Ахмет Т. Куру - американдық саясаттанушы, Сан-Диего мемлекеттік университетінің саяси ғылымдар бойынша Портеус профессоры. Ислам және арабтану орталығының директоры. Ол Вашингтон университетінде саясаттану бойынша PhD дәрежесін алып, Колумбия университетінде постдокторантуралық зерттеу жүргізген. Ғалымның ғылыми ізденістері дін мен мемлекет қатынастары, зайырлылық, саяси жүйелер, демократия және мұсылман қоғамдарының тарихи-саяси дамуы мәселелерін қамтиды. Оның «Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey» (2009) және «Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison» (2019) атты еңбектері халықаралық академиялық ортада кеңінен танылған. Соңғы еңбегі Американдық саясаттану қауымдастығының (APSA) халықаралық тарих және саясат секциясының марапатына ие болған.

Сілтеме:
Куру А. Т. Ғұламалар мен мемлекет одағы: мұсылман әлеміндегі демократия мен дамудың кедергісі (қазақ тіліне аударған Л. Тоқтарбекова) // Адам әлемі. – 2026. – Т. 28. – № 4 (110). – Б. 247–259. – DOI: https://doi.org/10.48010/jh4yq323.

Түпнұсқаға сілтеме: Kuru A. T. The Ulema-State Alliance: A Barrier to Democracy and Development in the Muslim World. Tony Blair Institute for Global Change, 2 September 2021. https://institute.global/insights/geopolitics-and-security/ulema-state-alliance-barrier-democracy-and-development-muslim-world

Ашық қолжетімділік
© Автор(лар), 2026
Бұл ашық қолжетімді мақала Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) лицензиясының талаптарына сәйкес таратылады.
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

ҒҰЛАМАЛАР МЕН МЕМЛЕКЕТ ОДАҒЫ: МҰСЫЛМАН ӘЛЕМІНДЕГІ ДЕМОКРАТИЯ МЕН ДАМУДЫҢ КЕДЕРГІСІ

Ахмет Т. Куру

Қазақ тіліне аударған: Лаура Тоқтарбекова

Тұжырымдама

Халқының басым бөлігі мұсылмандарды құрайтын әлемдегі 50 елдің даму үдерісіне терең тарихи тамыры бар құрылымдық кедергілер кесірін тигізуде. Бұл мемлекеттердің сауаттылық деңгейі мен өмір сүру ұзақтығы сияқты әлеуметтік-экономикалық даму мен демократияны бағалаудың негізгі өлшемшарттары бойынша көрсеткіштері жаһандық орташа деңгейден төмен болу үрдісі байқалады. Әдетте бұл мәселелердің себепкері ретінде ислам діні мен батыс отаршылдығы жиі алға тартылады. Алайда мұндай түсіндірмелер даулы, өйткені бұл қоғамда исламофобия мен батысқа қарсы көзқарастардың (антивестернизм) белең алуына, сондай-ақ мәселенің нақты себептерін бұрмалап көрсетуге ғана қызмет етеді.

Осы баяндамада дәлелденгендей, халқының басым бөлігі мұсылмандарды құрайтын көптеген елдердегі авторитаризм мен артта қалушылықтың басты себебі - ислам ғұламалары мен мемлекеттік билік арасындағы одақ. VIII және XI ғасырлар аралығында мұсылман әлемінің «Алтын ғасыры» аталған кезеңде ғұламалар мен саудагерлер ғылыми және экономикалық прогрестің қозғаушы күші болды. Алайда, XI ғасырдың ортасында ғұламалар мен мемлекет одағы орныға бастады. Бұл одақ біртіндеп тәуелсіз ғалымдар мен саудагерлерді шеттетіп, мұсылман әлеміндегі ғасырларға созылған интеллектуалдық және экономикалық тоқырауға әкеп соқтырады.

Осы тарихи үдерісті қайта пайымдай отырып, біз мұсылман әлемінің болашағына қатысты жаңа көзқарас ұсынамыз және дін мен мемлекет қатынастары, сондай-ақ экономика саласы бойынша түбегейлі реформаларды ұсынамыз.

XIX және XX ғасырларда реформатор әрі зайырлы билеушілер ғұламалармен одағын әлсіретті. Осының салдарынан пайда болған билік вакуумын толтыру үшін серпінді интеллектуалдық және экономикалық таптардың қалыптасуына қолдау көрсетудің орнына, авторитарлық идеологияларды ұстанатын әскерилер мен азаматтық бюрократтардың рөлін күшейтіп, экономиканы мемлекеттік бақылауға алды.

1970 жылдардан бастап Иран, Мысыр және Пәкістан сияқты бірқатар мұсылман елдері исламдану үдерісін бастан өткерді. Бұл

жағдай ғұламалар мен мемлекет одағын қайта жаңғыртып, шариғатқа конституциялық мәртебе берді. Ал 1973 жылғы мұнай дағдарысынан кейін Парсы шығанағындағы елдер «ренталық мемлекеттерге» (rentier states) айналып, мұнайдан түскен қаражатты елде ғұламалар мен мемлекет одағын қаржыландыруға және шетелдегі ислам-шыл саяси мақсаттарын қолдауға жұмсады.

