1995 г. М.Кутб находился между двумя точками зрения на события в Чечне, так сказать, между джихадом и тем, что война в Чечне идет не под исламскими лозунгами, а идеями чеченского национализма, что противоречит исламу. Со своей стороны М.Машхур только в июле 1996 г. стал сравнивать кризис в Чечне с аналогичными конфликтами в Боснии, Кашмире и Палестине⁹⁵⁸.

Как уже было замечено, традиционно «Братство» старается прочувствовать пульс «мусульманской улицы» и выразить его настроения. Вместе с этим следует отметить, что информаци-

⁹⁵⁷ Цит. по: аль-Азхар, май, 1995, с. 1697.

⁹⁵⁸ Ад-Даава, 16.07.1996.

онный вакуум о реальных событиях в России, образовавшийся в арабском регионе сразу после развала СССР за счет резкого сокращения культурных и политических связей, создавал негативный образ Российской Федерации в мусульманском мире.

В то же время интерес к ситуации в России неуклонно рос в исламском мире параллельно общей эскалации напряженности на Кавказе. После начала второй чеченской кампании накал антироссийских настроений был более высоким по сравнению с 1994–1995 гг. В конце 1999 г. и начале 2000 года в столицах Йемена, Иордании, Пакистана, Турции прошли массовые демонстрации протеста, а в Бейруте совершено вооруженное нападение на посольство РФ. По разным данным, только в месяце Рамадан 2000 г. в мусульманских странах в фонд поддержки Чечни было пожертвовано около 20 млн. долларов⁹⁵⁹.

Кроме того, общественная мусульманская солидарность и частные благотворительные инициативы, в которых принимали участие «Братья» в странах Залива, стимулировались в ходе первой и второй чеченской войны умелой информационной кампанией, организованной специальными представителями ЧРИ в странах Ближнего и Среднего Востока.

На таком общественном фоне официальный представитель «Братьев-мусульман» в Каире (в это время Мамун аль-Худайби) призвал лидеров мусульманских государств ужесточить позицию в отношении Москвы. Аль-Худайби подверг критике генерального секретаря ЛАГ Исмата Абд аль-Магида за высказывание о том, что война в Чечне не имеет религиозного характера и ЛАГ выступает за сохранение дружественных связей с Россией. Аль-Худайби «мягко» назвал высказывание Магида словами не мусульманина, а государственного служащего⁹⁶⁰. По некоторой информации, египетские «Братья» в странах Залива собрали сумму в 50–60 тыс. долл. на гуманитарные нужды чеченских беженцев, часть от которой попала в руки полевых командиров.

Вместе с этим хотя «Братья-мусульмане» и признавали за Россией наличие в Чечне проблемы этноконфессионального характера (пресса движения называет чеченских боевиков «муджахедами»), но лидеры движения с самого начала второй чечен-

⁹⁵⁹ Пульс планеты, 24.01.2000.

⁹⁶⁰ <http://www.dol.ru/kremlin/kds/payki15.htm>

ской кампании не обозначили этот конфликт четким термином джихад. В начале 2000 г. Ю.аль-Кардави издал фетву, не призывающую к джихаду, а обязывающую оказывать гуманитарную помощь мусульманам Чечни⁹⁶¹. Это решение совпало с аналогичной фетвой муфтия Аль-Азхара, побуждающей всех мусульман вносить добровольные пожертвования в Фонд помощи населению Чечни (фетву поддержали 40 богословов Египта)⁹⁶².

Вместе с тем различные богословы и лидеры «Братства» критикуют издержки силовой политики Москвы в Чечне, а именно: нарушение прав человека, неоправданное применение военной силы, гибель гражданского населения, бедственное положение беженцев в Ингушетии. Такие заявления делали Ю.аль-Кардави, М.Машхур и М.аль-Худайби. Нередко такие заявления содержат довольно резкий лексикон: «агрессия», «резня», «оккупация», «религиозная дискриминация» и т.п. Однако следует делать различия между мнением и конкретной фетвой. Мнение может отражать частный взгляд на проблему, в то время как фетва – более категоричное постановление. Если сравнивать мнение «Братства» о конфликтах в таких странах, как Израиль, Индия и бывшая Югославия, то таковое оформлено четкой фетвой, поддержанной официальным Аль-Азхаром.

В то же время следует отметить, что появившееся в апреле 2004 г. в некоторых российских СМИ сообщения со ссылкой на сайт Кавказ-центр об издании аль-Кардави фетвы, называющей состояние конфликта в Чечне джихадом, были дезавуированы самим богословом в интервью известной российской журналистке Елене Супониной в начале мая 2004 г. По словам аль-Кардави, в последнее время он не делал каких-либо заявлений на чеченскую тему. Хотя и уточнил, что «требование народов, добивающихся права на самоопределение, надо уважать. И обсуждать. Вероятно, возможны особые формы сосуществования – что-то вроде федерации или конфедерации... Чеченцы могли бы получить больше самостоятельности, на грани независимости, но при сохранении тесных связей с Россией»⁹⁶³.

Характерно, что вышеуказанная «псевдофетва» появилась в тот момент, когда чеченская тематика с неприятным для Рос-

⁹⁶¹ <http://www.qardawi.net/arabic/fatawa/sheshan-fatwa.htm>

⁹⁶² <http://www.Islamicvoice.com/february2000>

⁹⁶³ Время новостей, 13 мая 2004, № 80.

сии оттенком вновь заметно оживилась в общественной среде некоторых стран арабского мира после убийства экс-президента ЧРИ З.Яндарбиева в феврале 2004 г. в столице Катара Дохе. Некоторые СМИ отнесли к организаторам данного теракта российские спецслужбы. Примечательно, что как раз в Дохе и проживают Ю.аль-Кардави и ряд египетских эмигрантов их числа «Братьев-мусульман» (который осудил это убийство в одной из своих пятничных проповедей), там же расположен головной офис телеканала Аль-Джазира, передавшего новость по всему арабо-мусульманскому миру в первые часы после теракта.

Следует отметить, что аль-Кардави в своей работе «Приоритеты исламского движения на грядущем этапе» говорит, что мусульман Арабского Востока всегда беспокоила и будет беспокоить вероятность подавления прав мусульманских меньшинств или их дискриминация. Исламское движение должно внимательно следить за положением единоверцев, налаживать общее информационное поле, каналы сотрудничества и взаимодействия. Вместе с этим на меньшинствах также лежит своя ответственность, образ ислама в больших неисламских странах зависит от личного поведения и примера представителей меньшинств или мигрантов из исламских стран. При этом богослов указывает на то, что в значительной мере неграмотная и грубая работа некоторых исламских фондов в России ни к чему созидательному не привела, кроме того, что обострила этноконфессиональные проблемы, которые использовали противники сближения России с исламским миром⁹⁶⁴. В другой работе аль-Кардави пишет: в том, что сегодня в мире преобладает в большей степени негативное отношение к исламу, виноваты сами мусульмане. Ислам прекрасен, когда читаешь книги об исламе, однако когда видишь самих носителей этой религии, то немусульмане спрашивают, почему мусульмане не получают от ислама пользы? Аль-Кардави привел пример, когда один из европейцев после изучения различных религий принял ислам, и приехал в Мекку с целью паломничества, а там, увидев сцену грубой ссоры паломников-мусульман, нарушавших правила поведения в хадже, произнес такую фра-

⁹⁶⁴ Аль-Кардави Ю. Priorities of The Islamic Movement in The Coming Phase http://www.wponline.org/vil/Books/Q_Priorities/ch4p1-1.htm#Adverse%20Ideological%20Phenomena

зу: «Слава Аллаху, который познакомил меня с исламом до того, как я познакомился с мусульманами!»⁹⁶⁵.

Аль-Кардави видит преодоление таких проблем через активное образовательное и воспитательное взаимодействие исламского движения с различными мусульманскими регионами мира⁹⁶⁶.

Как уже упоминалось, среди «Братьев-мусульман» те деятели, которые тесно связаны с университетской и академической интеллигенцией (некоторые из которых в свое время учились в советских и российских вузах), выступают за особое отношение к России и статусу мусульманских меньшинств в этой стране. Для них Россия – особенная страна, не похожая на остальные европейские государства, со своей историей и ролью в судьбах мусульманских народов Востока. Положение мусульман России часто находится в фокусе различных изданий «Братства» («Ад-Даава», «Аль-Муджтамаа», «Аль-Ахбар» и др.), в том числе различного рода высказывания российских политиков высокого ранга по исламской тематике (не всегда лицеприятные). Растет интерес к внешней политике России, определенный резонанс возымело заявление в августе 2003 г. президента В.Путина о желании РФ принять участие в деятельности ОИК и его присутствии на саммите ОИК в Куала-Лумпуре. В то же время, как отметил аль-Кардави, Россия должна заслужить право членства в ОИК, доказав свое внимание к мусульманскому меньшинству⁹⁶⁷. Нередко внешняя политика России рассматривается в контексте ситуации в Ираке, Палестине, Афганистане, в Среднеазиатском регионе.

Вместе с тем «интеллектуалы» движения стараются получить более расширенную картину о политической ситуации в России, они открыты для диалога с российскими исследовательскими центрами, журналистами, востоковедами.

⁹⁶⁵ Аль-Кардави Ю. Ваджиб аш-шабаб аль-муслим аль-яум. Аль-Мансура, 1992, с. 23–24.

⁹⁶⁶ Аль-Кардави Ю. Priorities of The Islamic Movement in The Coming Phase

http://www.wponline.org/vil/Books/Q_Priorities/ch4p1-1.htm#Adverse%20Ideological%20Phenomena

⁹⁶⁷ Время новостей, 13 мая 2004, № 80.

В значительной части для больших зарубежных исламистских сил типа движения «Братьев-мусульман» существует проблема информационного вакуума о реальном положении дел в России. Зачастую главным источником такой информации являлись заинтересованные лица из Чечни и западные средства массовой информации. Частично объективная информация попадала в арабо-исламский мир благодаря сведениям дагестанских паломников в период малого и большого хаджа, от довольно большой колонии дагестанцев и чеченцев в Египте, в результате целенаправленного интереса «Братьев» и контактов с некоторыми фракциями бывшей общесоюзной партии мусульман СССР Исламской партии возрождения (ИПВ), а также представителями официального духовенства.

Следует отметить, что стремительный рост ислама в мусульманских субъектах России в начале 90-х гг. стимулировал среди различных исламских сил зарубежья постепенный интерес к событиям на постсоветском пространстве. Например, с 1993 г. в Каире при финансовом содействии кувейтского Комитета мусульман Азии издательский центр «Аз-Захра», зарегистрированный в Каире и Лондоне, приступил к разработке исследовательских (грандовых) проектов по изучению культурной и политической жизни мусульман в России. В том же году начался выпуск серии научно-публицистического журнала «Шамс аль-ислам» (Солнце ислама), посвященного истории, культуре и современному положению мусульман бывшего Советского Союза. В марте 1994 г. в Каире вышел очередной номер объемного журнала «Шамс аль-ислам», осветивший широкий спектр проблем новой России, стран Центральной Азии и Закавказья. Интересно отметить, что составители издания поместили статьи известных российских востоковедов, журналистов, публицистов, филологов, интервью с высокопоставленным российским дипломатом. Журнал был призван востребовать возросший общественный интерес в арабо-исламском мире к положению мусульман на всем постсоветском пространстве. В том же году данное издательство опубликовало историко-политологическое исследование египетского публициста Ахмада Раифа под названием «Будущее ислама в России и Средней Азии». С 1994 г. в Великобритании центр «Братьев-мусульман» в Маркфильде стал публиковать регулярный бюллетень «Мусульмане в Средней Азии», содержащий материалы информационно-новостного типа.

Начало 90-х гг. для мусульман России было периодом активного осмысления и «усвоения» всего пласта зарубежной мусульманской общественно-политической, философской и религиозно-правовой мысли XX века, от которого они были оторваны все последние 70 лет. Такие процессы сопровождались поисками собственного места в мире ислама и различными экспериментами по воспроизведению «иностранного» опыта. В то же время необходимо отметить, что идеи «Братьев-мусульман» могли проникать в Россию и без целенаправленных усилий международных структур движения. Философия «Братства» давно превратилась в неотъемлемую часть общемусульманской истории XX века, и интерес к книгам идеологов «Братства» не может объясняться исключительным желанием влиться в ряды именно египетских «Братьев». Знакомство с историей и идеологией «Братства» происходило не в организованной форме, а в крайне незначительных масштабах на индивидуальном уровне. Первыми носителями той информации (помимо книг советских исламоведов), которая могла удовлетворить интерес местных адептов, были студенты и аспиранты из арабских стран. В первой половине 90-х гг. в России существенно расширился уровень сотрудничества с исламским миром в области мусульманского образования. В Россию стали приезжать проповедники и религиозные деятели из различных арабских стран, в том числе и Египта. В 1992–1993 гг. в Москве и некоторых других столицах государств СНГ побывали видные деятели «Братьев-мусульман» М.Машхур, М.Тахан, М.Кутб и Ю.аль-Кардави⁹⁶⁸.

