



DOI: 10.22363/2313-0660-2019-19-4-583-596

Научная статья

## Роль университета Аль-Азхар в событиях «арабской весны» (на примере Египта)

Ю.В. Лашхия

Российский университет дружбы народов, Москва, Российская Федерация

Research article

## Al-Azhar University in the Events of the Arab Spring (Case of Egypt)

Yu.V. Lashkhia

RUDN University, Moscow, Russian Federation

Вследствие всеохватности ислама роль «исламского фактора» в социально-политических процессах на Ближнем Востоке и Северной Африке достаточно велика, в то время как характер его проявлений во многом зависит от текущего состояния современных религиозных учебных заведений, в том числе служащих кузницей кадров ислама сегодня. Одним из наиболее престижных университетов в исламской ойкумене является аль-Азхар аш-Шариф (чаще встречается более короткое «Аль-Азхар»), который популярен у мусульман всего мира, стремящихся получить религиозное образование. Именно здесь учились в том числе некоторые известные мыслители, внесшие существенный вклад в развитие так называемого «политического ислама».

Настоящее исследование посвящено роли университета Аль-Азхар и связанных с ним исламских ученых в общественно-политических процессах стран Ближнего Востока и Северной Африки. При исследовании автор обращался к таким материалам, как первоисточники исламской религии (Коран, хадисы), богословские тексты ряда мыслителей (например, толкование Корана Рашида Риды), религиозные полемические труды (работа шейха Усамы аль-Азхари против «Братьев-мусульман» (организация запрещена в РФ) и др. «исламистских» течений), документы, составленные руководством Аль-Азхара; академическая литература по близкой проблематике.

В ходе исследования автор пришел к выводу, что «исламский фактор» не играл ключевой роли в начале событий «арабской весны», но ярко проявился впоследствии. Фактическое подавление ислама многими режимами создавало благоприятную почву для острого недовольства верующих граждан и активистов различных движений, отстаивающих ту или иную версию исламской политической альтернативы. Самый авторитетный университет в исламском мире Аль-Азхар в официальном документе «Арабская весна» обозначил возможность смещения деспотической власти, в то же время подчеркивая недопустимость насильственного подавления мирного протеста. Отдельные богословы-азхариты принимали непосредственное участие в событиях «арабской весны», в частности, пассионарный ученый Юсуф аль-Кардави, связанный с движением «Братьев-мусульман» и закончивший Аль-Азхар, а также шейх Эмад Эффат, погибший в ходе подавления безоружного выступления 15 декабря 2011 г. Такая активность различных исламских сил в политической сфере в первую очередь объясняется самим характером исламской традиции, не разделяющей «сакральное» и «профанное».

**Ключевые слова:** Аль-Азхар, «арабская весна», Ахмад ат-Тайеб, Ахмад ибн Таймийя, байа, Ближний Восток, «Братья-мусульмане», «исламизм», «исламский фактор», Юсри Рушди, Эмад Эффат, Юсуф аль-Кардави

**Для цитирования:** Лашхия Ю.В. Роль университета Аль-Азхар в событиях «арабской весны» (на примере Египта) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения. 2019. Т. 19. № 4. С. 583—596. DOI: 10.22363/2313-0660-2019-19-4-583-596

© Лашхия Ю.В., 2019



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

**Abstract.** Due to the comprehensiveness of Islam, the role of the “Islamic factor” in political processes in the Middle East and North Africa is great, while the nature of the manifestations of the “Islamic factor” largely depends among other things on the current state of modern religious educational institutions, including those serving as a forge of Islamic personnel today. One of the most prestigious universities in Islamic oikumene, giving religious education for Muslims from all over the world, is Al-Azhar al-Sharif (the shorter Al-Azhar is more common). It was here that some famous thinkers studied, who further significantly contributed to the development of the so-called “political Islam”. This study is an attempt to clarify the role of Al-Azhar University and related Islamic scholars in the socio-political processes of the Middle East and North Africa. Conducting the research, the author largely turned to the sources of the Islamic religion (the Qur’an, Hadith), theological texts of a number of thinkers (for example, the interpretation of the Qur’an Rashid Rida), religious polemical works (the work of Sheikh Osama al-Azhari against the “Muslim Brotherhood” and other “Islamist” trends), documents compiled by the leadership of Al-Azhar; academic literature on related issues. The author came to the conclusion that the “Islamic factor” did not play a crucial role at the beginning of events, but vividly manifested itself subsequently. The actual suppression of Islam by secular dictators created a fertile ground for the acute discontent of believing citizens and activists of various movements who uphold a particular version of the Islamic political alternative. The most influential university in the Islamic world, Al-Azhar, in an official document, “Arab Spring”, indicated the possibility of a shift in despotic power, while emphasizing at the same time the inadmissibility of violent suppression of peaceful protest. Certain Azharite theologians were directly involved in the events of the “Arab Spring”, in particular, the passionate scholar Yusuf al-Qaradawi, associated with the Muslim Brotherhood movement and graduated from Al-Azhar, as well as Sheikh Emad Effat, who died during the suppression of an unarmed speech 15 December 2011. Such activity of various Islamic forces in the political sphere is primarily due to the very nature of the Islamic tradition, which does not separate the “sacred” and “profane”.

**Key words:** Al-Azhar, Arab spring, Islamic factor

**For citation:** Lashkhia, Yu.V. (2019). Al-Azhar University in the Events of the Arab Spring (Case of Egypt). *Vestnik RUDN. International Relations*, 19 (4), 583—596. DOI: 10.22363/2313-0660-2019-19-4-583-596

Термин «арабская весна» применяется для обозначения сложных общественных и политических процессов, начало которых приходится на декабрь 2010 г. Тогда в Тунисе происходит серия протестов, в результате которых президент страны Зин аль-Абидин бен Али вынужденно покидает страну, оставшись без поддержки вооруженных сил.

Первым звеном в цепи антиправительственных демонстраций стало самосожжение молодого торговца фруктами Мухаммеда Буазизи, уроженца г. Сиди-Бузид. Всего через 11 дней, 25 января 2011 г., протесты происходят в Египте. 28 января они перешли в массовые беспорядки, сопровождавшиеся погромами, поджогами и стычками демонстрантов с полицией, в результате чего погибли сотни протестующих. 11 февраля вице-президент Омар Сулейман, выйдя в эфир государственного телевидения, зачитал заявление Хосни Мубарака об отставке. Покидая пост главы государства, Хосни Мубарак передал власть Высшему совету вооруженных сил, который возглавлял фельдмаршал Мухаммед Хусейн Тантауи.

### Современная история университета Аль-Азхар

Современную историю Аль-Азхара принято отсчитывать с середины 1950-х гг., с момента прихода к власти в стране националистов панарабского и социалистического толка во главе

с Гамалем Абдель Насером [Царегородцева 2012: 482]. «Свободные офицеры», положившие конец египетской монархии летом 1952 г., планировали осуществить вмешательство с целью кардинальных изменений во все сферы жизни общества. Власти необходимо было установить над исламом контроль, чтобы религия не препятствовала взятой ими на вооружение идеологии светского социалистического национализма.