Бүгінгі таңда мұсылман елдерінің көпшілігі ғұламалар мен мемлекет одағы және ренталық (өндіріссіз жолмен алынатын кіріс) экономиканың ықпалында қалып отыр. Бұл одақты ыдырату және экономиканы қайта құрылымдау аталған елдердің демократияға қол жеткізуі мен даму қабілетін арттыру үшін маңызды қадам болмақ.

Бұл баяндамада мұсылман елдеріндегі демократия мен дамуды қолдауды мақсат ететін саясаткерлер мен сарапшыларға арналған төрт негізгі ұсыныс берілген.

Біріншіден, мұсылман елдерінің басым бөлігін жайлаған авторитаризм мен артта қалу (дамымау) мәселесін ашық мойындау қажет. Оны мәдени релятивизмнің немесе басқа дискурстар мен сылтаулардың көлеңкесіне жасыру, мәселені терістеуге тырысу кері нәтиже береді.

Екіншіден, барлық кінәні тек исламға немесе Батыс отаршылдығына арта беруді тоқтату керек. Исламды дамуға кедергі ретінде көрсету негізсіз. Ислам өзінің ерте тарихында прогреспен тамаша үйлесім тапты, тіпті кейінгі кезеңдерде де мұсылман әлемінен көрнекті ойшылдар шыққан. Сонымен қатар, қазіргі мұсылман әлемі біркелкі авторитарлы және артта қалған, дамымаған блок емес, онда демократиялану мен дамудың сәтті мысалдары да бар. Батыс отаршылдығы мұсылман елдеріне орасан зор зиян келтіргені сөзсіз, алайда бұл проблемалар отаршылдықтан басталған жоқ. Тек батыстық империализмді кінәлай беру мұсылман елдерінің ішкі мәселелерін тиісті назардан бұрып, мәселенің негізгі мәнінен алшақтатуға әкеп соғады.

Үшіншіден, ғұламалар мен мемлекет одағының мұсылман әлеміндегі зиялылар мен кәсіпкерлердің маргиналдануына қалай әкелгенін түсіну өте маңызды. Бұл ғұламаларға қарсы қудалау науқанын бастауға немесе мемлекетсіз анархияға ұмтылуға шақыру дегенді білдірмейді. Керісінше, ол саяси, діни, интеллектуалдық және экономикалық топтардың дербес әрекет ете алатын, сонымен бірге ешқайсысы үстемдік жүргізе алмайтын, меритократияға негізделген ашық, бәсекеге қабілетті жүйелерді құруға шақырады. Мұндай реформа күпірлік (діннен безді деп айыптау) және құдайға тіл тигізу туралы заңдарды жою арқылы ой еркіндігін кеңейтуді, сондай-ақ мемлекеттің тәркілеуіне жол бермей, жеке меншікті тереңірек қорғауды талап етеді. Сондай-ақ реформа дін мен мемлекеттің бөлінуін институционалды түрде бекітуді қажет етеді. Ислам діні бұған түбегейлі қарсы емес. Ислам тарихының ерте кезеңінде діни және саяси билік арасында белгілі бір деңгейде бөліну бұрыннан болған.

Төртінші әрі соңғы ұсыныс экономикаға қатысты. Соңғы бес онжылдықта мұнай «рентасы» ғұламалар мен мемлекет одақтарын қаржыландырудың негізгі көзі болып келді. Таяу болашақта қорлардың сарқылуы, ішкі тұтынудың артуы және/немесе баламалы энергия технологияларының дамуы салдарынан бұл ренталар өз маңызын жоғалтуы ықтимал. Көптеген мұсылман елдері мұнайдан кейінгі дәуірдің сын-қатерлеріне дайын болу үшін экономикалық қайта құру мен инновацияларды қажет етеді. Ұзақ мерзімді тұрақтылық пен өркендеуді қамтамасыз ету үшін бұл мемлекеттерге кәсіп-керлікті ынталандыратын өнімді жүйелер құру керек. Ал мұндай реформа ғұламалар мен мемлекет одағының әлеуметтік-саяси өмірді бақылауын тоқтатуын талап етеді.

Ашық әлеуметтік-экономикалық және интеллектуалдық жүйелерге көшу мұсылман елдері мен олардың батыстық серіктестері үшін инвестициялар мен өндіріс тұрғысынан көптеген мүмкіндіктер туғызады.

Сәтсіз әскери және саяси іс-қимылдардан кейін кейбір батыс елдері мұсылман әлемінің көптеген аймақтарынан алшақтай бастады. Мұсылман және батыс елдері арасындағы жаңа форматтағы серіктестік, керісінше, демократияландыру мен даму бағытындағы реформалық үдерістерге септігін тигізуі мүмкін. Сонымен қатар, бұл реформалар екі тарап арасындағы кез келген жаңа өзара байланыс үшін анағұрлым қуатты интеллектуалды әрі әлеуметтік-экономикалық негіз қалап береді.