Значительное число российских мусульман поступило в различные исламские вузы арабского региона, включая каирский Аль-Азхар. По разным данным, в Каире на сегодня проживает свыше 100 дагестанцев, большая часть которых является студентами и аспирантами различных вузов, только на шариатском факультете Аль-Азхара учится 10 дагестанцев⁹⁶⁹.

Следует заметить, что лидеры первого религиозного движения, зарегистрированного в конце 80-х гг. на территории Советского Союза, – Исламской партии возрождения, выступали

⁹⁶⁸ Полевой материал.

⁹⁶⁹ Зелимханов З.М., Ханбабаев К.М. Политизация ислама на Северном Кавказе. Махачкала, 2000, с. 26.

за восстановление культурных связей мусульман Советского Союза с единоверцами за рубежом. Руководители партии стали поддерживать тесные связи с различными исламскими центрами в странах Западной Европы и ближневосточного региона. В большей степени развитие международных контактов ИПВ объяснялось личными качествами лидера партии Ахмад-кади Ахтаева и его авторитетом в определенных кругах исламского мира. В 1991–1994 гг. Ахмад-кади посещал международные конференции в Лондоне, Хартуме, Куала-Лумпуре, Стамбуле, Женеве. Политическая компетентность, дипломатичность, прекрасное знание арабского языка и богословия руководителя ИПВ были признаны такими фигурами «Братства», как М.Машхур, М.Кутб, М.Тахан, Ю.аль-Кардави, лидером партии Рефах Наджмудином Эрбаканом. Знакомство с яркими лидерами «Братьев-мусульман», историей и идеями движения происходило благодаря присутствию «Братьев» в некоторых благотворительных фондах из стран Залива, через европейские структуры движения в Германии и Великобритании, на международных конференциях или частных встречах. Контакты с «Братями-мусульманами» имели двойную санкцию, таковые частью протекали по «российской» инициативе или развивались согласно интересам зарубежных структур «Братства».

Как уже упоминалось, в условиях особого статуса мусульманского меньшинства в чистом виде идеи «Братьев-мусульман» не вполне применимы в России. Однако для решения тех или иных задач некоторые обстоятельства могли благоприятствовать росту интереса в местной мусульманской среде к различным элементам организационных и концептуальных схем «Братства». Характерно, что в последнее время религиозные деятели, близкие именно к «Братьям-мусульманам» (например, Ю.аль-Кардави и Х.ат-Тураби), активно разрабатывают в мусульманском праве новую область, названную «Шариатским правом мусульманского меньшинства» или «Правилами поведения мусульманского меньшинства».

В каких сферах мог проследиваться такой интерес?

Во-первых, «Братья-мусульмане» терпимы к различным национальным особенностям ислама, к суфизму, активно взаимодействуют с традиционными элитами, что предполагало бы менее безболезненную и умеренную политизацию ислама в некоторых регионах России, которая протекала в русле радикальных салафитских доктрин. Примечательно, что сам аль-Банна

относил себя к братству Хасафийя, одному из ответвлений Шазилийя, к которому сегодня принадлежат несколько авторитетных суфийских шейхов Дагестана.

Во-вторых, «Братство», как правило, предпочитает выступать в качестве конструктивной политической оппозиции и ориентируется на контакты с официальными властями.

В-третьих, в условиях острого конфликта между салафитами и суфиями на Северном Кавказе «Братство» могло представлять своеобразную третью «исламскую альтернативу» и выполнять роль посредника в налаживании конструктивного диалога.

В-четвертых, в условиях сдержанного отношения большей части светской интеллигенции и средней городской прослойки к противоречивым и пугающим процессам исламизации (не довольных исламом салафитов и традиционных элит), но проявляющих устойчивый интерес к «образованному исламу», для таких слоев некоторые концепции ассоциации могли стать востребованной идеологией. Движение египетских «Братьев» как раз и представляет собой городское движение среднего класса.

В-пятых, в современной России по-прежнему сохраняется повышенный уровень вероятной политизации мусульманского населения, этому способствуют социально-экономические проблемы и активные процессы национальной самоидентификации. В некоторых наиболее «исламизированных» регионах России (это прежде всего относится к Северному Кавказу) слабость демократических институтов, засилье этноклановой монополии, отсутствие легальных политических каналов для выражения интересов тех или иных ущемленных социальных групп будут способствовать тому, что единственным каналом такого «протеста» может стать политизированный ислам.

В отличие от различных исламских благотворительных и общественных организаций из стран Персидского залива, Пакистана или Турции, действовавших на постсоветском пространстве, «Братья-мусульмане» с самого начала обратили внимание именно на деятельность ИПВ, которая представляла интерес с точки зрения массовой организованной политической силы советских мусульман. В начале 90-х гг. некоторые «Братья» пытались усилить присутствие в ИПВ на различных уровнях. М.Тахан в своей книге «Будущее ислама на Кавказе и в Средней Азии» пишет, что старался принимать непосредственное участие в дея-

тельности ИПВ: «Мы консультировали наших братьев в Москве, Узбекистане, Таджикистане и других странах»⁹⁷⁰.

Однако формирование единой идеологической платформы ИПВ проходило в рамках внутреннего мировоззренческого консенсуса, учитывая широкое представительство в партии лидеров из разных региональных религиозных элит. В 1992 г. в период обострения внутренних противоречий между некоторыми фракциями в ИПВ авторитетные лидеры «Братства» (М.Машхур, М.Кутб) пытались выступить арбитрами и примирить конфликтующие стороны. К этому времени в ИПВ уже существовал повышенный интерес к литературе и современной прессе «Братьев-мусульман», некоторые исследователи по идеологической ориентации относили ИПВ больше к реформаторской тенденции, чем к фундаменталистской⁹⁷¹. Фактическая радикализация части исламистов началась в рамках ИПВ в 1991 году, когда один из лидеров дагестанских салафитов Багаутдин Кебедов возглавил внутреннюю фракцию, вставшую в оппозицию к руководителю партии Ахмад-кади. Главным объектом критики была «чрезмерная» умеренность лидера ИПВ, «игры» с политическими элитами регионов, контакты со светской интеллигенцией, дистанцирование от резких лозунгов. Внутренние фракционные противоречия в конце концов привели ИПВ к распаду в августе 1992 г.

Распад ИПВ в 1992 г. совпал с началом гражданской войны на Балканах. События в Боснии приковали к себе внимание и большие усилия международных структур «Братьев-мусульман» и временно ослабили внимание к проблемам исламского движения в России. Между тем, во второй половине 90-х гг. в России активизировали свою деятельность некоторые салафитские фонды из стран Залива. Под воздействием крупных финансовых проектов в северокавказском регионе появились группы-«джамааты» салафитской ориентации. Деятельность таких «джамаатов» по своей идеологии и тактике полностью противоречила принципам «Братьев-мусульман». Такая противоречивость отражалась на негласной «вражде»

⁹⁷⁰ Цит. по: Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. М., 2001, с. 57.

⁹⁷¹ Курбанов М., Курбанов Г. Исламский фактор: реальность и домыслы // Народы Дагестана. Этнос и политика. 1994, № 3.

салафитского проекта с «ихванским», определенной конкуренцией и борьбой за финансовые источники в странах Залива, за идеологическое влияние в среде российских мусульман. В чем конкретно проявлялись такие разногласия? Очевидно, что главная проблема составляла идеологический формат. Проведенный анализ идеологии дагестанских «джамаатов» различными исследователями позволяет утверждать, что идеология «джамаатов» отразила в себе сложные процессы «усвоения» различных трактовок ислама, а именно одну из его версий – салафию, возобладавшую в силу внутренних социально-политических обстоятельств. В то же время идеология «Братьев-мусульман» формировалась на базе эндогенных ценностей исламской культуры Египта, отражая интересы традиционных элит и широких социальных слоев. В отличие от «джамаатов» «Братья» старались выводить свою деятельность и доктрины, опираясь на традиционные институты египетского общества. Главным образом стратегия движения была направлена на внутриегипетский социальный диалог и резкий внешний протест против негативных проявлений колониальной политики Британии. Со своей стороны «джамааты» олицетворяли антагониста внутри мусульманских общин Северного Кавказа, они не смогли избежать идейного и физического конфликта с местной духовной традицией. Если «Братья» старались стоять над традиционным (если не историческим) спором суфиев и салафитов, то дагестанские «джамааты» были одной из противоборствующих фракций. Кроме этого, несмотря на определенные возможности (устойчивые финансовые источники, идеологический вакуум в обществе, тоска по идеям социального равенства), «джамааты» опирались на узкую социальную поддержку и напоминали религиозные групповые корпорации, объединенные на основе салафитской доктрины и практики. Дагестанские салафиты концентрировались на проблемах такфира и бид'а, направляя все свои усилия на критику суфизма как неисламского явления или противоречащей религиозной практики. Если «Братья» выносили идею такфира в область права, то местные салафиты – в разряд важных вопросов вероучения (акида), соответственно теории такфира кардинально разводили идеологию «Братьев-мусульман» и «джамаата». Во второй половине 90-х гг. лидер дагестанских радикально ориентированных салафитов Багаутдин был в курсе неоднозначной

позиции некоторых известных в мусульманском мире деятелей «Братьев-мусульман» (в частности, М.Кутба) по отношению к формам активности дагестанских салафитов. Такая позиция осуждала курс на непримиримый конфликт с местными духовными элитами, ошибочным увлечением теориями такфира и связями с сепаратистами в Чечне. В 1995–1996 гг. издательством «Аз-Захра» на русском языке была издана книга Мухаммеда Кутба «Нет божества кроме Аллаха» (русскоязычное название книги «Смысл Единобожия»). Данная работа посвящалась проблемам трактовки вероубеждения (акида) в современном исламе, в которой автор решительно выступал против радикального толкования принципа такфира. С полным основанием можно сказать, что русский вариант книги М.Кутба был целенаправленно ориентирован на аргументированную критику идеологии и практики дагестанских салафитов.

В отличие от дагестанских салафитов основатели «Братства» аргументировали свои концепции широким кругом работ представителей богословских элит Аль-Азхара, ортодоксальных тарикатов (Хасафийя и Шазилийя), они предпочитали ориентироваться на конкретные мазхабы (главным образом на шафиитский и ханбалитский) и придерживались традиционных правил применения иджтихада. «Братья» привержены не букве, а духу учений салафитских богословов прошлого и настоящего. По мнению одного из проповедников махачкалинского филиала МИОС, гражданина Египта и выпускника Дар аль-Улюма, лидер салафитов Багаутдин неправомерно игнорировал местные реалии и специфику, он отрицал исторические заслуги суфизма в исламизации Дагестана. Руководитель «джамаатов» делает ставку на краткосрочные задачи по исламизации Дагестана, провоцирующей внутриисламский конфликт и гражданскую войну. Кроме того, дагестанские мусульмане не готовы к принятию независимого исламского государства, и развал России прежде всего нанесет удар по интересам российских мусульман⁹⁷².

Кроме всего упомянутого, серьезные разногласия проходили по тактике и формам исламизации. «Джамааты» склонялись к однотипным формам пропаганды, своеобразной «очаго-

⁹⁷² Личная беседа автора. Махачкала, март 1996 г.

вой» или «анклавной» исламизации. Такая тактика больше напоминала стратегию египетской радикальной организации «Аль-Гамаа аль-исламия». Главный приоритет такой стратегии предполагал создание в социальном пространстве исламских анклавов, исламских мини-обществ, живущих по шариату. Постепенное расширение и укрепление этих анклавов в конечном итоге должны были создать прочную социально-территориальную базу для развертывания массового движения протеста⁹⁷³. В то же время салафитов мало интересовали программы длительного воспитания и образования, пропаганда ислама среди интеллигенции и студентов, работа в государственных органах и участие в местных выборах. В большей степени они склонялись к различным формам радикального протеста, трактовке джихада как наступательного вооруженного действия, воспитанию военно-полевого характера, применению такфира к местным суфиям и светскому руководству республики. Все это в своей основе противоречило исторической стратегии «Братьев-мусульман», направленной на разнообразные формы исламизации в различных социальных слоях населения, воспитательные программы активного вовлечения в свои ряды интеллигенции и студентов, лояльного отношения к властям и работе в государственном аппарате, сдержанного отношения к джихадистским группировкам и экстремистским лозунгам. Кроме того, «Братья-мусульмане» представляют собой большое организованное политическое движение, в то время как «джамааты» не смогли переступить границу умелой внутренней организации и напоминали неорганизованные локальные группы, склонные к социальной изоляции.