В 1955 г. новый режим положил конец существованию как мусульманских, так и христианских и иудейских религиозных судов. Коммунитарно-правовой плюрализм сменился светскими государственными судами. Несколько позже, в 1956 г., реализовав левую социалистическую линию в экономике, Г.А. Насер экспроприировал собственность религиозных учреждений и передал ее государственному Министерству вакфов, вследствие чего оказалась подорвана традиционная экономическая система, позволявшая мечетям существовать в значительной степени автономно. Деятельность же религиозных ученых попала под финансовый и административный контроль государства. Государство ввело единый для мечетей страны текст пятничной проповеди (хутба), который составляли сотрудники Министерства вакфов [Шарипова 1972: 78—79].

Что касается должностей, важных для функционирования религии, то на них нужные люди также назначались государством. При этом

фактически формировался клир, интегрированный в бюрократический аппарат (напомним, что в исламе, по крайней мере суннитского толка, духовенство отсутствует как феномен). Но основного внимания политической элиты удостоился самый престижный в Египте и мире исламский университет аль-Азхар аш-Шариф.

Секуляристы рассчитывали превратить Аль-Азхар в инструмент пропаганды идеологии насеризма в Египте и — чему должен был способствовать международный статус Университета — в остальных мусульманских странах. Для этого необходимо было не только централизовать вуз, но и трансформировать его структуру. Закон № 103 «О реформировании Аль-Азхара» регулировал взаимоотношения Аль-Азхара с органами государственной власти и его внутреннее устройство.

Но, надо сказать, и до реформ Г.А. Насера независимость Аль-Азхара была безусловной, ибо еще при правлении паши — реформатора Мухаммада Али контроль над вакфами перешел к политической верхушке. Мухаммад Али определял сюда людей, восприимчивых к насаждаемым пашой европейским порядкам в образовании. Таким образом, достигшие высот благодаря милости правителя улемы во многом оказывались отчуждены от коллег. Оформившееся неформальное разделение между учеными негативно воспринималось и широкими слоями населения, в глазах значительной части которого Мухаммад Али выглядел угнетателем [Gesink 2014]. Кроме того, учебный процесс в университете, к примеру составление учебных программ и порядок проведения экзаменов, — перешел под контроль властей благодаря закону от 1872 г. «Этот закон был первым практическим шагом в организации упорядоченного и контролируемого процесса в Аль-Азхаре», — утверждает Р.М. Шарипова [1972: 44].

В 1888 и 1896 гг. государственными указами в учебную программу университета были введены новые предметы, а в соответствии с законом 1936 г. ректор Аль-Азхара стал назначаться королем из числа наиболее влиятельных улемов [Царегородцева 2012: 483]. Иными словами, Аль-Азхар находился в состоянии существенной зависимости, административной и финансовой, от власти преобладающих со второй половины XIX в. Закон от 1936 г. регулировал отношения Аль-Азхара и монархического государства. С уста-

новлением республики новые власти также сочли нужным юридически закрепить существовавшее зависимое положение Аль-Азхара от режима. В итоге был издан закон «Об организации Аль-Азхара». По сравнению с предыдущими нормативными актами этот ввергал Аль-Азхар в наибольшую степень зависимости. С данного момента не только ректор, но и другие важные в структуре Университета должности занимались нужными людьми по указу президента Арабской Республики Египет [Царегородцева 2012: 484].

В отличие от короля Фуада, Г.А. Насер желал не только контроля над религиозными институтами, ему было нужно поставить их на службу государственной идеологии. В итоге при Г.А. Насере улемы Аль-Азхара издавали фетвы о совместности ценностей ислама и идеологии арабского социализма, а бывший ректор Аль-Азхара, знаменитый своей фетвой о шиизме как «пятом мазхабе», Махмуд Шальтут (1958—1963) и вовсе заявил, что все противники социализма не могут считаться настоящими мусульманами [Шарипова 1972: 99]. Чтобы узаконить свою политику в отношении Аль-Азхара и контроль над улемами со стороны государства, режим конструировал для общественности образ ученых ислама как традиционной социальной группы, которую необходимо преобразовать путем радикальных реформ, дабы они смогли жить в современном обществе [Zeghal 1999]. Согласно пропаганде режима Г.А. Насера они не могли ни модернизировать свой институт самостоятельно, ни принять предварительные реформы государства, равно как и малочисленных азхаритских модернистов XIX в. [Zeghal 1999].

Но, на наш взгляд, рвение богословов-азхаритов при отстаивании секулярных идей, с которыми они познакомились едва ли раньше прихода к власти Г.А. Насера и «Свободных офицеров», не стоит объяснять только давлением со стороны республиканских властей. Среди ученых университета были и те, кто придерживался реформистских взглядов в духе Мухаммада Абдо и Рашида Риды. Для подобных модернистов революция «Свободных офицеров» ознаменовала наступление желаемых реформ, включая преобразования в религии.

Однако когда идеология панарабизма стала терять свою былую популярность, тогда прояви-

лись и первые признаки недовольства государственной политикой; среди представителей оппозиционных религиозно-политических кругов все чаще стало звучать недовольство зависимостью религиозных институтов от государства. Например, «Братья-мусульмане»<sup>1</sup> неоднократно обвиняли азхаритских улемов в потворстве государству, которое те осуществляли в ущерб интересам ислама и мусульман.

При президенте Анваре Садате государство продолжило сохранять административный и финансовый контроль над университетом. Но отличие от эпохи президентства Г.А. Насера состояло в том, что в 1970-е гг. режим чаще стал нуждаться в религиозной легитимации своих политических шагов, ибо произошли существенные трансформации в идеологии государства, так как насеризм сменился идеологией исламского единства (панисламизма), а во внешней политике произошел поворот в сторону укрепления отношений с государствами Запада.

Помимо этого А. Садату было важно, чтобы как можно более значительное число улемов Аль-Азхара поддерживало именно его, ибо он осознавал возможность смены их предпочтений в пользу оппозиционных организаций, провозглашавших исламский характер своих политических идеологий. Ярчайшим примером, иллюстрирующим использование Анваром Садатом Аль-Азхара в политических целях, следует назвать фетву тогдашнего верховного шейха (ректора) Аль-Азхара Гад аль-Хакка, изданную 10 мая 1979 г. по воле египетского президента, за год до этого заключившего Кэмп-Дэвидские соглашения с Израилем, выйдя с соседним государством из состояния войны. Содержание фетвы таково: «Вопросы войны и мира находятся в компетенции правителя (*вали аль-амр*), а Коран повелевает нам заключать перемирие с нашими врагами, если имам посчитает, что это соответствует интересам мусульман. Египетско-израильский договор не переходит границы ислама» [цит. по: Alianak 2007: 185].

Идентичные по смыслу фетвы издали ряд других азхаритов и Верховный муфтий Египта [Skovgaard-Petersen 1997: 233]. Это вызвало критику среди активистов различных организаций, отстаивающих то или иное видение ислама в политике, например, «Братьев-мусульман». Все они

считали, что только война с Израилем может расцениваться как приемлемый и доступный путь к освобождению Палестины от сионистов.