Кіріспе

2020 жылғы 6 қаңтарда Түркияның Ұлттық барлау ұйымы – түрік азаматтары мен шетелдіктер туралы ақпарат жинайтын мекеме өзінің жаңа штаб-пәтерін ашты. Мешіттерді бақылайтын және имамдардың жалақысын төлейтін Дін істері басқармасының (Diyanet) төрағасы ашылу рәсіміне арнап бес минуттық

дұға оқыды. Диянет төрағасының және оның дұғасының мемлекеттік хаттамаға осылайша жоғары деңгейде енгізілуі Түркияның мұсылман әлеміндегі ең белсенді зайырлы мемлекет ретіндегі ғасырлық бейнесіне қайшы келді. Президент Режеп Тайып Ердоған және тағы басқа ондаған жоғары лауазымды саясаткер, жоғарғы соттардың төрағалары, сондайақ құрлық әскерлері, теңіз күштері мен әуе күштерінің қолбасшылары сахнаға шығып, көрермендерге қарап иық тіресе тұрды. Олар бірге қол жайып, «әмин» деді. Дұғада Құдайға «Сәмиғ» (бәрін естуші), «Әлим» (бәрін білуші) және «Хабир» (бәрінен хабардар) секілді есімдермен жүгінді, оның астарлы мағынасы – барлау жүргізу құдайлық сипаттағы іс деген ой еді. Бұл рәсім мұсылман әлеміндегі ұзақ уақыт бойы сақталған бір одақты – ғұлама мен мемлекет арасындағы қатынасты айқын көрсетті.

Түркия – әлемдегі барлық мемлекеттердің төрттен бір бөлігін құрайтын 50 мұсылман елінің бірі[2]. Елдің демократиялану деңгейі мен әлеуметтік-экономикалық дамуын бағалайтын негізгі көрсеткіштеріне сәйкес, мұсылман елдерінің көрсеткіштері әлемдік орташа деңгейден төмен. Әлемдегі барлық мемлекеттердің 60 пайызы электоралдық (сайлау) демократия жүйесі болса, мұсылман елдерінің тек 14 пайызы ғана сондай мәртебеге ие[3]. Мұсылман елдеріндегі жан басына шаққандағы жалпы ұлттық табыстың орташа көлемі, мұнай кірістерінің молдығына қарамастан, 9 100 АҚШ долларын құрайды; ал жаһандық орташа көрсеткіш – 13 200[4] доллар. Мұсылман елдеріндегі орташа өмір сүру ұзақтығы 66 жас болса, әлемдік орташа деңгей – 69 жас. Сонымен қатар, мұсылман елдерінде балалар өлімінің орташа деңгейі де (49), жаһандық орташа көрсеткіштен (34) жоғары[5]. Бүкіл әлем бойынша халықтың сауаттылық деңгейі орташа есеппен 84 пайыз, ал орташа оқу ұзақтығы 7,5 жыл болса, мұсылман елдерінде сауаттылықтың орташа деңгейі 73 пайызды, ал білім алу ұзақтығы орташа есеппен 5,8 жылды ғана құрайды[6].

Мұсылман әлеміндегі осы жаппай авторитаризм мен артта қалушылықтың (дамымай қалудың) түпкі тамыры неде? Бұл мәселені түсіндіруде кеңінен танымал, бірақ сонымен бірге жаңсақ екі тұжырымдама жиі алға тартылады.

Бірінші тұжырымдама ислам дінін алға тартып, оны дамуға кедергі ретінде сипаттайды. Бұл пайымдаудың үш негізгі кемшілігі бар. Біріншіден, VIII–XII ғасырлар аралығында мұсылман елдері қол жеткізген ғылыми және экономикалық даму деңгейі Батыс Еуропадан әлдеқайда жоғары болды. Бұл ислам мен прогрестің ғасырлар бойы қатар өмір сүргенін дәлелдейді. Екіншіден, XII ғасырдан кейін де өткен ғасырлармен салыстырғанда жалпы салыстырмалы тоқырауды бастан өткергеніне қарамастан, мұсылман қоғамдары Ибн Халдун секілді озық ғалымдарды дүниеге әкеліп, Стамбұл сияқты гүлденген қалаларды қолдауды жалғастырды. Үшіншіден, бүгінгі мұсылман әлемі демократия мен даму тұрғысынан біркелкі емес; оны тұтастай авторитарлы әрі дамымаған аймақ деп сипаттау мүмкін емес.