Однако следует заметить, что еще в ранней деятельности салафитских общин прослеживалось отсутствие жесткой организации, увязанной с единой унифицированной идеологической платформой, что в принципе не исключало различных трактовок салафитских доктрин, тяготевших не к изоляционистским теориям, а к консенсусу, открытых для диалога с местным традиционным исламом и восприимчивых к различным мусульманским концепциям, включая идеи «Братьев-мусульман». Очевидно, что в воззрениях лидеров салафитов идеи социального равенства и справедливости, простота и доступность ислама содержали

⁹⁷³ Ражбадинов М.З. Радикальный исламизм в Египте, с. 200–201.

элементы теоретических представлений идеологов «Братьев-мусульман» Х.аль-Банни, С.Кутба, Мустафы ас-Сibaи. Ряд исследователей называют председателя ИПВ Ахмад-кади Ахтаева (этнического дагестанца) лидером умеренного исламизма, «в целом близкого к идеологии египетских «Братьев-мусульман»⁹⁷⁴. Как представляется, противоречия (или конфликт) между Ахмад-кади и Багаутдином протекали не просто на уровне личных взаимоотношений, а носили принципиально мировоззренческий характер, касаясь важного для салафитов вопроса такфира, и соответственно в перспективе могли изменить всю ориентацию «джамаатов». Такой диспут наложил свой отпечаток на идейно-политическую неоднородность некоторых салафитских «джамаатов», что отражалось на довольно разнообразном уровне социальных отношений тех или иных региональных групп. В данном случае все эти процессы не могут увязываться с каким-либо организованным «физическим или духовным» влиянием «Братьев-мусульман», но после полного разгрома салафитского движения в Дагестане в 1999 году подобные аспекты могут отражать развитие возможных альтернативных тенденций в их среде.

В то же время очевидно, что на Северном Кавказе именно радикальные салафитские концепции заняли устойчивую социальную нишу, а «ихванские» (ориентированные на консенсусные теории) не получили развития. Такое положение можно объяснить высоким уровнем социальных вызовов в регионе, устойчивой тягой к силовым формам протеста, «исламизацией» затяжного чеченского конфликта, низким уровнем религиозного образования и опыта, непримиримым конфликтом с суфийской традицией «новых» исламистов или «реформаторов», постепенно перешедших на радикальные позиции. Верно и то, что не последнюю роль в данном процессе сыграли состоятельные салафитские фонды и их «целевое» спонсорство, которое нередко выполняло роль переориентации на конкретные религиозные трактовки.

Вместе с этим интересно отметить, что в самом начале 90-х годов на Северном Кавказе название «Братья-мусульмане» не вызывало ни у кого особенно негативных чувств. Например, Бислан Гантамиров, до недавнего времени один из лидеров антитудаевской оппозиции и мэр Грозного в администрации Ах-

⁹⁷⁴ Макаров Д., с. 77.

мад-хаджи Кадырова, в декабре 1990 г. объявил, что созданная им партия «Исламский путь» является филиалом «Братьев-мусульман»⁹⁷⁵. До поры до времени у некоторых дагестанских духовных лидеров, придерживающихся традиционных взглядов, вызывали определенный интерес работы Х.аль-Банни, С.Кутба, Ю.аль-Кардави, С.Сабика. В 1993–1996 гг. в Дагестане по линии религиозного просвещения постоянно работали семь граждан Египта. Из них четверо являлись штатными преподавателями в официально признанном исламском университете имени имама Аш-Шафии в самом центре Махачкалы, один работал учителем в сельском медресе Хунзаха. Египетские преподаватели отличались высоким уровнем как светского, так и религиозного образования (выпускники Аль-Азхара и Дар аль-Улюма), в том числе прекрасно владели современной историей Египта, которую трудно себе представить без движения «Братьев-мусульман». Следует в целом заметить, что уровень образования и религиозной толерантности именно у египтян был заметно высоким по сравнению с представителями зарубежного ислама из других стран. Характерно, что можно было отметить даже терпимость египтян-салафитов по сравнению со своими иорданскими или саудовскими единомышленниками⁹⁷⁶.

К середине 90-х гг. некоторые представители местных традиционных элит, включая суфийских шейхов, стали критически относиться к «Братству», не потому что такая критика представляла собой разногласия идейного плана, она в большей степени отражала тот факт, что значительная часть традиционно настроенных духовных лиц впервые в жизни узнала о существовании «Братьев-мусульман» со страниц книг, издаваемых благотворительными фондами из стран Залива вперемешку в общей массе с тиражами крайне антисуфийской литературы салафитского толка. Некоторые салафитские издания подгоняли теории идеологов «Братьев-мусульман» под свои стандарты или запросы. Отдельные книги, изданные такими фондами, содержали вырванные из общего контекста цитаты известных идеологов «Братства» – Сайда Хавы, Фатхи Якана, Сейида Кутба, Мухаммеда Кутба

⁹⁷⁵ Музаев Т. Чеченский кризис – 99. М., 1999, с. 164. Издание информационно-экспертной группы «Панорама».

⁹⁷⁶ Полевой материал. Такие сравнения являются крайне условными и отражают личные впечатления автора.

(примечательно, что аль-Кардави в своей книге «Приоритеты исламского движения на предстоящем этапе», критиковал деятельность подобных фондов в России)⁹⁷⁷. Вместе с этим за последние десять лет российские мусульмане так и не увидели в качественном русском переводе работ Хасана аль-Банни, Мухаммада аль-Газали, Юсуфа аль-Карави, Сейида Сабика и др.

В то же время вопрос о зарубежной исламской помощи в Дагестане абсолютизируется некоторыми исследователями за счет пренебрежения внутренними социальными причинами. Кроме того, на контакты с представителями зарубежных благотворительных фондов шли и представители официальных религиозных кругов. Например, в феврале 1998 г. муфтий Дагестана провел встречу с представителями саудовской Международной исламской организации спасения (МИОС) и фонда «Тайба» в Махачкале Абд аль-Кадыром Уда и Ахмадом Ясином, на которой обсуждались перспективы совместного сотрудничества⁹⁷⁸. С 1993 по 1997 гг. МИОС при координации своих действий с различными Духовными управлениями выделила средства на строительство 58 мечетей и трех крупных религиозно-образовательных заведений по всей России⁹⁷⁹.

При выработке подхода к проблеме участия тех или иных внешних исламских сил в процессах религиозного «возрождения» в России необходим дифференцированный подход. Важно обозначить именно серьезный академический анализ вне крайних оценок. Нельзя не заметить того, что среди тех, кто посещал Россию по соображениям религиозного миссионерства, были личности заинтересованные не только в радикальных интерпретациях ислама. К примеру, в сентябре 1991 г. Дагестан и Чечню посетил бывший министр вакфов Иордании и известный богослов шейх Абд аль-Баки Джамо. Характерно, что на встрече с Дудаевым в Грозном богослов предостерег руководство Чечни от поспешных шагов и призвал воздержаться от национализма, противоречащего исламу⁹⁸⁰.

⁹⁷⁷ Аль-Кардави Ю. *Priorities of The Islamic Movement in The Coming Phase*. http://www.wponline.org/vil/Books/Q_Priorities/

⁹⁷⁸ Ассалам, февраль 1998, № 3.

⁹⁷⁹ Косач Г.Г., Мелкумян Е.С. *Внешняя политика Саудовской Аравии*. М., 2003, с. 125.

⁹⁸⁰ Исламские новости. Сентябрь, 1991.

«Братья-мусульмане» не играли главной роли в финансировании тех или иных исламских организаций в России. Определено точно можно сказать о двух формах «ихванского» спонсорства, имевшего место в России. Это книгоиздание и организация летних молодежных лагерей. С другой стороны, участие «Братьев» в благотворительных проектах другого рода обусловлено целым комплексом факторов. Характерно, что доминирование «ихванской» или салафитской тенденции в различных благотворительных проектах зависело от нескольких аспектов:

– статуса фонда (государственный или частный) и его размеров. Как правило, в больших государственных ассоциациях представлены сотрудники с высшим светским образованием, в том числе египетских вузов, в частности в МИОС. В благотворительной стратегии «Братства» доминирует ориентир на официальные проекты. В одном из своих интервью в 1988 г. муршид Хамид Абу ан-Наср подчеркивал, что международная благотворительная активность «Братьев» обусловлена законными рамками и согласована с руководством стран, в которых ведется такая деятельность⁹⁸¹;

– преобладания египтян и «Братьев» из других регионов в высшем и среднем штате некоторых фондов. К примеру, нынешний муршид «Братства» египтянин М.Акиф и координатор международных структур движения ливанец М.Тахан являлись членами генерального секретариата Всемирной ассамблеи мусульманской молодежи;

– идеологических предпочтений спонсоров фонда. Например, в организациях строго салафитской направленности (прежде всего негосударственной «Аль-Харамейн аль-хейрийя») идеи и теории «Братства» были исключены в любой форме, как через присутствие людей, лояльных такой позиции, так и через издание соответствующей литературы. Для руководства таких фондов идейная ориентация сотрудников имеет принципиальное значение.

Следует отметить, что при всех возможностях зарубежных структур движения «Братья-мусульмане» и по сей день не имеют стабильного международного финансового источника, такое положение вынуждает активистов координировать свою деятельность в рамках различных «неихванских» проектов на подчиненных нача-

⁹⁸¹ Аль-Аджами А.С. Вакафатмаа китаб (Ли-ль-дуат факат). <http://www.almaqdese.com/books>

лах. Главным образом «ихванская» благотворительность в постсоветских государствах зависела от финансовых источников в странах Залива. В то же время, как показывает анализ, такие источники не всегда являлись стабильным донором для тех или иных проектов движения. Например, в 2001–2002 гг. между «Братством» и частью руководства Саудовской Аравии произошло определенного рода охлаждение отношений, которое озвучил министр внутренних дел королевства Наиф бен Абд аль-Азиз в интервью газете «Аш-Шарк аль-аусат, заявив, что «Братья» стали «основой всех наших проблем». Со своей стороны в октябре 2002 г. Мамун аль-Худайби в ответ указал на то, что «Братья» привыкли к традиционно «тщательному и всестороннему поиску истины руководством королевства». Он подчеркнул, что движение старалось оживить дух ислама в арабских странах, уважая существующий порядок. Со времен аль-Банна «Братья» стремились к дружественным отношениям с королевством на основе «исламской близости». Всем известно, что активность «Братьев» в Саудовской Аравии никогда в какой-либо форме не была направлена против этой страны. Верховный наставник выразил надежду, что «трещина», которая пробежала между ассоциацией и королевством, будет преодолена⁹⁸².

Очевидно, что раздражение у части правящего саудовского истеблишмента вызвало устойчиво критическое отношение «Братьев-мусульман» к дислокации американского контингента в королевстве на протяжении всех 90-х гг. С другой стороны, заявления подобного рода отражали сложный процесс корректировки национальных задач королевства и внутренней поляризации в правящих элитах, что было связано с целым комплексом политических проблем:

- ростом внутренней религиозной оппозиции и ужесточением политики государственной безопасности;

- формирование централизованной структуры, позволяющей осуществлять контроль над многочисленными источниками финансов, существующих на территории страны;

- давлением Вашингтона, вынуждающим королевство корректировать свой внешнеполитический курс.

Вместе с этим «Братья-мусульмане» – единственная организация мусульманского зарубежья, которая периодически официально реагирует на слухи о финансовом следе «Братства» в

⁹⁸² <http://www.aljazeera.net/news/arabic/2002/11/11-28-9.htm>

некоторых террористических акциях радикальных исламистов в России. Так, в августе 2000 г. после того, как представитель официальных российских властей указал на то, что «Братья-мусульмане» передали полковому командиру Хаттабу 250 тыс. долл., представитель «Братьев-мусульман» и генеральный секретарь Союза арабских врачей в Каире Абд аль-Монеим абд аль-Футух заявил, что его организация удивлена сообщением о том, что она якобы оказывает финансовую помощь чеченским боевикам. «Хаттаб ни одного дня не являлся членом «Братьев-мусульман» ни в одной стране мира. Мы не знаем этого человека и впервые слышим упоминание его имени в одном контексте с «Братями-мусульманами»⁹⁸³. Интересно отметить, что в сентябре 2003 г. на очередное официальное заявление о том, что «Братство» выделило на финансирование боевиков в Чечне три миллиона долларов, ответил лично ныне покойный верховный наставник Мамун аль-Худайби. Лидер «Братьев-мусульман» сказал: «Обвинения, выдвинутые генштабом России, беспочвенны. У нас никогда не было никаких отношений с чеченскими боевиками и тем более финансирования вооруженных формирований в Чечне. Но кроме генштаба, эти обвинения не так давно высказал и президент России Владимир Путин, и мы также отвергли его высказывания, заявив о своей невиновности... Обвинение в финансировании вооруженных группировок в самой основе беспочвенно, так как наша организация не располагает капиталом для подобного рода деятельности»⁹⁸⁴.