В конечном счете 8 октября 1980 г. в годовщину Октябрьской войны А. Садат был застрелен Халедом аль-Исламбули в ходе совместной операции группировок «Египетский исламский джихад» и «Аль-Гамаа аль-исламийя». Исполнение обязанностей президента перешло к занимавшему должность вице-президента АРЕ Хосни Мубараку, который впоследствии стал президентом страны.

Конец карьеры и жизни своего предшественника на посту президента был воспринят Х. Мубараком как указание на необходимость скорейшего подавления деятельности военизированных религиозно-политических организаций в Египте и их маргинализации. Для осуществления борьбы на идеологическом поле с вооруженными группировками Х. Мубараку ожидаемо потребовались ученые из ведущего исламского университета. Для успеха, в свою очередь, было необходимо ослабление государственного давления на Аль-Азхар и другие религиозные инстанции страны.

В соответствии с законом № 102 от 1985 г. Аль-Азхар получил статус официального цензора исламской литературы. На практике полномочия университета значительно расширились, ибо входящая в состав Аль-Азхара Академия мусульманских исследований (АМИ) начала контролировать академические издания по истории и философии [Ваets 2002: 191—198]. Также Академия стала привлекаться к сотрудничеству с иными органами для цензуры произведений художественной культуры [Jasquetond 2008: 56]. Официальное руководство Аль-Азхара стало более тесно осуществлять взаимодействие с силами безопасности АРЕ на ниве борьбы с «исламистской» оппозицией. Совместно с ними Аль-Азхар принимал участие в формировании особых конвоев (кавафиль), имевших целью контрпропаганду против молодых активистов запрещенных организаций в различных городах и провинциях Египта [Al-Awadi 2004: 59].

Далее, уже в середине 1990-х гг., режим Х. Мубарака юридически утвердил передачу АМИ функции цензора над всеми проявлениями культуры, имеющими или вероятно имеющими отношение к исламу. Правда, право изымать их Х. Мубарак оставил за другими органами. Сам указ № 58/63 получил законную силу в феврале 1994 г. [Ismail 2006: 75—76]. Х. Мубарак таким образом

<sup>1</sup> Организация запрещена в РФ.

преследовал две цели: победу над набиравшими вес в социуме сторонниками так называемого «политического ислама» и усиление государственной цензуры. При этом Аль-Азхар был достаточно интегрирован в государственный аппарат, о чем не следует забывать.

В отличие от Анвара Садата Хосни Мубарак проводил несколько более мягкую политику в отношении религиозных ученых и институтов, стремясь заработать имидж сравнительно либерального президента. К тому же Х. Мубарака более заботило подавление низовой активности членов «исламистских» организаций, тогда как не вполне конформистски настроенные представители легальных институтов типа Аль-Азхара волновали его в меньшей степени.

В период руководства Аль-Азхаром шейха Гад аль-Хакка была надежда, что университет получит больше самостоятельности. После гибели А. Садата Гад аль-Хакк позволял себе публично выражать взгляды, расходившиеся с позицией властей. Например, он критиковал призыв совершать поездки в Израиль египетским гражданам, а также заступался за практику женского обрезания. Но приход на место верховного шейха в 1996 г. Мухаммада Сейида Тантави обнажил иллюзорность подобных ожиданий и надежд. Как выразился канадский ученый Р. Хиршл, «назначение Тантави, безусловно, было лишь одним из эпизодов долгого и глубокого институционального и исторического процесса «национализации» Аль-Азхара государственными элитами в постколониальном Египте» [Hirschl 2010: 52].

Занимая должность верховного муфтия (1986—1996), М.С. Тантави проявил себя как очень лояльный государству ученый. Например, в конце 1980-х гг. в Египте усилилась критика западного банкинга из-за несовместимости его с принципами исламского права. Х. Мубарак же не желал краха данной системы, поскольку в таком случае возникала угроза экономическим основам его режима, очень тесно связанного с западным капиталом. В 1989 г. М.С. Тантави издал фетву в интересах режима Х. Мубарака, которая легализовала западную банковскую систему. Главный довод шейха Аль-Азхара в пользу западного банкинга состоял в том, что современные отношения между банком и депозитором являют пример принципа «мудароба», который присутствует в исламском банкинге [El-Gamal 2006: 139—144].

Фетву аналогичного содержания М.С. Тантави издал снова в 2002 г. уже в качестве ректора Аль-Азхара. Остальные его фетвы обычно тоже совпадали с политическими устремлениями режима. Правительственный курс заключался в создании имиджа Египта как демократизирующейся страны, принимающей участие в мировых процессах, а в области религии придерживающейся «облегченной» версии ислама.

По причине поддержки государственной политики имам Тантави заработал репутацию одного из самых либеральных улемов современности, хотя вряд ли шейх имел возможность проведения какой-то другой политики на посту ректора Аль-Азхара. В своих фетвах он рассуждал о допустимости обучения мусульманок в учебных заведениях Франции при несоблюдении предписанного исламом дресс-кода (2003); издал фетву об увеличении количества условий, при которых женщина имеет право на аборт (2004); наконец, он выразил официальную поддержку решению Х. Мубарака о возведении стены между территорией Египта и оккупированным Израилем сектором Газа (2010).

Характер выносимых М.С. Тантави религиозно-правовых решений свидетельствует о том, что ислам вообще и университет Аль-Азхар в частности оставались под контролем государства и действовали в фарватере его политики, при Х. Мубараке направленной на укрепление отношений со странами Запада.

Последнее обстоятельство часто служило причиной недовольства представителей сравнительно более консервативных кругов, не соглашавшихся с вестернизацией Египта. И если прежде «огосударствление» Аль-Азхара им просто не нравилось, то со временем ситуация стала накаляться. Возникли новые движения, не только обличавшие подневольное положение Аль-Азхара и оспаривавшие фетвы его официальных шейхов на словах, но также предлагавшие альтернативные религиозно-правовые решения. Прежде всего, из мощных оппозиционных Х. Мубараку организаций следует назвать международное движение «Братья-мусульмане», организацию «Сторонники традиции пророческих преданий» (Ансар ас-сунна), а также «Шариатское общество» (Аль-гам‘ийа аш-шар‘ийа).

Критики официального Аль-Азхара внутри самого института также активизировались.

В 1980-х гг. возобновил свою работу основанный еще в 1946 г. «Фронт улемов Аль-Азхара» (Гибхат 'улама' аль-азхар), в который вошли наиболее оппозиционные ученые-азхариты [Kienle 2001: 113—114]. Одолеть вышеперечисленные организации только с помощью силы было невозможно, что отличало ситуацию от предыдущих лет. Смерть шейха Тантави в марте 2010 г. вновь подняла вопрос о необходимости введения свободных выборов верховного шейха в Аль-Азхаре и разграничении государственной и религиозной деятельности. Однако дискуссии по этому вопросу так и не переросли в какую-либо общественно-политическую инициативу, и своим указом президент АРЕ Хосни Мубарак назначил главой Аль-Азхара 46-летнего Ахмада ат-Тайеба — члена правящей Национал-демократической партии (до 11 апреля 2010 г.) и верховного муфтия АРЕ.