Екінші тұжырымдама Батыс отарлығын негізгі себеп ретінде көрсеткенмен, ол үш негізгі себепке байланысты қате болып саналады. Біріншісі – хронологиялық себеп: мұсылман әлемінің ғылыми және экономикалық тоқырауы XVIII ғасырда басталған жаппай батыстық отарлау үдерісінен әлдеқайда бұрын басталған болатын. Екінші себеп, Азия мен Латын Америкасындағы отаршылдықтан кейінгі мұсылман емес елдер мұсылман мемлекеттері қол жеткізе алмаған даму және/немесе демократиялану деңгейіне жеткен. Демек, отаршылдық өткенге байланысты бұл салаларда сәтсіздікке ұшыраудың міндетті еместігін көрсетеді. Үшіншіден, дамымаудың басты себебін тек батыстық отарлықтан іздеу мұсылман елдерінің өз ішіндегі идеологиялық және институционалдық мәселелерді шешуге кедергі жасайды.

XIX ғасырдан бүгінге дейін бұл екі тұжырымдама мұсылман елдеріндегі антиисламдық секуляризмді (зайырлылықты) әрі антибатыстық көзқарастардың өршуіне түрткі болды. Сонымен қатар Батыс елдерінде де оның теріс салдары байқалды. Бір жағынан, исламофобияны өршітсе, екінші жағынан, мұсылман қоғамдарына қатысты кез келген сыни талдауды «ориенталистік», яғни отаршылдық көзқарасқа негізделген деп таңбалауға мүмкіндік берді.

Бұл баяндамада діни, саяси, интеллектуалдық және экономикалық таптар арасындағы өзгермелі қатынастарға негізделген мұсылман әлеміндегі авторитаризм мен артта қалудың кең таралуының балама түсіндірмесі ұсынылады. Онда ислам ғалымдары (ғұлама) мен билеуші тап арасындағы одақ осы елдердегі интеллектуалдар мен саудагерлерді шеттеткені анықталады. Ал мұсылмандар басым елдердің көпшілігінде байқалатын ғылыми және әлеуметтік-экономикалық тоқырау мен авторитаризм үшін дәл осы одақ жауапты екені дәлелденеді[7].

Баяндамада ең алдымен ғұламалар мен мемлекет одағының тарихи бастаулары жүйелі түрде сипатталады. Мұсылман әлеміндегі қазіргі саяси және экономикалық режимдер (әсіресе өнімсіз жолмен алынатын кіріске негізделген «ренталық жүйенің» ықпалы) талқыланады. Сондай-ақ 50 мұсылман елі, олардың ішіндегі ғұламалар мен мемлекет арасындағы одақтың қарқындылығы мен ықпал ету деңгейіне қарай жіктеледі. Соңында, болашақта осы күрделі одаққа қатысты қандай шаралар қолдану керектігі жөнінде ұсыныстар беріледі.

I бөлім ғұлама-мемлекет одағының тарихи бастауын бірнеше негізгі кезең арқылы талдайды. Алғашқысы - VIII–XI ғасырлар аралығында ғылыми және экономикалық прогрестің қозғаушы күші болған ғалымдар мен саудагерлердің бастапқы үстемдігі және кейіннен шеттетілуі (маргиналдануы). Бұл кезеңде діни және саяси билік арасында белгілі бір дәрежеде бөліну болды. Алайда XI ғасырдың ортасында ғұлама-мемлекет одағы институционалдық тұрғыдан орнығып, тәуелсіз ғалымдар мен саудагерлерді біртіндеп ығыстырды, соның салдарынан мұсылман әлемі ғасырларға созылған интеллектуалдық және экономикалық тоқырауға ұшырады.

Бұл тарихи бөлім XIX ғасырдағы ғұламалармен одақты әлсіреткен реформатор билеушілерді және XX ғасырдың басындағы мұсылман әлеміндегі мемлекет құрушыларды (олардың көпшілігі зайырлылық бағытты ұстанған) қарастырады. Бұл реформатор билеушілер мен мемлекет құрушылардың ортақ мәселесі болды. Екі топ та мемлекетшіл ұстанымды басшылыққа алды. Олар динамикалық интеллектуалды және экономикалық таптардың қалыптасуына жағдай жасаудың орнына, әскери және азаматтық бюрократтардың рөлін күшейтті. Сонымен қатар, олар Еуропаның авторитарлық идеологияларын қабылдап, экономиканы мемлекет бақылауына берді.

I бөлім соңғы төрт онжылдықта мұсылман елдерінің басым бөлігін қамтыған исламданудың әлеуметтік-саяси және құқықтық қырларына тоқталады. Онда үш негізгі күштің: ғұламалардың, исламшыл саясаткерлер мен сопы шейхтардың исламдандыруды әлеуметтік, саяси және заңнамалық жоба ретінде дамытуда қалай табысқа жеткені зерттеледі.

II бөлім мұсылман әлеміндегі қазіргі саяси және экономикалық режимдерді талдайды. Онда мұнай рентасының - мұнай мен табиғи газ ресурстарынан түсетін табыстың демократияландыруға қалай кедергі келтіріп, «ренталық мемлекеттерді» (rentier states) қалай қалыптастырғаны түсіндіріледі. «Рентье-мемлекеттер» немесе «ренталық мемлекеттер» халыққа салық салуды қажет етпейді. Оның орнына мұнайдан түсетін табыстарды халыққа үлестіріп, мемлекет пен қоғам арасындағы авторитарлық қатынастарды сақталуын қамтамасыз етеді.