Примечательно, что данное заявление последовало после того, как «Братья-мусульмане» оказались в официальном списке, исламских организаций, оказывающих финансовую поддержку боевикам в Чечне и запрещенных на территории России. Кстати сказать, Россия оказалась единственной европейской страной, где «Братья-мусульмане» официально запрещены. Такой прецедент, возможно, вызывает определенные опасения в «Братстве», учитывая наличие развитых центров движения в некоторых европейских странах.

В то же время, как ни парадоксально, но впервые деятельность «Братьев-мусульман» на территории России запретил небезызвестный лидер чеченских сепаратистов Джохар Дуда-

⁹⁸³ Пульс планеты, 03.08.2000.

⁹⁸⁴ <http://www.Islamnews.ru> 2027-09-20

ев. В августе 1992 г. продудаевский Верховный исламский совет Чечни постановил запретить какую-либо активность «Братьев-мусульман» в Чечне. Очевидно, что речь шла не о реальной деятельности «Братства», а о названии «Братья-мусульмане», прикрывавшем действия оппозиционной Дудаеву партии «Исламский путь», возглавляемой Гантамировым⁹⁸⁵.

Вместе с этим, несмотря на очевидную салафитскую гегемонию на Северном Кавказе во второй половине 90-х годов, некоторое идеологическое присутствие «Братства» ощущалось, однако оно отмечалось через ограниченное наличие членов движения (или тех, кто симпатизировал идеям «Братьев») в тех или иных саудовских благотворительных организациях, задействованных на Северном Кавказе. Некоторые «Братья» в рамках благотворительных фондов из стран Залива предпринимали «автономные» попытки проводить самостоятельную политику в регионе, в частности в области литературного издания. Во второй половине 90-х гг. в России появились небольшие тиражи более качественных работ по основам ислама, его культуре и истории, изданных центром «Аз-Захра» и «Комитетом мусульман Азии» из Кувейта. «Аз-Захра» был создан в середине 80-х гг. при поддержке интеллектуалов «Братства» из некоторых университетов Каира, лондонского филиала движения, министерства вакфов Кувейта и Комитета мусульман Азии (кстати, Комитет ведет свою работу главным образом через контакты с официальными духовными объединениями) как научно-исследовательский центр для издания работ по истории и культуре ислама, изучения особенностей исламской цивилизации в контексте взаимодействия с неарабскими культурами на периферии исламского мира. К примеру, среди изданий центра такие работы, как: «Внедрение исламского шариата в Судане: между действительностью и фактами» суданского правоведа Мукашифа Таха аль-Кабаша (Каир 1986, г.), «Будущее ислама в России и Средней Азии» египетского исследователя и публициста Ахмада Раифа (Каир, 1994 г.), «Религия ислама: новый взгляд на ислам» индийского богослова Мауланны Мухаммада Али (Каир, 1995 г.), «Поэты посланника Аллаха» египетского исследователя Абдо Бадави

⁹⁸⁵ Музаев Т. Чеченский кризис – 99. М., 1999, с. 164–165; Ичкерия: Руководство и политическая структура. М., 1997.

(Каир, 1995 г.), «Османское завоевание Шама и Египта» египетского историка Ахмада Фуада Матули (Каир, 1995 г.).

В отличие от многомиллионных тиражей салафитских изданий в России, где предлагался довольно упрощенный подход к вопросам такфира и вероубеждения, книги издательства «Аз-Захра» выносили вопрос такфира в область мусульманского права и уделяли больше внимания вопросам религиозной педагогики. В 1994–1995 гг. группа филологов из университета Айн-Шамс (кафедра славянских языков) перевела на русский язык несколько работ известных богословов исламского мира, которые затем были изданы в России издательством «Аз-Захара». В частности, это книга по истории ислама известного индийского мусульманского мыслителя Абу Хасана ан-Надави «Ислам и мир», а также две работы авторского коллектива – «Ознакомление с исламом» и «Мусульманское воспитание», представляющие собой адаптированный перевод труда Мауланы Мухаммада Али «Религия ислама: новый взгляд на ислам». Характерно, что книга была направлена на активизацию в мусульманском сознании конфессиональной терпимости. К примеру, Мухаммад Али пишет: «Мусульманин верит во всех пророков и книги, которые ниспосланы человечеству до ислама. Иудеи верят только в пророков сынов Израиля (Бану Исраиль), христиане – в Иисуса и в меньшей степени в пророков Бану Исраиль. Буддисты верят в Будду, зороастрийцы в Заратустру, индусы – в тех пророков, которые были в Индии, конфуцианцы – в Конфуция. Вместе с этим мусульмане верят во всех этих пророков в дополнение к пророку Мухаммаду... Потому что ислам это всеохватная религия, которая содержит в себе религии всего мира и все святые книги»⁹⁸⁶. В таком же духе была выдержана по своему содержанию работа, переведенная и изданная в Махачкале в 1996 г. при содействии фонда «Тайба» (с предисловием сотрудника отдела образования МИОС), известного деятеля сирийского движения «Братьев-мусульман» Сайда Хавы – «Аллах всемогущий Он и великий».

Однако все же следует уточнить, что «Братья-мусульмане» практически не имели каких-либо самостоятельных организационных структур в России, все вышеуказанные книги имели крайне ограниченные тиражи. Кроме того, вплоть до середины

⁹⁸⁶ Мухаммад Али М. Дин аль-ислам. Назара джадида идя ль-ислам. Каир, 1995, с. 11.

90-х гг. в «Братстве» не было четкого ориентира даже на лидеров в бывшем руководстве ИПВ. С одной стороны, «Братья» традиционно предпочитают ориентироваться на активные политические фигуры, представляющих массовые движения, а с другой, в большей степени склоняются к осторожно-реалистичным религиозным деятелям. Однако после распада ИПВ в условиях постсоветской России не приходится вести речь о полноценном движении политического ислама. С другой стороны, на всем постсоциалистическом пространстве ни одна сила даже формально не стремилась обозначить свой ориентир на официальные связи с «Братьями-мусульманами». По определенной информации, в 1990 г. А.Ахтаев отклонил предложение М.Машхура придать ИПВ статус регионального отделения международного движения «Братьев-мусульман»⁹⁸⁷. Кроме этого, религиозные зарубежные центры не успевали понять ориентацию и социальную базу многочисленных локальных исламских сил в форме новообразованных центров, партий, движений, группировок, резко активизировавшихся к середине 90-х гг. Такие процессы совпадали с активной борьбой подобных сил за зарубежные источники финансирования. Далее для групп, ориентированных на салафитские доктрины, контакты с представителями «Братства» представляли интерес лишь с точки зрения выхода через связи «Братьев» на те или иные материальные источники в странах Залива. С другой стороны, ассоциация вплоть до второй половины 90-х гг. не имела единого и реального представления о внутренних процессах в российском исламе.

После распада ИПВ на региональные группы некоторые российские фракции в той или иной мере проявляли интерес к стратегии и идеологии «Братства», стараясь поддерживать как прежние, так и новые контакты с «Братьями» в Кувейте, Германии, Великобритании или Египте. Однако данные связи имели больше субъективный характер, протекали на уровне личных контактов и опять-таки были обусловлены поисками финансовых источников. Тем временем в 1993–1994 гг., к примеру в Дагестане, богатые салафитские фонды, имевшие стабильное финансирование, стали делать целенаправленную ставку на конкретных лидеров. Интересно заметить, что если в начале 90-х гг. Б.Кебедов довольно лояльно относился к концепциям «Братьев-

⁹⁸⁷ Полевой материал, февраль 2002 г., Москва.

мусульман», даже считал себя по вероубеждению сторонником «Братства» и шел на контакты с суфийскими шейхами, то к середине 90-х превратился в яркого лидера дагестанских салафитов, осудившего «конформизм» «Братьев»⁹⁸⁸. В августе 1992 г. дагестанское отделение ИПВ окончательно распалось на организацию Ахмад-кади «Аль-Исламия» и радикальный «джамаат» Багаутдина. «Аль-Исламия» была зарегистрирована в Москве и стояла на позициях, близких к концепциям «Братьев-мусульман». В то же время основной базой салафитского «джамаата» стал дагестанский город Кизил-юрт и медресе «Хикма», в котором фактическим руководителем с 1993 г. был Мухаммед Али, богослов из Иордании салафитской ориентации.

Со своей стороны, А.Ахтаев предпочел дистанцироваться от широкой политической активности (что играло в пользу более инициативной позиции Б.Кебедова), он редко выезжал за рубеж и основное время проводил в родном селе Кудали или в Махачкале. Лидер «Исламии» в большей степени стал склоняться к культурно-общественной и преподавательской деятельности, а также к контактам с интеллигенцией (что соответствовало общему духу главной идеи «Братьев-мусульман»). Неожиданная смерть А.Ахтаева в марте 1998 г. (ему было 56 лет) значительно снизила потенциал возможных перспектив более масштабной реализации некоторых умеренных программ на основе синтеза концептуальных элементов «Братства» и местных традиций и усилила лагерь сторонников радикальных проектов, на которых к концу 90-х гг. стали активно играть сепаратистские силы. Примечательно, что А.Ахтаев скончался при загадочных обстоятельствах по истечении небольшого срока (в том же месяце) после его выступления на местном национальном телевидении, в котором он осудил нападение на российскую воинскую часть в Буйнакске в декабре 1997 г. и выступил против антироссийского сепаратизма на Северном Кавказе.

В то же время после окончания первой чеченской кампании в так называемом чеченском джамаате арабов (добровольцев из арабских стран) наметился диспут между представителем старого поколения ветеранов Афганистана, и первым лидером чеченских арабов шейхом Хабибом Али Фатхи (который прибыл в Чечню не из Афганистана, а из Иордании, предварительно побывав в

⁹⁸⁸ Беседа автора. Махачкала, декабрь 1995 г.

Боснии), и частью чеченского военного истеблишмента, настроенного на дальнейший джихад до победы на всем Кавказе. Шейх Фатхи, ветеран войны в Афганистане, был представителем старой школы афганских арабов, ориентированных на умеренные взгляды А.Аззама, стоявшего на позициях «Братьев-мусульман». Он довольно сдержанно воспринял нарастание второй волны исламизации чеченской проблемы со стороны различных внешних сил, ориентированных на те или иные салафитские центры в мусульманском мире. Фатхи считался с религиозным авторитетом Ахтаева (прежде всего в области знаний богословия) и даже хотел ему предложить «титул» главы мусульман Дагестана и Чечни. В то же время неожиданная смерть Фатхи в 1997 г. (так же как неожиданно погиб в Афганистане А.Аззам в 1989 г.) способствовала усилению экспансионистской линии в политике интернационального сообщества чеченских муджахедов и фактическому переходу власти в руки молодых «ястребов» салафитской ориентации, прежде всего шейху Омару бен Исмаилу ас-Саифу аль-Касими (уроженец г. Бурейда, ученик аль-Усаймина). Первой акцией новых командиров стало нападение Хаттаба на воинскую часть в Буйнакске в декабре 1997 года.

Таким образом, очевидно, что «Братья-мусульмане» стремились к «духовному и политическому» присутствию на Северном Кавказе. Однако такое «присутствие» не представляло собой некой единой схемы, а в большей степени опиралось на фрагментированные, но при этом концентрированные усилия. В то же время практика «Братьев-мусульман» в Египте демонстрирует любому исламисту возможность эффективной защиты гражданских прав, цивилизованным способом через политическое и легальное участие. В общем потоке исламских идей и теорий важно выявить те силы, которые могут сбалансировать довольно заметный рост авторитарных и радикальных концепций, и составить полюс умеренности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сегодня исламские движения умеренного формата – это «неофициальная» социальная реальность региона, которая существует параллельно формальным институтам власти. Такие движения являются самостоятельным участником в социально-политической жизни исламского мира и аккумулируют в себе нереализованные устремления и интересы широких общественных слоев и разнообразных социальных сил.