### Аль-Азхар и «арабская весна»

После нашумевших терактов 11 сентября 2001 г. и последовавшего за ними бурного развития исламофобии на Западе оппозиционеры — «исламисты» в Египте полностью разуверились в возможности реализации американских замыслов о демократическом переустройстве стран Ближнего Востока, утратив надежду на уничтожение светских авторитарных режимов с помощью внешних игроков. Теперь речь шла только о вооруженной борьбе. Однако нельзя приписывать подобные установки всему спектру «исламистских» движений и организаций. В частности, «Братья-мусульмане» к тому моменту произвели значительную ревизию применявшихся ими методов политической борьбы, трансформировавшись в довольно умеренную, правда *de jure* не признанную, политическую организацию, которая пыталась, пользуясь прикрытием парламентских партий, влиять на общественно-политическую жизнь страны, хотя и не всегда успешно.

Но, несмотря на это, конфронтация режима Х. Мубарака и «ихванов», равно как и других приверженцев «политического ислама», продолжалась вплоть до низложения президента Египта в 2011 г. Президент Х. Мубарак сурово подавлял малейшие проявления исламской политической активности. Эта линия распространялась на все

оппозиционные религиозно-политические силы, от «Братьев-мусульман» до салафитских групп.

Суфии, подобно ключевым фигурам Аль-Азхара, также находились полностью под контролем государства. Например, в 2009 г. Х. Мубарак непосредственно вмешался в выборы главы суфийского совета, способствуя победе шейха, считавшегося им более лояльным [Бриллев 2015]. Власть, возможно не вполне осознанно, увязывала серьезные трансформации светской политической системы с повышением вероятности прихода к власти сторонников «политического ислама». Ссылаясь на указанный более чем спорный довод, реформы по демократизации социально-политического устройства Египта отодвигались ею на неопределенный срок. Таким образом, «исламский фактор» играл в случае Египта не на руку власти, как в арабских монархиях, а против режима.

Однако в Египте, как и в иных арабских странах, «исламский фактор» не стал основной причиной антиправительственных выступлений. Их спровоцировали, в первую очередь, социально-экономические проблемы. Но «исламисты» типа египетских «Братьев-мусульман, тем не менее, сумели вовремя поддержать протесты и влиться в сопротивление широких масс авторитарным режимам.

Что касается теологов из университета Аль-Азхар, то заметное количество известных религиозных активистов лично принимали участие в народных протестах. 21 июня 2011 г. руководство Аль-Азхара издало документ под названием «О будущем Египта», в котором нашла отражение официальная позиция вуза относительно основ взаимоотношений между исламом и государством. Документ содержал 10 пунктов, в которых читается солидаризация с ключевыми аспектами либеральной политической системы — демократией, свободой совести и вероисповедания, правами женщин и детей. Демократия отождествлена с традиционным исламским принципом совещательности (*аш-шуро*) и декларируется в качестве единственно верного метода принятия решений. В данном документе Аль-Азхар фактически выступил на стороне создания современного либерально-демократического государства, основанного на разделении властей. Немаловажным моментом является призыв документа к восста-

новлению автономии Университета Аль-Азхар и отделению его от государства<sup>2</sup>.

В то же время 31 октября 2011 г. Аль-Азхаром был издан документ «Арабская весна», где раскрывается тема отношений между политическим лидером и рядовыми гражданами. В документе было осуждено силовое подавление любого мирного протеста, а также утверждалось, что тиранию можно свергнуть вооруженным путем. Кровопролитие, с точки зрения Аль-Азхара, дискредитирует правящий режим и лишает его законности. «Если власть упорствует в тирании... то угнетенные слои обретают право свергнуть деспотичных правителей, призвать их к ответу и, при необходимости, изменить систему власти в целом»<sup>3</sup>.

В январе 2012 г. университет издал третий документ под названием «Система исламских свобод». Здесь руководство Аль-Азхара признало право на четыре свободы — вероисповедания, выражения собственного мнения, научных исследований и художественного творчества. «Такфир», к которому часто апеллируют приверженцы радикального фундаментализма в целях обвинения в вероотступничестве любого не придерживающегося их взглядов человека, в данном документе подвергается существенной критике.

Наконец, очередной, четвертый документ «Отказ от насилия» вышел 31 января 2013 г. Его подписали сторонники различных политических сил, включая представителей движения «Братья-мусульмане». Этот текст имел целью прекращение насилия, унесшего по меньшей мере десятки жизней.

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что крупнейший исламский университет официально поддержал свержение диктатур, однако замену им видел в установлении либеральной демократии западного образца, пусть и отождествленной с исламским политическим принципом «аш-шура».

Что касается непосредственного присутствия «исламского фактора» в лице знаменитых ученых ислама в событиях «арабской весны», то ярчай-

шим случаем стало появление на главной площади Каира ат-Тахрир одного из самых именитых современных богословов, факиха и проповедника Юсуфа аль-Кардави. Когда антиправительственные демонстрации достигли апогея, Ю. аль-Кардави встал на сторону восставших и прочитал несколько проповедей, помимо прочего обосновав с исламских позиций революцию и необходимость низложения действующего президента Египта. Считается, что сделанный именитым египетским теологом шаг в значительной мере повлиял на исход «арабской весны» в стране в пользу митингующих и отстранение от должности Х. Мубарака.

Личность Юсуфа аль-Кардави заслуживает отдельного рассмотрения. Юсуф аль-Кардафи (род. 9 сентября 1926) происходит из деревушки Сафт Тураб в Западном Египте. В два года будущий богослов лишился отца; рос и воспитывался в религиозной среде, в частности, глубоко верующим был его дядя. Родные хотели, чтобы он стал плотником, однако его более привлекала религия, и он принял решение стать имамом. В возрасте четырех лет он начал посещение коранической школы, к десяти годам выучил Коран наизусть. Получив обязательное школьное образование, Ю. аль-Кардави продолжил свое образование в Институте религиоведения в Танте, обучаясь там в течение девяти лет. В восемнадцать лет он поступил в Аль-Азхар на факультет основ религии.

Изучая теологию в Аль-Азхаре, он проявил себя как пассионарная личность, принимая участие в студенческих забастовках и демонстрациях. Например, если верить его словам, он участвовал в освободительной борьбе против англичан в составе батальона студентов-азхаритов в районе Суэцкого канала. В 1953 г. он основал в стенах университета молодежную организацию, имея целью модернизировать университет, в частности, речь шла о приеме девушек на учебу и введении английского языка в учебную программу. Будучи активистом, он стремился интегрировать радикальный деятельный настрой в студенческую жизнь Аль-Азхара. Этот замысел стал впоследствии главной темой программы «Ваша миссия, сыновья Аль-Азхара!», которую Юсуф аль-Кардави разработал, будучи воодушевленным своим наставником, известным богословом из Аль-Аз-

<sup>2</sup> Wathaik al-azhar wa al-rabi' al-arabi [Документы Аль-Азхара и «арабская весна»] // Anbaa. 15.05.2012. URL: <https://archive.anbaaonline.com/?p=9696> (accessed: 06.09.2019) (На арабском яз.).

<sup>3</sup> Ibid.