Бұл бөлімде мұсылман елдеріндегі авторитаризм мен артта қалудың басты себебі ретінде ғұламалар мен мемлекет одағы мен «рента жүйесінің» (rentierism) қосындысын көрсетеді. Онда діннен шығуға қатысты заңдар осы одақтың өзгеше пікір білдіргендерді жазалауға арналған құралы ретінде сипатталады. Сонымен бірге мемлекеттің жеке меншікті тәркілеуі осы одақтың экономикаға бақылау орнату тәсілі. Яғни, азаматтардың жеке мүлкін иемдену арқылы рента іздеу үдерісі.

Екінші бөлім 50 мұсылман елін үш топқа жіктеумен қорытындыланады. Бірінші топқа ғұлама-мемлекет одағы ең жоғары деңгейде көрініс тапқан елдер кіреді. Бұған олардың ислам құқығына (шариғатқа) негізделген конституциялары дәлел болады. Сонымен қатар бұл елдер мұнайдан түсетін кірістердің көлемімен өлшенетін ең қарқынды рентьелік экономикаға ие.

Екінші топтағы елдерде ғұлама-мемлекет одасының белсенділігі мен экономикалық рентаның ықпалы бірінші топтағы елдермен салыстырғанда төменірек деңгейде көрініс табады. Үшінші топқа ғұлама-мемлекет одағы ықпалына ең аз ұшыраған (көпшілігінің конституциялары зайырлы сипатта) және «рента жүйесі» аз қамтыған (мұнай ресурстары аз) мемлекеттер кіреді.

Баяндама мұсылман әлемінде демократияға қол жеткізу және дамуды ынталандыру жөніндегі ұсынымдармен аяқталады. Онда ғұлама-мемлекет одағы мен экономикалық рентаны неғұрлым ашық, меритократиялық және өнімді жүйелермен алмастыру қажеттілігін ерекше аталып өтеді. Мұндай жүйелер мұсылман елдері мен батыс мемлекеттері арасындағы қарым-қатынастардың жаңа форматын қалыптастыруға негіз бола алады.

I бөлім: Тарихи бастаулар

Ұлы шегініс: прогрестен тоқырауға дейін

VIII–XI ғасырлар аралығында мұсылман қоғамдарында философиялық және коммерциялық Алтын ғасырдың қалыптасуына жағдай

жасаған динамикалық интеллектуалдық және экономикалық таптар болды[8]. Бұл кезеңде мұсылман әлемінде ауыл шаруашылығы айтарлықтай өркендеп, жаңа дақылдардың түр-түрі өсірілді. Олардың көбі кейіннен Еуропаға таралып, тіпті олардың ағылшын тіліндегі атаулары (артишок, мақта, лимон, апельсин, шпинат) түпнұсқада араб тілінен бастау алады[9]. Зерттеушілер қазіргі капитализмнің қалыптасуы ерте мұсылман қоғамдарының чек және вексель (айырбас векселі) сияқты қаржылық инновацияларына үлкен қарыздар екенін баса айтады[10]. Фернан Бродельдің сөзімен айтқанда: «Батыс капитализміндегі импортталған кез келген нәрсенің бастауы, сөзсіз, исламнан шыққан»[11]. Сонымен қатар, батыс еуропалықтарға қағаз өндіруді үйреткен де мұсылмандар еді. Бағдатта және басқа да көптеген қалаларда Ибн Сина (көбіне ерте жаңа дәуір медицинасының атасы саналады) секілді мұсылман энциклопедистері (полиматтары) математикаға, оптикаға және медицинаға түбегейлі жаңалықтар енгізді[12].

Мұсылман әлемінің Алтын ғасырына тән басты ерекшеліктерінің бірі - ғұламалар (ислами білімді, ағарту ісі мен құқықты ұсынған діни элита) мен саяси билеушілер арасында белгілі бір дәрежедегі бөліну. Бұл бөліну алғашқы мұсылман династиясы - Омейядтар халифатының (661–750 жж.) құрылуынан бастау алды. Омейядтар империясының негізін қалаушылар билікке Мұхаммед пайғамбардың отбасы мүшелерін, соның ішінде оның немересі Хұсейінді өлтіру арқылы келген болатын. Бұл оқиға көптеген сунниттік және барлық шииттік ғалымдардың Омейяд билеушілері мен олардың мұрагерлерін деспоттық және жалпы этикаға жат деп санауына әкелді. Сол себепті, ғұламалардың басым бөлігі билеуші таппен тығыз қарым-қатынас орнатудан түбегейлі бас тартты. Сол кезеңнен бастап XI ғасырдың ортасына дейін ғұламалардың басым көпшілігі және олардың отбасылары мемлекеттік емес салаларда, әсіресе сауда-саттықта қызмет етті[13]. Олардың арасында қазы (сот) сияқты лауазымдарды иеленгендер сирек болған[14]. Бұл тарихи шындық ислам діні өз табиғатынан дін мен мемлекеттің бөлінуін теріске шығарады деген қазіргі кездегі кең тараған қасаң түсінікті (клише) жоққа шығарады[15].