На наш взгляд, движение «Братьев-мусульман» на сегодня представляет собой прагматичную оппозицию профессиональных политиков, играющих по правилам современной политической жизни. Несмотря на его готовность к определенным компромиссам, движением трудно манипулировать, учитывая его большой политический опыт и многолетнюю историю. В отличие от радикальных организаций, склонных к краткосрочным проектам экстремистского характера, «Братья-мусульмане» рассчитывают на более продолжительные и масштабные программы стабильного и поступательного роста, причем очевидно, что не только на региональном, но и на международном уровнях.

В самом Египте за последние годы развитие движения шло по нескольким направлениям. Прежде всего ассоциация продолжила модернизацию исламской религиозно-правовой доктрины, включая идеологическое обоснование реформистской стратегии исламизации на основе активного использования категории *маслаха* («общественного интереса») и сужения круга «постоянных» положений шариата (за счет изначальной гибкости шариата).

Наряду с традиционным вниманием к религиозному воспитанию и реформе морали «Братья» активно играют по правилам партийной политики. Движение приобрело большое влияние среди наиболее образованных представителей городского среднего класса, формируя основной вектор общественного сознания.

В 80–90-х годах движение приблизилось к идейно-политическому реализму. Сегодня «Братья-мусульмане» достаточно реалистично оценивают как расстановку общественно-политических сил в стране, так и возможные формы и темпы ислами-

зации. Этой стратегии способствует учет собственного исторического опыта взаимоотношений с государством, уроков деятельности исламских движений в других странах, а также все больший интеллектуальный вклад в формирование идеологии и политики движения представителей среднего образованного класса, который заинтересован в ориентированных на исламские принципы реформах, но не в революционных потрясениях.

В 90-х годах движение превратилось в ведущую силу парламентской оппозиции в Египте. Вместе с другими оппозиционными силами различной ориентации «Братья-мусульмане» активно выступают за демократизацию избирательного законодательства и процедуры самих выборов, требуют соблюдения основных демократических свобод (свобода печати, партий, демонстраций) и прав человека, резко критикуют полицейский беспредел.

«Братство» укрепило свои позиции в ряде крупных профсоюзов, сумев снизить в них уровень коррупции и наладить эффективную работу в интересах основной массы членов профсоюзов. Исламский сектор в сфере социальных услуг и благотворительности превратился в важный канал обеспечения жизненных потребностей широких слоев населения и довольно эффективную альтернативу государственному и частному секторам.

Сегодня «Братья-мусульмане» не только стимулируют процессы либерализации в современном Египте, но и практически выступают единственной силой, способной оживить институты гражданского общества и выдвинуть эффективное и легитимное политическое руководство.

Для правительства Мубарака различия между умеренным движением и радикальными группами имеют смысл лишь с точки зрения возможностей манипуляции ими, но не как ориентир для выявления сил, способных стать ответственными партнерами в процессе реформирования политической системы. Предоставляя «Братьям-мусульманам» относительную свободу действий, режим рассматривал их в качестве противовеса радикальным группировкам. В подходе к самим радикалам правительство сделало ставку прежде всего на репрессии. Кроме того, еще одним важным способом сдерживания исламистов выступала политика «исламизации сверху», начатая еще Садатом.

Однако к середине 90-х годов такая тактика стала давать сбои. Насилие радикальных групп приобрело широкий размах. И как показывает опыт, репрессии давали лишь временный и

поверхностный эффект стабилизации обстановки в горячих точках страны, но в перспективе вели к дальнейшей радикализации и росту ответного насилия.

В эти же годы в общественно-политической жизни Египта продолжался устойчивый рост влияния и умеренной исламской оппозиции.

В целом попытки вытеснить ислаимизм из идеологического пространства общества при помощи официального ислама оказались не очень эффективными и в определенной мере даже контрпродуктивными. Вопреки расчетам правительства, позиция официального духовенства по некоторым вопросам сближалась со взглядами движения. «Братья-мусульмане» продолжали добиваться все больших успехов в борьбе за влияние в общественных организациях.

Это подвигло правительство сменить тактику и, отказавшись от прежнего терпимого отношения к ассоциации, перейти к тотальному давлению на движение. Решающим доводом в пользу такого выбора послужили итоги парламентских выборов в Алжире в декабре 1992 г., которые со всей очевидностью показали, что главная угроза монополии арабских светских элит на власть исходит именно от исламского умеренного движения. Первыми проявлениями нового подхода стали ликвидация в феврале 1992 г. крупной компьютерной компании, принадлежащей «Братству», и аресты летом того же года лидеров и активистов движения. В 1993 г. начинается решительное наступление на права и свободы профсоюзов (закон от 16 февраля 1993 г.), проводится серия арестов высших функционеров движения в 1996 и 1999 гг., вводится в практику силовое давление на кандидатов ассоциации в ходе парламентских выборов 1995 и 2000 годов.

Перспектива нарастания радикальных настроений, в том числе среди молодого поколения движения, не слишком пугает правительство, которое даже заинтересовано в перенесении противоборства с ассоциацией в силовую плоскость. Образ радикального, непримиримо-агрессивного исламского движения, угрожающего стабильности общества и национальному единству, необходим правящему режиму как повод для того, чтобы продолжать оттягивание начала политических реформ, а также требовать военно-политической и финансовой помощи от Запада. На фоне международной истерии борьбы с исламским экстремизмом такая тактика получает еще большее применение.

Правительству проще сдерживать вооруженную активность отдельных радикальных группировок, нежели тормозить процесс мирной политической активности «Братьев-мусульман».

В настоящее время политическая индифферентность населения и опора режима на мощные силовые структуры дают широкие возможности для подобного курса. Однако в долгосрочном плане подобный способ решения проблемы исламизма представляется эфемерным. На фоне обострения экономических трудностей и социальной напряженности в стране реформирование политической системы является необходимым условием сохранения стабильности общества и успешной реализации любых программ развития. Одним из основных направлений политических реформ, безусловно, должно стать снятие противоречия между все возрастающим реальным общественным весом движения «Братьев-мусульман» и крайне ограниченными возможностями его политической активности или самореализации. Проведенное исследование дает основание рассматривать движение как достаточно конструктивную и ответственную силу, способную внести вклад в решение насущных проблем египетского общества.

БИБЛИОГРАФИЯ

Исследовательская литература

- Абдуль Азиз Х. Ежедневная печать Египта 1960–1971. М., 1976
- Айман Н. А. Исламское движение в Египте на современном этапе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1995
- Александров И.А. Монархии Персидского залива. М., 2000
- Арухов З. Экстремизм в современном исламе. Махачкала, 1999
- Бобровников В.О. Современный мир глазами феллаха. М., 1998
- Борисов А.Б. Роль ислама во внешней и внутренней политике Египта. М., 1991
- Борке фон А. Непредвиденные последствия советской интервенции. Движение «афганцев» в воинственном ислаимизме. М., 1998
- Валькова Л.В. Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика. М., 1987
- Видясова М.Ф., Умеров М.Ш. Египет в последней трети XX века. М., 2002
- Голдобин А.М. Народные выступления в Каире в конце XVIII-XIX вв. – Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. М., 1981, ч. II
- Ерасов Б. Культура, религия и цивилизация на Востоке. М., 1990
- Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. М., 1989
- Залимханов З.М., Ханбабаев К.М. Политизация ислама на Северном Кавказе. Махачкала, 2000
- Ибрагимбейли Х. Крах «Эдельвейса» и Ближний Восток. М., 1977
- Игнатенко А.А. Антисоветские аспекты идеологии и практики исламских неправительственных религиозно-политических организаций: возможные направления контрпропаганды // Воинствующий ислам и меры противодействия. М., 1989
- Игнатенко А.А. Халифы без халифата. М., 1988
- Кириллина С.А. Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX-начало XX в). М., 1989
- Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. М., 1990

- Косач Г.Г., Мелкумян Е.С. Внешняя политика Саудовской Аравии. М., 2003
- Князев А.Г. Египет после Насера. М., 1986
- Кудрявцев А.В. Движение «Братьев-мусульман» в странах Ближнего Востока // Национализм и фундаментализм на Ближнем Востоке. М., 1999
- Левин З.И. Мусульманское реформаторство и политика // Ислам и исламизм. М., 1999
- Левин З.И. Рыцарь свободной мысли. М, 1998
- Макаров Д. В. Официальный и неофициальный ислам в Дагестане. М. 2000
- Малашенко А.В. Мусульманская цивилизация: движение и инерция // Современный ислам: культура и политика. М., 1994
- Медведко Л.И., Германович А.В. Именем Аллаха. М., 1988
- Медведко Л.И. Этот бурлящий Восток. М., 1985
- Мец А. Мусульманский ренессанс. М, 1996
- Милославская Т.П. Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1982
- Миронова Е.И., Бабкин С.Э. Алжир: поиск гражданского согласия. М., 1999
- Музаев Т. Чеченский кризис – 99. М., 1999 – Издание информационно-экспертной группы «Панорама»
- Наумкин В.В. Абу Хамид аль-Газали. Воскрешение наук о вере. М, .1980
- Новейшая история арабских стран Азии 1917–1985. М.1988
- Оганесян Н.О. Национально-освободительное движение в Ираке 1917–1958 гг. Ереван, 1976
- Оганесян Н. О. Политика империалистических держав на Арабском Востоке в годы второй мировой войны. Ереван, 1980
- Поляков К.И. Арабские страны и ислам в России. М., 2001
- Поляков К.И. Исламский фундаментализм в Судане. М. 2000
- Поляков К.И., Хасянов А.Ж. Палестинское движение сопротивления в период интифады: проблемы и противоречия. М., 2000
- Ражбадинов М.З. Исламские движения Египта и кризис в Заливе – <http://www.iimes.ru>. 13.05.2003
- Ражбадинов М.З. Исламский фактор во внешней политике Саудовской Аравии (на примере саудовско-египетских отношений) // Саудовская Аравия: эволюция режима и пределы возможного в политическом развитии. М., 2003

Ражбадинов М.З. Некоторые аспекты российско-саудовских отношений // Российско-саудовские отношения: проблемы и перспективы. М., 2003

Ражбадинов М.З. Организационные аспекты движения «Братьев-мусульман» в Египте в начале и середине 90-х гг. // Востокведный сборник. М, 2003

Ражбадинов М.З. Причастен ли Саддам Хусейн к международному терроризму? // Азия и Африка сегодня, 2003, № 5

Ражбадинов М.З. Радикальный исламизм в Египте. М., 2003

Сейранян Б.Г. Египет в борьбе за независимость 1945–1952. М., 1970

Тегин Ю.Л., Филоник А.О. Исламский экстремизм в Египте (70-е годы) // Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. М.1985

Тримингэм Дж.С. Суфийские ордена в исламе. М. 1989

Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии // Восток, 1992, № 1

Хатем А.В. К истории становления движения «Братьев-мусульман». Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 2003

Черновская В.В. Формирование египетской интеллигенции в XIX– первой половине XX в. М., 1979

Юрченко В.П. Египет: проблемы национальной безопасности. М., 2003

Якан Ф. Ислам: идеи, движение, перемены. М., 1992

Aly A., Wenner M., Modern Islamic Reform Movements: The Muslim Brotherhood in Egypt // The Middle East Journal. 1982, vol.36, № 3

Altman I. Islamic Movements in Egypt // The Jerusalem Quarterly. 1979, № 10

Bill J., Springborg R. Politics in the Middle East. Glenview-London, 1990

Ben Nafisa–Paris S. Le mouvement associatif égyptien et l’islam. Elements d’une problematique // Maghreb-Machrek, 1992, № 135

Berger M. Islam in Egypt Today. Cambridge, 1970

Binder L. Islamic Liberalism: a Critique of Development Ideologies. Chicago, 1988

Botiveau B. Islamiser le droit? L’exemple égyptien // Maghreb-Machrek. 1989, № 126

Brosztein J. HAMAS: Radical Islam in a National Struggle. Tell-Aviv, 1997 <http://www.tau.ac.il/jcss>

Botiveau B. Egypte: crise de l'Ordre des avocats et mobilization des syndicats professionnels // Maghreb-Machrek. 1993, № 142

Burgat F. Cacher le politique. Les representations de la violence en Egypte // Maghreb-Machrek. 1993, № 142

Denoeux G. Urban Unrest in the Middle East: a Comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon. Albany, 1993

El-Sayyid M.K. Le syndicat des Ingenieurs et le courant islamique // Maghreb-Machrek. 1994, № 146

Enayat H. Modern Islamic Political Thought. Austin, 1982

Esposito J. Islam and Politics. Syracuse, 1987

Esposito J. The Islamic Threat: Myth or reality? N. Y., 1992

Farag I., L'universite egyptienne: enjeux et modes de mobilization // Maghreb-Machrek, 1990, № 133

Galloux M. Egypte. Reforme bancaire et finance islamique // Maghreb – Machrek. 1993, № 141