хара, реформистским мыслителем Мухаммадом аль-Газали.

Мировоззрение Ю. аль-Кардави в существенной степени является также продуктом влияния ректора Аль-Азхара Мустафы аль-Мараги — ученика и друга знаменитого модернистского философа, преподавателя из Аль-Азхара Мухаммада Абдо. Для Ю. аль-Кардави типично цитирование салафитов, таких как Мухаммад Абдо, Мухаммад Хизр аль-Хусейн, Абд аль-Маджид ас-Салим и, конечно, упомянутый Мустафа аль-Мараги<sup>4</sup>.

Первые месяцы 2011 г., безусловно, продемонстрировали нечто гораздо большее, нежели свидетельство просто авторитета и популярности Ю. аль-Кардави. После отставки египетского президента Хосни Мубарака он не только триумфально вернулся в Каир, что было тогда широко разрекламировано, ради выступления со своей знаменитой «проповедью на площади Тахрир» 18 февраля 2011 г. перед толпой, насчитывавшей примерно 2 млн чел.<sup>5</sup>, а всего через три дня во время интервью «Аль-Джазире», длившегося около двадцати трех минут, Юсуф аль-Кардави выпустил фетву, призывающую к убийству ливийского лидера Муаммара Каддафи.

Представляя свой собственный перевод этой фетвы, бельгийский исламовед Яхья Михот подчеркивает некоторые аспекты авторитета и популярности, которые, несомненно, наличествуют у данного богослова: «Шейх аль-Кардави дает замечательную иллюстрацию того, как работает юриспруденция в современном суннитском исламе. Халифата нет. Нет государства, которое пользуется всеобщим, неоспоримым лидерством в исламских вопросах... Голоса, которые Умма часто предпочитает слушать, слышатся из других

кругов: харизматичные ученые и активисты, независимые от установленных политических полномочий, транснациональных духовных сетей и движений, международных организаций. Шейх аль-Кардави в некотором смысле воплощает эти три измерения в силу своих личных качеств, близости к „Братьям-мусульманам“ и роли председателя Международного союза мусульманских ученых. Таким образом, мнения шейха по религиозным вопросам имеют особый вес. Для многих мусульман во всем мире его фетвы представляют собой точную, законную, ортодоксальную актуализацию в наше время учения ислама... Призывая к убийству Каддафи, шейх аль-Кардави фактически просто выполнял свои обязательства как известного муфтия и отвечал ожиданиям большого числа верующих»<sup>6</sup>.

Другими словами, считаться улемом означает не просто обладать почетным титулом, выданным выпускникам признанных центров исламского образования. Скорее, как считает Я. Михот в вышеуказанном отрывке, это сложный социальный феномен, становящийся возможным благодаря многочисленным факторам, которые делают Ю. аль-Кардави признанным очень многими верующими. Тем не менее, необходимо подчеркнуть, что быть уважаемым ученым — это одно, но совсем другое — оказывать влияние на международном уровне, что требует и политической поддержки, а также проницательного использования современных медиатехнологий, и это всего лишь два требования для успешной международной деятельности. То, что Юсуф аль-Кардави является выпускником Аль-Азхара, для него, несомненно, является одним из наиболее важных элементов собственной идентичности, что ясно подтверждается его стилем одежды и манерами<sup>7</sup>.

Хотя упомянутая выше фетва не имела общеобязательной юридической силы, издавший ее Ю. аль-Кардави утверждал, что «говорит во имя Бога». Он расширил юридическое обоснование фетвы против М. Каддафи в очередной пятничной

<sup>4</sup> Wathaik al-azhar wa al-rabi' al-arabi [Документы Аль-Азхара и «арабская весна»] // Anbaa. 15.05.2012. URL: <https://archive.anbaaonline.com/?p=9696> (accessed: 06.09.2019) (На арабском яз.).

<sup>5</sup> Milyunaan mutazahar bi maydan al-tahrir [Два миллиона демонстрантов на площади Тахрир] // Al-Jazeera. 18.02.2011. URL: <http://www.aljazeera.net/news/pages/c3b14752-8169-466e-86f0-529d87fca4e2> (accessed: 30.09.2013) (На арабском яз.); Kirkpatrick D. After Long Exile, Sunni Cleric Takes Role in Egypt // New York Times. February 18, 2011. URL: [http://www.nytimes.com/2011/02/19/world/middleeast/19egypt.html?pagewanted=all&\\_r=0](http://www.nytimes.com/2011/02/19/world/middleeast/19egypt.html?pagewanted=all&_r=0) (accessed: 15.10.2013).

<sup>6</sup> The fatwa of Shaykh Yusuf al-Qaradawi against Gaddafi. March 15, 2011. URL: <http://www.scribd.com/doc/51219918/The-fatwa-of-Shaykh-Yusuf-al-Qaradawi-against-Gaddafi> (accessed: 30.09.2018).

<sup>7</sup> Al-Qaradawi Yu. Risalat al-Azhar bayna al-ams wa al-youth wa al-ghad [Послание «Аль-Азхар вчера, сегодня, завтра»]. Cairo: Maktabat wahba, 1984. (На арабском яз.).

проповеди, где говорилось, что допустимо пожертвовать одним человеком во имя спасения народа. Также Ю. аль-Кардави сделал заявление о том, что подчинение приказам ливийской армии является актом непослушания Богу [Warren 2014].

В данном случае Юсуф аль-Кардави обходится без исторических прецедентов и проявляет свое творчество. Он прояснил свои юридические суждения в проповеди, заявив: «Это из фикха уравнивания (*фикх аль-мувазанат*), фикха последовательных результатов (*фикх аль-ма'алат*) и фикха приоритетов (*фикх аль-аулауиййат*), то, что мы жертвуем одним человеком ради спасения народа»<sup>8</sup>.

Несмотря на неиспользование Ю. аль-Кардави исторических примеров, то есть проведения аналогии (*кыйяс*), в своем заявлении о том, что подчинение приказам ливийской армии является актом «непослушания» Богу он, однако, прибегает к известному хадису о непокорности Богу: «Нет покорности творениям в непослушании Творцу, воистину, послушание — это то, что хорошо», переданному Ибн Джубайром. Интересны, вне всяких сомнений, и звучавшие от имама суждения о восстании, относящиеся к действиям не оппозиции, но ливийского вождя, которого Ю. аль-Кардави рассматривал как повстанца. Они, как представляется, по большей части опираются не на материалы классических дискуссий о легитимности восстания против правителя, но, скорее, на знаменитое толкование Корана «Тафсир аль-Манар» авторства египетского мыслителя-реформатора Рашида Риды. В своей герменевтике Рашид Рида трактует стихи о восстании против правителя в соответствии с историческим прецедентом, так, будто речь идет о правителе, который на самом деле является повстанцем.