Кейінірек Ренессанс дәуіріндегі Солтүстік Италияда болғандай, ерте ислам тарихында саудагерлер өнер мен ғылымның қамқоршылары болды[16]. Ежелгі Грекия, Парсы, Үндістан және басқа өркениеттердің ғылымдарын зерттеген философтар да билеуші таптан елеулі қолдау көрді. Бірақ XI ғасырдан кейінгі ғұламаны саяси қолдаудың айырмашылығы, XI ғасырға дейінгі философтардың саяси қамқорлығы интеллектуалдық шығармашылықты тұншықтырмады. Өйткені философтар «ортодоксияны» (ресми діни догманы) қорғаған жоқ, қарсы көзқарастағы топтарды «діннен безгендер» деп айыптамады, сонымен қатар билеушілерге діни легитимдік бермеді. Оның үстіне бұл философтардың жұмыстарының күрделілігі олардың бұқараға әсері шектеулі болғанын білдіреді, осылайша саяси ықпалды айтарлықтай қиындатты.

Ғұламалардың билеуші таптан алшақтығы мен философтардың күрделі көзқарастарының нәтижесінде ерте мұсылман қоғамдары діни және философиялық тұрғыдан әртүрлі (плюралистік) сипатта болды. Бұл кезеңде әртүрлі теологиялық және құқықтық мектептерге жататын мұсылмандармен қатар христиандар, еврейлер, агностиктер және басқа да конфессия өкілдері экономикалық және ғылыми дамуға өз үлестерін қосты. Салыстырмалы төзімділік пен ашықтық - бұл дәуірдің айрықша белгілері. Мұсылмандар басқаратын ауруханалар мен басқа да мекемелер мұсылман еместердің кәсіби тұрғыдан өркендеуіне мүмкіндік берді.

Осы кезеңде Батыстағы христиан қоғамдары керісінше сипатта көрініс тапқан. Католик шіркеуі мен корольдік билік арасында берік одақ болса, ал философиялық және саудагер таптар не мүлде жоқ немесе өте әлсіз еді. Батыс христиан елдері өздерінің мұсылмандық баламаларымен салыстырғанда діни догма мен төзімсіздіктің кеңістігіне айналды. Батыс Еуропаның VIII–XI ғасырлардағы ғылыми және әлеуметтік-экономикалық артта қалушылығы тікелей осы ерекшеліктермен байланысты деп есептеледі. Ол кезеңде Батыс Еуропада Ибн Синадай философ та, Бағдаттай қала да, тіпті өзінің алтын теңгесі де болған жоқ[18].

Алайда, XI ғасырдың ортасынан кейін екі өңірде де таптық қатынастардың өзгеруімен бірге, жағдайдың біртіндеп өзгеру үдерісі басталды. Батыс Еуропада шіркеу мен мемлекеттің бөлінуі институционалды түрде бекітілді, университеттер ашылды және саудаға негізделген қала-мемлекеттер өркендеді. Бұл өзгеріс серпінді интеллектуалдық және экономикалық таптардың қалыптасуына әкелді. Батыс Еуропаның біртіндеп дамуына олардың мұсылмандардан үйренген және қабылдаған дүниелері, атап айтқанда, ауыл шаруашылығы дақылдары, банк ісі құралдары, қағаз өндірісі, философия және ғылымдар зор ықпал етті[19].

Ал мұсылман әлемінде бұған мүлдем қарама-қайшы өзгеріс орын алды. XI ғасырдың ортасынан бастап қазіргі Орталық Азия, Иран және Ирак аумақтарында ғұлама-мемлекет одағы қалыптаса бастады[20]. Бұл көпдеңгейлі трансформация еді. Экономикалық тұрғыдан алғанда, ақшалай экономикадан жартылай феодалдық «иқта» жүйесіне көшу жүзеге асырылды. Бұл жүйеде билеушілер шенеуніктерге жалақыны ақшалай төлеудің орнына, жерден түсетін табысты үлестіріп беретін болды. Діни ортада да құрылымдық өзгерістер жүріп жатты. XI ғасырдың басында Аббасидтер халифасы әл-Қадир жаңадан қалыптасып жатқан сүнниттерді біріктіру мақсатында арнайы сенім қағидаларын жариялады. Бұл қадам исмаилит шииттерге, мутазилиттер ретінде белгілі рационалист-теологтар тобына және діни міндеттерді орындамайтын мұсылмандарға қарсы бағытталған болатын[21]. Саяси салада Селжұқтар (1040–1194 жж.) Аббасидтер халифасымен және сүнниттік ғұламалармен одақтаса отырып, әскери жаулап алуларға негізделген империя құрды[22].