Harris C. H. Nationalism and Revolution in Egypt. The Hague, 1964

Heyworth-Dunne J. Religious and Political Trends in Modern Egypt. Washington, 1950

Hirszowicz L. The third reih and the Arab East (1939–1945). London, 1966

Islam, politics and social movements. University of California press, 1988, XVI

Islam and Power: edited by Alexandr S. Cudsi and Aci E. Hillar Dessouki. Baltimore, London, 1988

Kepel G. La prophete et pharaon: aux sources des mouvements islamistes. P., 1993

Miller J. The Challenge of Radical Islam // Foreign Affairs. 1993, vol. 72, № 2

Moench R. The May 1984 Elections in Egypt and the Question of Egypt's Stability – Elections in the Middle East. Implications of Recent Trends. Boulder-London, 1987

Mitchell R. The Society of the Muslim Brothers. L., 1969

Piscatori J. Islam in a World of Nation-States. Cambridge, 1986

Roussillon A. L'opposition egyptienne et la crise du Colfe – Maghreb-Machrek. 1990, N130

Roussillon A. Entre al-Jihad et al-Rayyan: phenomenologie de l'islamisme egyptien // Maghreb-Machrek. 1990, № 127

Roussillon A., Botiveau B. Egypte: crise de l'Ordre des avocats et mobilization des syndicats professionnels // Maghreb-Machrek. 1993, № 142

Roy O. The Failure of Political Islam. Cambridge, 1986

Rubin B. Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics. L., 1990

Ruthven M. Islam in the World. N.Y., Oxford, 1984

Sullivan D. Islam and Development in Egypt: Civil Society and the State // Islam, Muslims and the Modern State. L., N.Y., 1994

Sivan I. Sivan I. Radical Islam. Medieval Theology and Modern Politics. London, 1985

Springborg R. Mubarak' Egypt: Fragmentation of the Political Order. Boulder, 1989

Vatikiotis P. J. Islamic resurgence: a critical view. Islam and Power: edited by Alexandr S. Cudsi and Aci E. Hillar Dessouki. Baltimore, London, 1988

Voll J. O. Islam: Continuity and Change in the Modern World. Boulder, 1982

Абд аль-Халик Ф. Аль-ихван аль-муслимун фи мизан аль-хакк. Каир, 1987

Аль-Аджами А.С. Вакафат маа китаб (Ли-д-дуат факат). <http://www.almaqdese.com/books>

Аззам А. Имляк аль-фикр аль-ислямий. Аль-Джазаир, 1990

Амин С. Ад-Даава аль-ислямийя. Каир, 1981

Аль-Афанди А. Захира иншикак инда аль-Ихван ... Аль-Халя ас-суданийя. <http://www.aljazeera.net> 12.04.02

Аль-Банна Х. Маджмуа ар-расиль. Каир, б., г.

Аль-Банна Х. Музаккират ад-даава ва ад-даийя. Каир, 1986

Аль-Башир Ш. Аль-Куран ва муваджаха аль-яхуд. Б.г., б., м.

Баян ли-н-нас. Джуз аль-ауваль. Каир, 1994

Аль-Бишри Т. Аль-Харака ас-сиясийя фи мыср 1945–1952. Бейрут, 1983

Аль-Бишри Т. Аль-Ислям ва аль-аср: малямих фикрийя ва тарихийя. Б.м., 1992

Баюми З.С. Аль-ихван аль-муслимун ва аль-джамаат аль-ислямийя фи-ль-хаят ас-сиясийя аль-мысрийя 1928–1948. Каир, 1991

Аль-Вакиль М. Кубра аль-харакат аль-исламийя фи карни рабиа ашара аль-хиджрий. Аль-Мансура, 1986

Аль-Вардани С. Аль-Харака аль-ислямийя фи мыср (1945–1952). Каир, 1983

Ганем И.Б. Аль-Харака аль-ислямийя аль-мысрийя ва ан-низам аль-алямий аль-джадид фи дау азма аль-халидж. Каир, 1991

Ганем И.Б. Аль-Фикр ас-сиясий ли-ль-имам Хасан аль-Банна. Каир, 1992

Дариф М. Аль-Ислям ас-сиясий фи аль-ватан аль-арабий. Рабат, 1992

Джексон Р. Хасан аль-Банна ар-раджуль аль-кураний. (араб. пер. с англ. яз). Каир, б. г.

Ад-Дасуки А. Мыср фи-ль-харб аль-алямийя ас-сани. Б. м., 1972

Аз-Завахири А. Аль-хасаду аль-марра ли-ль-ихван аль-муслимин фи ситина аман – <http://www.almaqdese.com/books>

Аз-Завахири А. Фурсан тахта райяти ан-наби. <http://www.asharqalawsat.com/pcdaily/04–12–2001/last/last.html>

Заки М.Ш. Аль-ихван аль-муслимун ва аль-муджтама аль-мысрий. Каир, 1954

Аз-Зумр А. Васика аль-джихад ва маалим аль-амаль ас-саурий. Б. м., 1988

Аль-Ислям ва аль-мушарака фи-ль-хукм. Б. м., б. г.

Иса С. Аль-ихван аль-муслимун маса аль-мадий ва мушкиля аль-мустакбаль. Каир, б. г.

Абд аль-Кадир А. Ан-Низам ас-сиясий фи-ль-ислям. Б. г., б. м.

Камаль А.А. Ан-Нукат тахта аль-хуруф, Аль-ихван аль-муслимун ва-н-низам аль-хас. Каир, б. г.

Аль-Кардави Ю. Аль-Халль аль-ислямий фарида ва да-рура. Каир, б. г.

Аль-Кардави Ю. Аль-ислям ва-ль-альманийя. Бейрут, 1990

Аль-Кардави Ю. Ас-Сахва аль-исламийя бейна аль-джухуд ва ат-татарруф. Каир, б., г.

Аль-Кардави Ю. Ваджиб аш-шабаб аль-муслим аль-йум. Аль-Мансура, 1992

Аль-Кардави Ю. Priorities of The Islamic Movement in The Coming Phase. http://www.wponline.org/vil/Books/Q_Priorities/

Аль-Кардави Ю. Аль-ихван аль-муслимун: саб'уна аман фи ад-дава ва ат-тарбия ва аль-джихад. Бейрут, 2001

Касба Д. Шишан бейна аль-михна ва ваджиб аль-муслимин // Приложение к журналу Аль-Азхар, апрель 1995

Кауд И. Омар ат-Тельмесани шахидан аля аср. Каир, б. г.

Камих Д. Кыраа джадида фи расаиль имам аш-шахид Хасан аль-Банна // Аль-Муджтамаа, Эль-Кувейт, 18.03.97

Кутб. М. Ля иляха иля-ллах. Б. м., б. г.

Лютфи М. С. Фарук ва сукут аль-малякийя фи мыср. Каир, 1989

Мади А. Аль-Халя ат-танзимийя инда аль-ихван аль-муслимин. [#1#1](http://www./in-dept/muslims_brothers/2002/12/12-5-15.htm)

Аль-Ма'сурат ли-ль-имам аш-шахид Хасан аль-Банна. Каир, б., г.

Мауляна М. Дин аль-ислям. Назра джадида иля-ль-ислям. Каир, 1995

Машхур М. Бейна аль-кияда ва аль-джандаийя аля тарик ад-даава. Б., м., 1986

Машхур М. Кадая асасийя аля тарик ад-даава. Б. м., 1987

Машхур М. Вахда аль-амаль аль-ислямий фи аль-кутр аль-вахид. Каир, 1991

Аль-Муатамар аль-кауимий аль-ислямий (миляфф) // Аль-Мустакбаль аль-арабий. 1994, № 189

Мустафа Х. Аль-Ислям ас-сиясий фи мыср. Каир, 1992

Мухаммад М. Ман каталю Хасан аль-Банна? Каир, 1987

Мухсин М.С. Тарик иля-ль-Кудс. Лондон, 1995

Ан-Нафиси А. Аль-ихван аль-муслимун фи мыср: ат-таджриба ва аль-хата. – Аль-харака аль-ислямийя: ру'айя му-стакбалийя. Каир, 1982

Омар ат-Тельмесани ва да'а. Б. м., б. г.

Рамадан А. А. Аль-ихван аль-муслимун ва ат-танзим ас-сиррий. Каир, 1993

Рисаля мин муршид аль-ихван иля ар-раис аль-амрикий – Аль-Муджтамаа, 31.01.2001

Сабик С. Фикх ас-сунна. Каир, 1990

Ас-Саид Р. Хасан аль-Банна: мата, кейфа, лимаза? Каир, 1977

Ат-Такрир аль-истратиджий аль-арабий. Каир, 1985, 1986, 1987, 1992, 1993

Тахан М. Филистын ва муамара аль-кубра. Эль-Кувейт, 1994

Тахан М. Тахадият сиясийя таваджаха аль-харака аль-ислямийя. Аль-Кувейт, 1997

Ат-Тельмесани О. Аль-ислям ва аль-хукума ад-динийя. Б. г., 1985

- Ат-Тельмесани О. Аям маа ас-Садат. Б. м., 1984
 Ат-Тураби Х. Аль-Харака аль-ислямийя фи-с-Судан. Б. м., б. г.
 Увейс М. Тасаввур аль-ихван аль-муслимин ли-ль-кадыйя аль-филистынийя. Каир, 1989
 Фатави уляма аль-муслимин битахрим таназулят ан аяя джуза мин Филистын. Каир, 1991
 Хабиб К. Мауқыф ат-тайяра аль-джихадийя ва ас-саляфийя мин аль-ихван аль-муслимин <http://www.aljazeera.net> 12.04.02
 Халиль И. Саляма У. Кейфа сайтара аль-ихван аля никаба аль-мухамин? // Роз аль-Юсеф, 21.09.92
 Абд аль-Халим М. Аль-ихван аль-муслимун. Ахдас санаат ат-тарих. Том II-III, Александрия, 1985
 Халафалла А. Аль-фикр ат-тарбавий ва татбикатуху лядя аль-ихван аль-муслимин. Каир, 1984
 Аль-Хатиб М. Ухувва фи ль-ллях. Каир, б. г.
 Аль-Хатиб А. Аль-Бутуля ва-ль-фида инда ас-суфийя. Дамаск, 1996
 Аль-Хафини А.М. Аль-Маусуат ас-суфийя. Каир, 1992
 Хильми М. Ибн Теймийя ва ат-тасаввуф. Александрия, 1982
 Аль-Хусайни И.М. Аль-ихван аль-муслимун, кубра аль-харака аль-ислямийя аль-хадиса. Бейрут, б. г.
 Шарх аль-усуль аль-ишрин. Б. м., б. г.
 Шахук М.М. Кейфа йуфаккиру аль-ихван аль-муслимун? Бейрут, 1981
 Шубухат ва рудуд хауля джамаа аль-джихад // Аль-Фатх, 1991, № 1

Периодические издания

- Аль-Алям, Каир
 Аль-Азхар, Каир
 Аль-Ахрам, Каир
 Аль-Ахрар, Каир
 Аль-Ваи аль-исламий, Эль-Кувейт
 Аль-Васат, Лондон
 Аль-Гумхурийя, Каир
 Ад-Даава, Мюнхен
 Кадая дуалийя, Исламабад
 Аль-Мусаввар, Каир
 Аль-Муджтамаа, Эль-Кувейт

Аль-Муслимун, Джидда
Аль-Мухандисин, Каир
Аль-Мухтар аль-исламий, Каир
Ан-Нур, Каир
Рисаля аль-Ихван, Лондон
Роз аль-Юсеф, Каир
Ат-Тадамун, Лондон
Ат-Такрир аль-истратиджий аль-арабий, Каир
Аль-Хаят, Лондон
Аш-Шааб, Каир
Аш-Шарк аль-аусат, Лондон
Шамс аль-ислям, Каир-Лондон
Al-Ahram Weekly, Cairo
Christian Science Monitor, Baltimore
Middle East International, London
The Middle East, London
Ассалам, Махачкала
ИТАР-ТАСС – информационный бюллетень, Москва
Мир и Мы, Москва
Независимая газета, Москва

SUMMARY

The pulse of political life in Egypt in many ways reflects the general current of events in the Arab World. In accordance with this tradition the Islamic movement in Egypt also has its huge impact on the Islamic movements in other parts of this world. It's impossible to imagine Movements of political Islam in any Moslem country without «Muslim Brothers» organization that is the oldest one of Islamic origin which appeared in Egypt in the end of the twenties and made a considerable ideological contribution to the development of modern Islamic doctrine when staing behind various Islamic groups and nations.

This book reveals the ideology and political practice of «Muslim Brothers» in Egypt from the very moment of their appearance till nowadays. It sheds the light on social base of this organization, its main strategy and the forms of its political dynamics. It also explores the international activity of «Brothers» and their attitude towards different meaningful international crises that shaked the World in the Recent Past.