Воззрения Ю. аль-Кардави, на наш взгляд, иллюстрируют существенный сдвиг в исламской политико-правовой культуре, который наметился еще в начале XX в., когда впервые внутри мусульманской среды зашла речь о роли «масс» в политической жизни. Дело в том, что в первые столетия ислама превалировала точка зрения, со-

гласно которой верующие разделяются на «*хасса*» (элита) и «*амма*» (массы). Как следствие, считалось, что каждый из этих сегментов общины правоверных обладает знанием, подобающим его уровню. Здесь узнается известная с античности концепция «двойственной истины», однако в этом случае обосновывалась она следующим хадисом: «Тот, кто предлагает знание неподготовленному, подобен тому, кто возлагает ожерелье из драгоценных камней и жемчужин на свинью» [Фролова 2006].

Идея «двойственной истины» раскрывает себя в трудах крупнейшего мусульманского мыслителя эпохи Аббасидов, факиха шафиитского мазхаба Абу-ль-Хасана аль-Маварди, который разработал теорию Халифата в ее классическом виде. Непосредственно Коран и Сунна содержат лишь самые общие основы социально-политического порядка, на чем исламская мысль традиционно акцентировала внимание, считая, что пророк Мухаммед намеренно оставил широкий простор для правового и политического творчества сообразно конкретным историческим обстоятельствам [Сюкияйнен 2016].

Основываясь на немногочисленных общественно-политических принципах первоисточников ислама и изучая сведения о политической практике пророка Мухаммеда и четырех праведных халифов, А.Х. аль-Маварди в своем трактате «Аль-ахкам ас-султанийя ва-ль-вилаят ад-динийя» («Властные нормы и религиозные полномочия») отталкивается от представления о Боге как обладателе абсолютного суверенитета. От имени и во имя Бога земную власть осуществляет Умма. Суверенные права общины верующих, главным образом, выражаются в ее праве и возможности выбирать верховного правителя, которому мусульмане только делегируют право управлять собой. Поскольку порядок транзита верховной власти жестко не определен ни Кораном, ни пророческими хадисами, факихи в массе своей придерживались взгляда, в соответствии с которым титул халифа должен принадлежать тому претенденту на халифат, с которым Умма заключит в конечном счете «байа» (договор). По договору правитель должен нести персональную ответственность перед Уммой и имеет право требовать от нее безусловного подчинения, которое, однако, подкрепляется его приверженностью нормам шариата.

<sup>8</sup> Al-Qaradawi Yu. Fi fikhi al-awlawiyat: dirasa jadida fi dawī al-Qur'an wa al-Sunnah [О фикхе приоритетов: новое исследование призыва Корана и Сунны]. Cairo: Maktabat wahba, 1995. (На арабском яз.).

Политико-правовая доктрина, предлагаемая А.Х. аль-Маварди и другими суннитскими правоведами в работах по фикху правления, имплицитно содержит идею о возможности выступления против власти. Однако правом заключения договора с правителем и требования от него выполнять его условия, равно как и правом свержения халифа, пренебрегающего шариатом, наделена лишь элита (хасса). Основная масса (амма) мусульман не имеет ни малейшего права вторгаться в сферу политики<sup>9</sup>.

Вышеизложенное, как представляется, позволяет нам говорить о поддержке шейхом Ю. аль-Кардави массовых протестов «арабской весны» как следствия отхода от реализации принципа «двойственной истины» в результате вестернизации политической жизни в регионе и создании национальных государств современного типа, требующих так или иначе гомогенности.

Большинство исламских ученых считают, что к массовым протестам применим традиционный термин «фитна», под которым понимается возмущение, сбивающее мусульман с прямого пути [Зеленев 2016]. Массовые акции такие улемы призывают запрещать в соответствии с «*sadd az-zarai*» — принципом заграждения путей, ведущим к запрещенному нормами шариата [Сюкияйнен 2013].

Но существует меньшинство ученых, которые рассматривают подобные явления в качестве нововведения, пришедшего с Запада, а не формы традиционной и запретной фитны. Сторонники этой «теории заимствования» также не едины и разделены на две не согласные друг с другом группы. Первая группа считает, что это допустимое новшество при условии мирного характера массовых шествий [Сюкияйнен 2013], тогда как вторая видит в подобных протестах «бид'а», т.е. греховное нововведение. Шейх Юсуф аль-Кардави относится к ученым, придерживающимся первой точки зрения и даже может рассматриваться как стоящий у основания нового направления в исламском праве — «фикхе революции» [Зеленев 2016]. В то же время радикальное непри-

ятие фигуры М. Каддафи Юсуфом аль-Кардави, С. аль-Гарьяни и другими религиозными учеными из-за взглядов полковника тождественно воззрениям классиков фикха на отступившего от ислама правителя.

Интересно и совмещение азхаритского бэкграунда с участием в деятельности движения ихванов. Исходя из официальной позиции Аль-Азхара относительно «ихванизма», излагаемой в книгах ведущих богословов университета<sup>10</sup>, это довольно необычно, ибо там «Братья-мусульмане» решительно критикуются. Между тем случай Ю. аль-Кардави отнюдь не единичный. Так, исламское религиозное образование получил в университетах Египта — Дар аль-Улюме и Аль-Азхаре — Такиюддин ан-Набхани, один из известнейших идеологов «политического ислама». Со временем он начал развивать собственную политическую философию, основанную на специфическом понимании ислама, восходящем к движению «Братьев-мусульман». В Аль-Азхаре учился и непосредственный основатель движения «Братья-мусульмане» Хасан аль-Банна.

Несмотря на кажущуюся парадоксальность, подобной двойственной ситуации может быть найдено объяснение.

К примеру, шейх Юсри Рушди ас-Сейид Джабр, выпускник Аль-Азхара и преподаватель в мечети при университете, считает, что виной тому попытки реформировать образование в Аль-Азхаре на западный манер, что, с его точки зрения, способствует деградации учебного процесса. Из ответов шейха исламскому видеопорталу «Хамим медиа» можно узнать, что традиционно в Аль-Азхаре обучали вероубеждению имама аль-Ашари, фикху четырех суннитских мазхабов и тасаввуфу (суфизму), а также применяли в ходе учебного процесса специальную программу, в рамках которой сперва изучались грамматика, морфология, риторика, стилистика, позднее осуществлялся переход к логике, а далее к науке аль-усуль.

<sup>10</sup> См., к примеру: Al-Azhari U. Al-hakk al-mubin fi al-radd 'ala man tala'aba bi al-din (min al-ikhwan ila DAESH) [Право, открываемое в ответ тем, кто злоупотребляет религией (от «Братьев-мусульман» до ДАИШ)]. URL: <https://darul-kutub.com/uploads/books/3d33a257236f9d06cc40a17f4464a26f5b5834cd.pdf> (accessed: 06.09.2019). (На арабском яз.).

<sup>9</sup> Al-Mawardi A.H. Al-ahkam al-sultaniya wa al-wilayat al-diniya [Законы власти и религиозное правление]. Dar al-kutub al-'ilmiyya. URL: <https://archive.org/details/FP171606> (accessed: 06.09.2019) (На арабском яз.).

Традиционной основой религиозного образования в Аль-Азхаре шейх Юсури Рушди называет студента, шейха и книгу. Но позднее, по мнению устаза, все стало меняться в худшую сторону из-за модернизации образования в университете. Например, Ю. Рушди критикует создание больших учебных аудиторий современного типа, называя их причиной ослабления личной связи между наставником и учеником. Также в числе сторон обучения, квалифицируемых им как негативные, в современном Аль-Азхаре он называет распространение ваххабитских книг из Саудовской Аравии, выбор студентом учебных курсов по желанию и поверхностное изучение традиционных источников, откуда на данный момент, по его свидетельству, зачастую проходятся только отрывки<sup>11</sup>.