Мемлекеттің барған сайын милитаризациялануы (әскериленуі) және экономикаға мемлекеттік бақылаудың кеңеюі жеке жер иеленушілер мен саудагерлердің салыстырмалы түрде шеттетілуіне алып келді. Бұл жағдай ғұламалар табының коммерциялық көздерден қаржыландырылуын әлсіретті, өйткені саудагерлер оларға бұрынғыдай қомақты қаржылай қолдау көрсете алмады. Атақты селжүк уәзірі Низам әл-Мүлк саяси мақсаттар үшін мақсатты қайырымдылықтармен қаржыландырылатын низамия деп аталатын медреселер (исламдық білім беру мекемелері) желісін құру арқылы бұл олқылықты толтырды. Уақыт өте келе бұл медресе жүйесі сүнниттік ислам біліміне монополия орнатты. Низамия медреселері тәрбиелеген ғұлама билеуші таппен одақтасуға бейім болды[23]. Осы медресе жүйесінің ең танымал түлегі данышпан ғалым әл-Ғазали болған. Ол сүнниттік діни догмаға (ортодокс) негізделген, жаңадан қалыптасып келе жатқан ғұлама-мемлекет одағының екі негізгі нысанасы болған исмаилит шииттер мен философтарды сынап, оларды айыптайтын еңбектер жазған. Алайда әл-Ғазалидің өмірінде билеушілермен қарым-қатынасына қатысты тұрақсыздықтар болғанымен, оның кітаптары әрдайым ғұлама-мемлекет альянсының басты теориялық негізі ретінде қарастырылып келеді[24].

XII–XIV ғасырлар аралығында медреселер мен иқта жүйесі арқылы күшейген ғұлама-мемлекет одағы Айюбилер, кейіннен Мәмлүктер тұсында Сирия, Палестина және Мысыр аумақтарына таралды[25]. Осы кезеңде кресшілер мен моңғол шапқыншылықтары еріксіз түрде (жанама әсер ретінде) ғұлама-мемлекет одағын күшейте түсті. Өйткені басқыншылармен және олардың жаппай қырғындарымен бетпе-бет келген мұсылмандар Иерусалимде крестшілерді талқандап, Айюбилер әулетінің негізін қалаған Салахаддин сияқты әскери қаһармандардан пана іздеді. Кейінірек Айюбилердің орнын басқан Мәмлүктер Иерусалим маңында моңғолдардың жорығын тоқтатып, мұсылман халықтарының зор ілтипатына бөленді.

Келесі үш ғасырда мұсылман билеушілері сүнниттер басым Осман империясы, шииттердің басым көпшілігі Сефевидтер және индустар басым Моғолдар[26] сияқты үш қуатты империя құрды. Бұл империялар ғасырлар бойғы крестшілер мен моңғолдардың шапқыншылығына қарамастан, мұсылмандардың әскери және геосаяси күші сақталғанының дәлелі, бірақ мұсылмандардың ғылыми өнімділігі немесе экономикалық серпіні туралы да айту қиын. Бұл екі саладағы құлдырау ең алдымен, ғұлама-мемлекет одағының үстемдігіне және оның интеллектуалдық әрі экономикалық таптарды шеттетуіне байланысты.

XV-XVI ғасырларда Батыс Еуропа негізінен үш басты құралды: баспа станогын, теңіз компасын және оқ-дәріні қолдану арқылы дамудың көптеген революциялық кезеңдерін бастан өткерді. Ал мұсылман империялары әскери бағдар ұстанғандықтан осы құралдардың ішінде негізінен тек оқ-дәріні ғана тиімді қолданды. Олардың баспа технологиясын қабылдауына үш ғасыр қажет болды, өйткені мұсылман империяларында баспа станогының ғылыми маңыздылығын бағалай алатын интеллектуалдық тап та, баспа капитализмінің (print-capitalism) қаржылық мүмкіндіктерін түсінетін саудагерлер табы да болмады. Мұсылман империяларындағы әскери қолбасшылар баспа станогының құндылығын көрмеді, ал ғұламалар оны өздерінің білім беру саласындағы монополиясына төнген қауіп ретінде қабылдады.

Мұның нәтижесінде Батыс Еуропа мен мұсылман әлемі арасында сауаттылық алшақтығы пайда болды. Өйткені VIII–XII ғасырлар аралығында мұсылман қоғамдарындағы ең ірі кітапханаларда жүздеген мың кітап болса, Батыс Еуропадағы ең ірі кітапханаларда мыңға да жетпейтін кітап болған. Алайда баспа төңкерісі басталған соң жағдай керісінше бағытқа өзгерді. Еуропа бұл техно-

логияны тез қабылдаса, мұсылман қоғамдары оны игере алмады. Мысалы, бүкіл XVIII ғасыр бойы Осман империясының баспаханалары шамамен 50 000 дана кітап басып шығарса, дәл осы кезеңде еуропалық баспаханалар 1 миллиард дана кітап шығарды[27]. Демек, XVIII ғасырда мұсылман жерлерін еуропалықтардың жаппай отарлау үдерісі басталғанға дейін-ақ, мұсылман әлемінің ғылыми және экономикалық тоқырауы тереңдей түскені анық көрінеді[28].