The book mentioned also deals with the changes in organizational structure of the movement during the 80's and 90's as well as with some other important aspects of its inner and outer life.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава I	
«БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ»: ОТ ХАСАНА АЛЬ-БАННЫ ДО ХАСАНА АЛЬ-ХУДАЙБИ	15
1. Появление движения	15
2. Первый этап деятельности	25
3. Этап политизации и структурирования	62
4. Движение в начале 40-х годов и появление «специального аппарата»	103
5. «Братья-мусульмане» и Вторая мировая война	109
6. «Братство» в 1946–1948 гг.	120
7. Гибель Х.аль-Банна и кризис в декабре 1948 г.	135
8. «Братья» и «Свободные офицеры»	155
9. Движение «Братьев-мусульман» в период правления Гамалы Абдель Насера и Анвара Садата	161
Глава II	
«БРАТЬЯ-МУСУЛЬМАНЕ» В 80–90-Х ГОДАХ	174
1. Организационная структура и социальная база движения в 80–90-х годах	174
2. Исламизация экономики и социальной сферы – Исламские благотворительные ассоциации	182 183
– Финансовый сектор	189
3. Парламентские выборы 1984 г. и борьба за введение шариата	198
4. Парламентские выборы 1987 г. и «Исламский альянс»	203
5. «Братья-мусульмане» в 90-х годах	211
6. «Братья-мусульмане» и профсоюзы	217
7. Студенческие и преподавательские организации	233
8. Начало политики ужесточения в отношении «Братьев-мусульман»	237
9. Движение в 2000–2003 годах	240
Глава III	
ИДЕОЛОГИЯ «БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН» НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ	246
1. Стратегия ненасилия	246
2. Концепция исламского государства	301
3. Социально-экономическая система	307
4. Отношение к христианскому меньшинству	312
5. Международные структуры «Братьев-мусульман» и их политика – Палестинская проблема	317 338
– Кризис в Заливе и ситуация вокруг Ирака	367
– Боснийский вопрос	371
6. «Братья-мусульмане» и религиозная ситуация на Северном Кавказе в 90-х годах	374
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	400
БИБЛИОГРАФИЯ	404
РЕЗЮМЕ	413

КНИГИ, ИЗДАННЫЕ ИНСТИТУТОМ ИЗУЧЕНИЯ
ИЗРАИЛЯ И БЛИЖНЕГО ВОСТОКА

1995 г.

1. **А.З.Егорин** "Война за мир на Ближнем Востоке".
2. **А.В.Федорченко** "Сельское хозяйство Израиля".
3. "Арабские страны: проблемы социально–экономического и общественно–политического развития" (Совместно с ИВ РАН).
4. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 1.

1996 г.

5. **Абу Мазен (Махмуд Аббас)** "Путь в Осло".
6. **С.М.Гасратян** "Религиозные партии Государства Израиль".
7. **А.З.Егорин** "Современная Ливия".
8. **Л.Н.Руденко** "Регулирование внешнеэкономической деятельности в странах Персидского Залива".
9. **А.В.Федорченко** "Израиль накануне XXI века".
10. **А.О.Филоник, В.А.Исаев, А.В.Федорченко** "Финансовые структуры Ближнего Востока".
11. **А.О.Филоник, Н.Г.Рогожина** "Юго-Западная и Юго-Восточная Азия: проблемы водных ресурсов".
12. "Арабский мир в конце XX века". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
13. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 2.

1997 г.

14. **А.З.Егорин, В.А.Исаев** "Объединенные Арабские Эмираты".
15. "Арабские страны Западной Азии и Северной Африки". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
16. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 3.

17. **Н.М.Мамедова** "Иран в XX веке. Роль государства в экономическом развитии".
18. "Турция: современные проблемы экономики и политики". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
19. Коллектив авторов "Сирийская Арабская Республика".
20. **А.О.Филоник, В.М.Ахмедов, Л.Н.Руденко, З.А.Соловьева, Н.Ю.Ульченко** "Рынки Ближнего Востока".
21. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 4.

1998 г.

22. **А.Г.Ковтунов** "Проблемы интеграции стран Магриба".
23. "Страны Ближнего Востока" Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
24. **А.В.Федорченко** "Экономика переселенческого общества (израильская модель)".
25. **С.Б.Багдасаров и А.Н.Чавушьян** "Военный и военно-экономический потенциал стран Ближнего и Среднего Востока" (информационно-аналитический справочник, совместно с ИВ РАН).
26. **Л.И.Данилов** "Кто есть кто в Иорданском Хашимитском Королевстве".
27. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 5.
28. "Актуальные проблемы Ближнего Востока". Сборник.
29. **К.А.Капитонов** "Ближний Восток в лицах".
30. "Современная Саудовская Аравия". Справочник.
31. **К.З.Хамзин** "Водные ресурсы бассейна реки Иордан и арабо-израильский конфликт".
32. "Афганистан: Война и проблемы мира". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
33. **М.Г.Закария, А.И.Яковлев** "Нефтяные монархии Аравии на пороге XXI в."
34. "Иран: Эволюция исламского правления". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).

1999 г.

35. "Арабские страны Западной Азии и Северной Африки".
Сборник статей вып. 3 (совместно с ИВ РАН).
36. "Ближний Восток и современность". Сборник, вып. 6.
37. **Г.И.Гучетль** "Демократизация в Арабском мире: опыт Туниса и Сирии". (совместно с ИВ РАН).
38. **В.А.Исаев, А.О.Филоник** "Государство Катар: проблемы развития".
39. "Национализм и фундаментализм на Ближнем Востоке"
(Совместно с ИВ РАН).
40. "Окружающая среда и развитие в Арабском мире ". Сборник статей
(совместно с ИВ РАН).
41. **В.А.Ушаков** "Иран и Мусульманский мир (1979–1998 гг.)".
42. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 7.
43. **Е.Я.Сатановский** "Экономика Израиля в 90-е годы".
44. "Эволюция политических систем на Востоке" (Совместно с ИВ РАН).
45. **Е.С.Мелкумян** "ССАГПЗ в глобальных и региональных процессах".
46. **В.В.Кунаков** "Турция и ЕС: проблемы экономической интеграции".
47. **А.И.Яковлев** "Саудовская Аравия: пути эволюции".
48. **М.А.Сапронова** "Политика и конституционный процесс в Алжире (1989-1999)".
49. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 8.
50. "Востоковедный сборник".

2000 г.

51. "Турецкая Республика". Справочник.
52. **М.Р.Арунова** "Афганская политика США в 1945-1999 гг."
53. "Политическая элита Ближнего Востока". Сборник.

54. "Ближний Восток: проблемы региональной безопасности". Сборник статей (Совместно с РАЕН).
55. **С.Э.Бабкин** "Движения политического ислама в Северной Африке".
56. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 9.
57. "Арабский Восток: ислам и реформы". Сборник статей (Совместно с Институтом Африки РАН).
58. "Афганистан: проблемы войны и мира". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
59. **Аль-Харири Мухаммад** "Налоговые системы Сирии и Египта".
60. **В.В.Азатын, А.А.Ткаченко** "Интеграционные процессы в экономике стран Северной Африки". (Совместно с Институтом Африки РАН).
61. **К.И.Поляков** "Исламский фундаментализм в Судане".
62. "Миграционные процессы и их влияние на израильское общество". Сборник статей.

2001 г.

63. "Турция между Европой и Азией". Итоги европеизации на исходе XX века. Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
64. "Ислам и политика". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
65. **Е.Я.Сатановский** "Израиль в современной мировой политике: веро-
ятные стратегические противники и стратегические партнеры".
66. **В.А.Исаев, А.О.Филоник** "Султанат Оман".
67. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 10.
68. **А.Г.Вирабов** "Алжир: кризис власти".
69. "Исламизм и экстремизм на Ближнем Востоке". Сборник статей (совместно с Академией геополитики и безопасности).
70. **К.И.Поляков, А.Ж.Хасянов** "Палестинская национальная автономия: опыт государственного строительства".
71. **К.И.Поляков** "Арабские страны и ислам в России".

72. **Зевэ Гейзель** "Политические структуры Государства Израиль"
73. "Востоковедный сборник". Выпуск второй.
74. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 11.
75. "Россия на Ближнем Востоке". Материалы конференции.
76. **С.Э.Бабкин** "Религиозный экстремизм в Алжире".
77. "Мусульманские страны у границ СНГ". Сборник статей, (совместно с ИВ РАН).
78. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 12.

2002 г.

79. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 13.
80. **Н.Ю.Ульченко** "Экономика Турции в условиях либерализации (80–90-е годы)".
81. "Мусульмане на Западе". Сборник статей (Совместно с РАЕН).
82. "Востоковедный сборник". Выпуск третий.
83. "Афганистан на переходном этапе (сентябрь 2001 – июнь 2002 г.)". Сборник статей (Совместно с ИВ РАН).
84. **М.Ф.Видясова, М.Ш.Умеров** "Египет в последней трети XX века".
85. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 14.
86. **Р.Р.Сикоев** "Талибы (религиозно-политический портрет)".
87. "Востоковедный сборник". Выпуск четвертый.
88. "Армия и власть на Ближнем Востоке". Сборник статей.
89. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 15.
90. **М.П.Гучанин** "Турция и США: основные этапы торгово-экономического сотрудничества".
91. **С.М.Задонский** "Ядерная программа Ирана и российско-американские отношения".
92. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 16.

2003 г.

93. **С.В.Бондаренко, А.А.Ткаченко** "Нефть и газ Египта и Алжира на рубеже XX–XXI вв."
94. **Д.Полисар** "Выбирая диктатуру".
95. "Российско-турецкие отношения: история, современное состояние и перспективы". Сборник статей. (совместно с ИВ РАН, ИСАА)
96. **А.Д.Эпштейн** "Бесконечное противостояние. (Израиль и арабский мир: войны и дипломатия, история и современность)".
97. **В.А.Исаев, А.О.Филоник** "Кувейт: Контуры экономических перемен". (совместно с ИВ РАН)
98. **О.В.Плешов** "Ислам, исламизм и номинальная демократия в Пакистане". (совместно с ИВ РАН)
99. "Ирак: первые итоги, выводы, уроки". Сборник.
100. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 17.
101. **М.З.Ражбадинов** "Радикальный исламизм в Египте". (совместно с ИВ РАН)
102. "Иракский кризис. Международный и региональный контекст". Сборник.
103. "Иран и СНГ". Сборник.
104. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 18.
105. "Саудовская Аравия: эволюция режима и пределы возможного в политическом развитии" Сборник.
106. **Г.Г.Косач, Е.С.Мелкумян** "Внешняя политика Саудовской Аравии". Приоритеты, направления, процесс принятия решения".
107. **В.М. Ахмедов** "Сирия на рубеже столетий. Власть и политика".
108. "Афганистан и сопредельные страны". Сборник.
109. **В.П.Юрченко** "Египет: проблемы национальной безопасности (1952–2002 гг.)".
110. "Востоковедный сборник". Выпуск пятый.
111. "Российско-саудовские отношения: проблемы и перспективы". Сборник.

112. "Ирак под американским управлением: демократизация или вьетнамизация» (по материалам круглого стола)
113. "Арабо-израильский конфликт: старые проблемы и новые планы". Сборник статей.
114. **Е.И.Уразова** "Экономическое сотрудничество Турции и тюркских государств СНГ".
115. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 19.
116. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 20.
117. **М.С.Сергеев** "Берберы Северной Африки: прошлое и настоящее"
118. **Аганин А.Р., Солоньева З.А.** "Современная Иордания".

2004 г.

119. **Владимир (Зеэв) Ханин** "«Русские» и власть в современном Израиле".
120. "Программы урегулирования палестино-израильского конфликта: три года после переговоров в Кемп-Дэвиде и Табе". (Сборник статей и документов) под редакцией **Алека Д. Эпштейна**.
121. **А.О.Филоник, А.И.Вавилов** "Саудовская Аравия: поиски внутренней гармонии".
122. **Е.И.Миროнова** "Алжир: смена приоритетов развития".
123. "Иракский кризис". Аналитические записки.
124. "Терроризм". Сборник статей.
125. "Ислам на современном Востоке. Регион стран Ближнего и Среднего Востока, Южной и Центральной Азии". Сборник статей (совместно с ИВ РАН).
126. **И.А. Новиков** "Оружие массового поражения на Ближнем Востоке".
127. "Иран и Россия". (Сборник статей)
128. "Офицерский корпус ближневосточных государств". (Сборник статей)
129. "Россия и США на Ближнем Востоке". Аналитические записки.
130. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 21.
131. "Армия, ВТС, ОМП на Ближнем Востоке". Аналитические записки.