Помимо вышеназванного влияние в Аль-Азхаре сторонников «Братьев-мусульман», салафитов и прочих возросло по причине помощи малообеспеченным студентам со стороны активистов «исламистских» организаций в обеспечении дешевым жильем и деньгами. Также «исламисты» активно вели пропаганду своих взглядов в землячествах иностранных студентов. К тому же, как мы выяснили, многие сторонники тех или иных современных религиозно-политических проектов окончили Аль-Азхар, а кто-то, вероятно, и остался преподавать здесь, что тоже способствует распространению различных идеологий среди студентов<sup>12</sup>.

Следует также добавить, что Аль-Азхар испытывает своего рода кризис авторитета с 1961 г., когда университет был национализирован. Как отмечают Хеллер и Браун, «многие из таких учреждений страдают от общего снижения легитимности» [Hellyer, Brown 2015]. Обращаясь к примеру Аль-Азхара, они замечают, что имидж Аль-Азхара как независимого заведения понижен, «особенно среди тех, кто считает его рупором государства». Комментируя события после «арабской весны», исследователи отмечают, что ука-

зание президента А.Ф. ас-Сиси ученым Аль-Азхара начать «религиозную революцию» по борьбе с экстремизмом не помогло повысить имидж учреждения. Кроме того, шейху Тайебу «не хватает авторитетного голоса», он «подвергается критике внутри учреждения за то, что он изолирован или отчужден от других ученых Аль-Азхара» [Hellyer, Brown 2015].

Одним из важнейших обстоятельств, подрывающих авторитет данного учреждения, является критика, которую вынужден был терпеть из-за своего союза с А.Ф. ас-Сиси от ведущих суннитских ученых глава университета шейх Ахмад ат-Тайеб. К примеру, упоминавшийся выше шейх Юсуф аль-Кардави публично раскритиковал решение ат-Тайеба поддержать генерала Абд аль-Фаттаха Халила ас-Сиси против «Братьев-мусульман». По мнению Ю. аль-Кардави, своей позицией шейху-ль-Азхар (официальный титул ректора) подрывает доверие к собственной персоне, и 150 других суннитских ученых выразили солидарность с улемом, подписав петицию, в которой выступили против режима генерала ас-Сиси. Оценка шейху-ль-Азхару дана в 8 пункте, гласящем следующее: «Воистину, присутствие шейху-ль-Азхара на месте переворота и его молчание об их (военных. — Ю.Л.) преступлениях есть шариаатское преступление, сводящее на нет его легитимность, попирающее его статус и делающее соучастником преступников во всем содеянном ими, бросая тень на славную историю Аль-Азхара, портя его настоящее и разрушая будущее»<sup>13</sup>.

Безусловно, сам Ю. аль-Кардави связан с «Братьями-мусульманами», и его позиция может на основании данного факта считаться предвзятой, однако его популярность или популярность 150 ученых, подписавших петицию, не ограничивается членами ассоциации «Братьев-мусульман». Кроме того, составившие петицию улемы относились к Аль-Азхару с большим уважением, о чем также указывают в документе<sup>14</sup>. Таким образом, они не желали выразить свое неуважение к традициям Аль-Азхара, но, напротив, обвинили шейха ат-Тайеба в измене им.

<sup>11</sup> Рушди Ю. Салафиты, ихваны, суфии, шииты, аль-Азхар, таблиги... кто они? // YouTube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=AVKYjz0qxhc> (дата обращения: 06.09.2019).

<sup>12</sup> Аль-Азхар и арабская весна // Восточная аналитика. URL: <http://va.ivran.ru/articles?artid=7273> (дата обращения: 06.09.2019).

<sup>13</sup> Hudhayfah A. Call of Egypt — More than 150 Muslim Scholars Issue Statement against the Sisi Regime // DOAM — Documenting Oppression Against Muslims. May 27, 2015. URL: <http://www.doamuslims.org/?p=3356> (accessed: 01.05.2019).

<sup>14</sup> Ibid.

В 2014 г. многие молодые египтяне, включая студентов и недавних выпускников аль-Азхара, выразили сходное разочарование решением имама ат-Тайеба поддержать А.Ф. ас-Сиси [Bano 2018]. Протесты студентов в кампусе Аль-Азхара против решения руководства поддержать А.Ф. ас-Сиси широко освещались в средствах массовой информации<sup>15</sup>. Даже если предположить, что многие протестующие студенты сочувствовали движению «Братья-мусульмане», это не отменяет проблем. К сожалению, честность руководства аль-Азхара все чаще ставится под сомнение его собственным студенческим сообществом и некоторыми преподавателями.

Последнее обстоятельство привело к появлению двух новых исламских институтов, которые родились в период арабской весны: Шейха аль-Умуда и Дар эль-Имада. Оба учреждения были открыты недавними выпускниками или учеными аль-Азхари; покойный аль-Азхари Эмад Эффат, ставший революционной иконой после того, как он умер в мирном протесте 15 декабря 2011 г., в ходе которого вооруженные силы убили по меньшей мере 17 человек, поддержал создание обоих.

Как видно из вышеприведенного, процессы «арабской весны» были спровоцированы внутренними проблемами арабского мира, такими как сложная демография и откровенно репрессивный характер правящих режимов. «Исламский фактор»,

не будучи в числе основных причин событий, тем не менее, ярко проявился. Антиисламская политика секулярных режимов способствовала росту напряженности и вынуждала сторонников исламских политических движений работать на их крах, а также портила имидж данных режимов в глазах простых граждан, часто верующих. Самый авторитетный университет в исламском (суннитском) мире Аль-Азхар аш-Шариф фактически поддержал протесты в одном из официальных документов, но сам по себе не может рассматриваться как неконформистское учреждение, что иллюстрирует поведение действующего шейху-ль-Азхара, становящееся объектом критики выпускников и студентов.

В то же время отдельные улемы, связанные с Аль-Азхаром, приняли непосредственное участие в процессах «арабской весны», например, шейх Юсуф аль-Кардави и шейх Эмад Эффат. Такая активность различных исламских сил в политической сфере объясняется самим характером исламской традиции, не разделяющей «духовное» и «мирское», хотя современные попытки сформулировать исламскую альтернативу чаще всего находятся в зависимости от исторически сравнительно более поздних интеллектуальных наработок богословов-реформистов рубежа XIX—XX вв.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> См., напр.: Abd al-Razzak A. Al-Islam wa usul al-hikam [Ислам и основы правления]. Algiers, 1988 (In Arabic); Abdo M. Al-amal al-kamilat [Полная надежда]. Cairo: Dar al-shurook, 1993 (На арабском яз.); Abdo M. Risalat al-tawhid [Послание единобожия]. Beirut: Dar al-kutub al-'ilmiyya, 1997 (На арабском яз.).