132. "Проблемы Ближнего Востока". Аналитические записки.
133. "Курдский вопрос на рубеже тысячелетий" (круглый стол 19.02.2004).
134. "Ближний Восток и современность". Сборник статей, вып. 22.
135. "Турция в новых геополитических условиях". Материалы круглого стола, март 2004 г.
136. "Израиль и арабо-израильский конфликт". Аналитические записки.
137. "Иран". Аналитические записки.
138. **А.В.Федорченко, О.А.Зайцева, Д.А.Марьясис** "Израиль в начале XXI века".
139. "Современный Исламский Восток и страны Запада". Сборник статей.
140. **И.А.Матвеев** "Национальная и общеарабская слагаемые политики Сирии на Ближнем Востоке (1946–2003)".
- 141 **А.В.Гасратян** "Проблемы социально-экономического развития Ливана (1970–2000 гг.)".
- 142 **В.П.Юрченко** "Сирия: проблемы национальной безопасности"
- 143 «Палестино-израильский конфликт в зеркале общественного мнения и международной дипломатии». Сборник под редакцией **Алека Д.Эпштейна**

PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF ISRAELI
AND MIDDLE EASTERN STUDIES

1995

1. "War for peace in the Middle East" by **A.Egorin**
2. "Agriculture in Israel" by **A.Fedorchenko**
3. "The socio-economic and political development in the Arab World". In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
4. "The Contemporary Middle East", (collection of essays)

1996

5. "The road to Oslo" by **Abu Mazen (Mahmud Abbas)**
6. "Religious parties in the State of Israel" by **S.Gasratian**
7. "Contemporary Libya" by **A.Egorin**
8. "Regulation of external economic activity in the Persian Gulf countries" by **L.Rudenko**
9. "Israel on the eve of the XXI-th century" by **A.Fedorchenko**
10. "Financial Institutions in the Middle East" by **A.Filonik, V.Isaev and A.Fedorchenko**
11. "Water resources in the South West and South East Asia" by **A.Filonik and N.Rogozhina**
12. "The Arab World in the end of the XX-th century", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
13. "The Contemporary Middle East" № 2, (collection of essays)

1997

14. "United Arab Emirates" by **A.Egorin and V.Isaev**

15. "Arab countries of Western Asia and Northern Africa", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
16. "The Contemporary Middle East" № 3, (collection of essays)
17. "Iran in the XX–th Century. The Role of State in Economic Development" by **N.Mamedova**
18. "Turkey: Problems of modern Economy and Policy", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
19. "The Syrian Arab Republic"
20. "Markets in the Middle East" by **A.Filonik, V.Ahmedov, L.Rudenko, Z.Solovieva, N.Ultchenko**
21. "The Contemporary Middle East" № 4, (collection of essays)

1998

22. "Problems of integration among the Arab Magrib countries" by **A.Kovtunov**
23. "Countries of the Middle East", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
24. "Settler Society Economy: Israeli Model" by **A.Fedorchenko**
25. "Military and military – economic Potential of the Middle Eastern Countries" by **S.Bagdasarov and A.Chavushian** In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
26. "Who is Who in the Hashemite Kingdom of Jordan" by **L.Danilov**
27. "The Contemporary Middle East" № 5, (collection of essays)
28. "Actual Problems of the Middle East"
29. " Political Portraits of the Middle East" by **K.Kapitonov**
30. "The contemporary Saudi Arabia"

31. "Water Resources of the Jordan River Basin and the Arab–Israeli Conflict" by **K.Khamzin**
32. "Afghanistan: War and Problems of Peace", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
33. "Oil Monarchies of Arabian peninsula on the edge of XXI century" by **M.Zakaria and A.Yakovlev**
34. "Iran: Evolution of Islamic Rule", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

1999

35. "Arab countries of Western Asia and Northern Africa" № 3, (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
36. "The Contemporary Middle East" № 6, (collection of essays)
37. "Democratization in the Arab World: the case of Tunisia and Syria" by **G.Guchetl**
38. "The State of Qatar: problems of development" by **A.Filonik and V.Isaev**
39. "Nationalism and Fundamentalism in the Middle East". (In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences)
40. "The Environment and Development in the Arab World", (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
41. "Iran and the Muslim World" by **V.Ushakov**
42. "The Contemporary Middle East" № 7, (collection of essays)
43. "Israeli Economy in the 90's" by **Eu.Satanovsky**
44. "Evolution of political Systems in the East". (In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences)
45. "GCC in global and regional processes" by **E.Melkumian**

46. "Turkey: Problems of economic integration" by **V.Kunakov**
47. "Saudi Arabia in Evolution" by **A.Yakovlev**
48. "Policy and constitutional Process in Algeria (1989-1999)" by **M.Sapronova**
49. "The Contemporary Middle East" № 8, (collection of essays)
50. "Oriental Records" (collection of essays)

2000

51. "Republic of Turkey"
52. "U.S. Policy in Afghanistan in 1945-1999" by **M.Arunova**
53. "Political Elite in the Middle East"
54. "The Middle East: Problems of regional Security" (collection of essays) (In cooperation with the Russian Academy of Natural Sciences)
55. "The Movements of Political Islam in Northern Africa" by **S.Babkin**
56. "The Contemporary Middle East" № 9, (collection of essays)
57. "The Arab World: Islam and Reforms", (collection of essays)
58. "The Afghanistan: Problems of War and Piece" (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
59. "Tax Systems in Syria and Egypt" by **Al-Hariri Muhammad**
60. "Processes of Integration in the Economy of Northern Africa States" by **V.Azatian and A.Tkachenko**
61. "Islamic Fundamentalism in the Sudan" by **K.Polyakov**
62. "Mass Migration and its Impact on the Israeli Society" (collection of essays)

2001

63. "Turkey between Europe and Asia" (In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences)

64. "Islam and Policy" (collection of essays)
65. "Israel in the Contemporary World Policy" by **Eu.Satanovsky**
66. "The Sultanate of Oman" by **A.Filonik and V.Isaev**
67. "The Contemporary Middle East" № 10, (collection of essays)
68. "Algeria: crisis of power" by **A.Virabov**
69. "Islamism and Extremism in the Middle East" (collection of essays)
In cooperation with the Academy of Geopolitics and Security
70. "The Palestinian National Autonomy: the Experience of the State Creation"
by K.Polyakov and A.Hasyanov
71. "Arab Countries and Islam in Russia" by **K.Polyakov**
72. "Political Structures in the State of Israel" by **Ze'ev Geyzel**
73. "Oriental Records" № 2 (collection of essays)
74. "The Contemporary Middle East" № 11, (collection of essays)
75. "Russia in the Middle East" (conference papers)
76. "Religious Extremism in Algeria" by **S.Babkin**
77. "Muslim Countries at the Borders of the CIS" (collection of essays) In
cooperation with the Institute of Oriental Studies,
Russian Academy of Sciences
78. "The Contemporary Middle East" № 12, (collection of essays)

2002

79. "The Contemporary Middle East" № 13, (collection of essays)
80. "Turkish Economy under liberalization" by **N.Ultchenko**
81. "Muslims in the West" (collection of essays) (In cooperation with the Rus-
sian Academy of Natural Sciences)
82. "Oriental Records" № 3 (collection of essays)

83. "Afghanistan in a Transition" (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
84. "Egypt in the last third of the 20th Century" by **M.Vidiassova and M.Umerov**
85. "The Contemporary Middle East" № 14, (collection of essays)
86. "Taliban (the Religious and Political Profile)" by **R.Sikoev**
 In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
87. "Oriental Records" № 4 (collection of essays)
88. "Army and Power in the Middle East" (collection of essays)
89. "The Contemporary Middle East" № 15, (collection of essays)
90. "Turkey and USA: main Stages in Trade and Economic Cooperation" by **M.Guchanin**
91. "The Nuclear Program of Iran and Russian-American Relations" by **M.Zadonsky**
92. "The Contemporary Middle East" № 16, (collection of essays)

2003

93. "Oil and Gas in Egypt and Algeria on the Verge of Two Centuries." by **S.Bondarenko and A.Tkachenko**
94. "Electing Dictatorship: Why Palestinian Democratization Failed" by **D.Polisar**
95. "Russia-Turkey Relations: History, present State and Perspectives" (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences and the Institute of Asia and Africa.
96. "An Everlasting Confrontation. Israel and the Arab World: Wars and Diplomacy" by **A.D.Epstein**
97. "Kuwait: Contours of Economic Changes" by **A.Filonik and V.Isaev**

98. "Islam, Islamism and nominal Democracy in Pakistan" by **O.Pleshov**. In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences and the Institute of Asia and Africa.
99. "Iraq: First Results, Conclusions, Lessons" {collection of essays}.
100. "The Contemporary Middle East" № 17, (collection of essays)
101. "Radical Islamism in Egypt" by **M.Rajbadinov**
102. "Crisis in Iraq. International and Regional Context"
103. "Iran and CIS" (collection of essays)
104. "The Contemporary Middle East" № 18, (collection of essays)
105. "Saudi Arabia: Evolution of Regime and Possible Limits in Political Development" (collection of essays)
106. "Saudi Arabia External Policy" by **G.Kosach and E.Melkumyan**
107. "Syria at the Turn of the Centuries. Power and Politics" by **V.Ahmedov**
108. "Afghanistan and Neighboring Countries" (collection of essays)
109. "Egypt: Problems of National Security (1952–2002.)" by **V.Yurchenko**
110. "Oriental Records" № 5 (collection of essays)
111. "Russian-Saudi Relations: Problems and Perspectives" (collection of essays)
112. "Iraq under the American Administration: democratization or «vietnamization»"
113. "Arab-Israeli Conflict: Old Problems and New Plans" (collection of essays)
114. "The Economic Co-operation between Turkey and the Turkic States of the CIS" by **E.Urazova**
115. "The Contemporary Middle East" № 19, (collection of essays)
116. "The Contemporary Middle East" № 20, (collection of essays)
117. "Berbers of North Africa: Past and Present" by **M. Sergeev**
118. "Contemporary Jordan" by **A.Aganin and Z.Solovieva**.

2004

119. "The «Russians» and Power in the State of Israel" by **Vladimir (Ze'ev) Khanin**.
120. "Peaceful Settlement of the Palestine–Israeli Conflict: Three Years after Camp David and Taba Talks"(essays and documents) Edited by **Alek D. Epstein**
121. " Saudi Arabia: Search for Inner Harmony" by **A.Filonik** and **A.Vavilov**
122. "Algeria: Change of Priorities in Development" by **E.Mironova**
123. Analytical records. "Iraqi Crisis".
124. Analytical records. "Terrorism".
125. "Islam in Contemporary Orient. Region of Middle and Near East, South and Central Asia". (collection of essays). In cooperation with the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences.
126. "Weapon of Mass destruction in the Middle East" by **I.Novikov**
127. "Iran and Russia" (collections of essays)
128. "Officer Corps in the Middle Eastern States" (collections of essays)
- 129 Analytical records. "Russia and USA in the Middle East".
130. "The Contemporary Middle East" № 21, (collection of essays)
131. Analytical records. "Army, Weapon of Mass Destruction, Military and Technical Cooperation in the Middle East".
132. Analytical records. "Problems of the Middle East".
133. "Kurdish Question at the turn of the Millennia"
134. "The Contemporary Middle East" № 22, (collection of essays)
135. "Turkey in the New Geopolitical Conditions (documents of the Round Table, March 2004)
136. Analytical records. "Israel and Arab-Israeli Conflict".
137. Analytical records. "Iran".

138. "Israel in the beginning of the XX-th Century" by **A.Fedorchenko, O.Zaitzeva, D.Mariyasis**
139. "Contemporary Islamic East and European Countries" (collection of essays)
140. "National and Pan-Arab Components of the Syrian Policy in the Middle East (1946–2003)" by **I.Matveev**
141. "Problems of Social-economic Development of Lebanon (1970–2000)" by **A.Gasratian**
142. "Syria: problems of national security" by **V.Yurchenko**
143. "Palestine-Israeli conflict in the mirror of public opinion and international diplomacy" (collection of essays) Edited by Alek D. Epstein.

Лицензия ИД № 05092 от 18.06.2001 г.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

М.З.Ражбадинов

ЕГИПЕТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ «БРАТЬЕВ-МУСУЛЬМАН»

Подписано в печать 21.11.2004 г.
Формат 60х90/16. Печать офсетная
Бумага офсетная №1 Объем 27 уч. изд. л.
Тираж 200 экз. Тип. Зак. № 80

Типография ЗАО «АСТИ-ИЗДАТ»