Поступила в редакцию / Received: 12.09.2019

Принята к публикации / Accepted: 02.11.2019

### Библиографический список

- Брилев Д.В. Политизация суфизма в контексте Арабской весны // Суфизм и мусульманская духовная традиция: тексты, институты, идеи и интерпретации. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2015.
- Зеленев Е.И. Фитна как форма и метод политического протеста // Арабский кризис: Угрозы большой войны / под общ. ред. А.М. Васильева. М.: ЛЕНАНД, 2016.
- Сюкияйнен Л.Р. Исламская концепция халифата: исходные начала и современная интерпретация // Ислам в современном мире. 2016. № 3. С. 139—154.
- Сюкияйнен Л.Р. «Арабская весна» и исламская правовая мысль // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2013. № 1. С. 16—37.
- Фролова Е.А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. М.: Институт философии РАН, 2006.
- Царегородцева И.А. Аль-Азхар и государственная власть в Египте: развитие отношений во второй половине XX — начале XXI в. // Pax Islamica. 2012. № 1—2 (8—9). С. 480—491.

- Шарипова Р.М. Роль университета «Аль-Азхар» в общественно-политической и идеологической жизни ОАР (АРЕ) на современном этапе: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03. М., 1972.
- Al-Awadi H. In Pursuit of Legitimacy: the Muslim Brothers and Mubarak, 1982—2000. London; NY: Tauris Academic Studies, 2004.
- Alianak S. Middle Eastern Leaders and Islam: A Precarious Equilibrium. NY: Peter Lang, 2007.
- Baets A. Censorship of Historical Thought: A World Guide, 1945—2000. Greenwood Publishing Group, 2002.
- Bano M. At the Tipping Point? Al-Azhar's Growing Crisis of Moral Authority // International Journal of Middle East Studies. 2018. Vol. 50 (4). P. 715—734. DOI: 10.1017/S0020743818000867
- El-Gamal M. Islamic Finance: Law, Economics and Practice. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Gesink I. Islamic Reform and Conservatism: al-Azhar and the Evolution of Modern Sunni Islam. London: I.B. Tauris, 2014.
- Hellyer H.A., Brown N.J. Leading From Everywhere. The History of Centralized Islamic Religious Authority // Foreign Affairs. June 15, 2015. URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/2015-06-15/leading-everywhere> (accessed: 06.09.2019).
- Hirschl R. Constitutional Theocracy. Harvard University Press, 2010.
- Ismail S. Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism. London: I.B. Tauris, 2006.
- Jacquemond R. Conscience of the Nation: Writers, State and Society in Modern Egypt. Cairo: The American University on Cairo, 2008.
- Kienle E. A Grand Delusion: Democracy and Economic Reform in Egypt. London: I.B. Tauris, 2001.
- Skovgaard-Petersen J. Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dar al-Ifta. Brill Academic Publishers, 1997.
- Warren D. The 'Ulama' and the Arab Uprisings 2011—13: Considering Yusuf al-Qaradawi, the 'Global Mufti,' between the Muslim Brotherhood, the Islamic Legal Tradition, and Qatari Foreign Policy // New Middle Eastern Studies. 2014. Vol. 4. P. 1—32. DOI: 10.29311/nmes.v4i0.2649
- Zeghal M. Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952—94). Cambridge University Press, 1999.

## References

- Al-Awadi, H. (2004). *In Pursuit of Legitimacy: the Muslim Brothers and Mubarak, 1982—2000*. London; NY: Tauris Academic Studies.
- Alianak, S. (2007). *Middle Eastern Leaders and Islam: A Precarious Equilibrium*. NY: Peter Lang.
- Baets, A. (2002). *Censorship of Historical Thought: A World Guide, 1945—2000*. Greenwood Publishing Group.
- Bano, M. (2018). At the Tipping Point? Al-Azhar's Growing Crisis of Moral Authority. *International Journal of Middle East Studies*, 50 (4), 715—734. DOI: 10.1017/S0020743818000867
- Brilyov, D.V. (2015). The Politisation of Sufism in the Context of the “Arab Spring”. In: Knysh, A., Brilyov, D. & Yarosh O. (Eds.). *Sufism and Muslim Spiritual Tradition: Texts, Institutions, Ideas and Interpretations*. Saint Petersburg: Petersburg Oriental Studies publ. (In Russian).
- El-Gamal, M. (2006). *Islamic Finance: Law, Economics and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gesink, I. (2014). *Islamic Reform and Conservatism: al-Azhar and the Evolution of Modern Sunni Islam*. London: IB Tauris.
- Hellyer, H.A. & Brown, N.J. Leading From Everywhere. The History of Centralized Islamic Religious Authority. *Foreign Affairs*. June 15. URL: <https://www.foreignaffairs.com/articles/2015-06-15/leading-everywhere> (accessed: 06.09.2019).
- Hirschl, R. (2010). *Constitutional Theocracy*. Harvard University Press.
- Ismail, S. (2006). *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism*. London: I.B. Tauris.
- Jacquemond, R. (2008). *Conscience of the Nation: Writers, State and Society in Modern Egypt*. Cairo: The American University on Cairo.
- Kienle, E. (2001). *A Grand Delusion: Democracy and Economic Reform in Egypt*. London: I.B. Tauris.
- Sharipova, R.M. (1972). The Role of Al-Azhar University in the Socio-Political and Ideological Life of the Oar (AR) at the Present Stage [PhD thesis]. Moscow. (In Russian).
- Skovgaard-Petersen, J. (1997). *Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dar al-Ifta*. Brill Academic Publishers.
- Syukiyainen, L.R. (2013). “Arab Spring” and Islamic Legal Thought. *Law. Journal of the Higher School of Economics*, 1, 16—37. (In Russian).
- Syukiyainen, L.R. (2016). The Islamic Concept of the Caliphate: The Original Beginnings and Modern Interpretation. *Islam in the Modern World*, 3, 139—154. (In Russian).
- Tsaregorodtseva, I.A. (2012). Al-Azhar and State Power in Egypt: Development of Relations in the Second Half of 20th—21st Centuries. *Pax Islamica*, 1—2 (8—9), 480—491. (In Russian).

- Warren, D. (2014). The ‘Ulama’ and the Arab Uprisings 2011—13: Considering Yusuf al-Qaradawi, the ‘Global Mufti,’ between the Muslim Brotherhood, the Islamic Legal Tradition, and Qatari Foreign Policy. *New Middle Eastern Studies*, 4, 1—32. DOI: 10.29311/nmes.v4i0.2649
- Zeghal, M. (1999). *Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952—94)*. Cambridge University Press.
- Zelenev, E.I. (2015). Fitnah Like a Form and Method of the Political Protest in the Arab Countries. In: Vassiliev, A.M. (Eds.). *The Arab Crisis: Threats of the Great War*. Moscow: LENAND publ. (In Russian).

**Сведения об авторе:** Лашхия Юрий Витальевич — аспирант кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов (e-mail: george-leo@mail.ru).

**About the author:** Lashkhia Yuri Vitalevich — postgraduate student, the Department of Theory and History of International Relations, Peoples’ Friendship University of Russia (RUDN University) (e-mail: george-leo@mail.ru).