XIX ғасырда кейбір мұсылман реформатор билеушілері еуропалық отарлауға да, ұзақ уақыт бойы ғылыми және экономикалық прогресті тұншықтырып келген ғұлама-мемлекет одағына да қарсы шаралар қолдануға тырысты. Келесі бөлімде осы әрекеттер қарастырылады.

XIX ғасыр: дағдарысқа түскен ғұламалар мен мемлекет одағы

XIX ғасырда Ұлы Моғол империясын британдық отарлық билік жойды, ал Иранды Ұлыбритания мен Ресейдің ықпалына ашық, әлсіз әрі билік орталықтануы төмен Қаджар әулеті басқара бастады. Осман империясы ғана ірі мұсылман державасы ретінде сақталды, ал мұсылман жерлерінің көпшілігі еуропалық державалардың отарына айналды.

1789–1807 жылдар аралығында билік құрған Осман сұлтаны III Селим әскери және экономикалық даму деңгейі жағынан Еуропаны қуып жету үшін институттарды реформалау қажеттілігін терең түсінді. Алайда оның элиталық әскери күші - янычарлар әскери реформаға соншалықты қарсы болып, көтеріліс шықты. Нәтижесінде III Селимді тақтан тайдырып, қастандықпен өлтірді. Жаңа сұлтан II Махмұд (1808–1839) реформаны жүзеге асыру үшін қолайлы жағдайдың қалыптасуын күтті. 1826 жылы ол басқа әскери бөлімдерге янычар казармаларын артиллериямен шабуыл жасауға бұйрық берді. Салдарынан мыңдаған янычар қаза тауып, II Махмұд янычарлар институтын түбегейлі жойды. Нәтижесінде, «бұрын янычарлармен одақ құру арқылы реформатор сұлтандарға қарсы тиімді күрес жүргізген ғұламалар енді өздерінің қуатты әскери тірегінен айырылды» [29].

Янычарларды жойып, ғұламаларды шеттету арқылы II Махмұд пен оның сарай шенеуніктері Осман мемлекетін жаңғыртуға қажетті бақылауды қолға алды. Олар батыстық үлгідегі әскери училищелер ашып, әскер мен діни мекемелер арасындағы дәстүрлі байланысты үзді[30]. 1839 жылы Осман сұлтаны мен шенеуніктер Танзимат жарлығын жариялап, барлық османдықтардың «өмірін, ар-намысын және мүлкін» қорғауға кепілдік берді[31]. Бұл жарлық Танзимат реформалары деп аталатын ауқымды қайта құру және жаңғырту саясатының бастамасы болды. 1844 жылғы заңнамаға сәйкес исламнан бас тартқандарға қолданылатын өлім жазасы жойылды. Ал 1856 жылғы Ислахат жарлығы мұсылман емес азаматтарға толық теңдік пен діни бостандыққа уәде берді[32].

Осы реформалар барысында бұрын ғұламалар иеленген кейбір мемлекеттік лауазымдарды шенеуніктер өз бақылауына алды. Білім беру саласындағы өзгерістер діни таптың беделі мен ықпалының төмендегенін айқын көрсетті. Медреселер білім беру сапасы жағынан тым ескірген және тек діни пәндермен ғана шектелген деп танылды. Соның салдарынан османдық реформаторлар әскери іс, мемлекеттік басқару, дипломатия, медицина және инженерлік салалары бойынша мамандар даярлау үшін батыстық үлгідегі мүлде жаңа колледждер мен мектептер ашуға мәжбүр болды. Ғұламалар медреселер мен кейбір шағын аудан мектептеріне жетекшілік еткенімен, білім беру саласындағы монополиясынан айырылды. Батыстық үлгідегі сауда соттары мен заңдарының пайда болуына байланысты ғұламалардың соттық және заңнамалық өкілеттіліктері де айтарлықтай шектелді.

Мысырда да өзіндік батыстандыру реформаларын жүргізілді. 1798 жылғы Наполеон шапқыншылығынан кейін көп ұзамай Мысырға албан текті осман офицері Мехмед (Мұхаммед) Әли паша жіберілді. Бірнеше жылдан соң, 1805 жылы ол Мысыр билеушісі болды. 1811 жылы Мехмед Әли мамлүк қолбасшыларын Каирдегі қамалында мерекелік жиынға шақырып, оларды өлтіртті. Содан кейін мәмлүк әскерлерінің қалдықтарын түпкілікті жою үшін Мысырдың түкпір-түкпіріне әскер жіберді. Осылайша, мәмлүктердің ғасырлар бойы жалғасқан билігіне нүкте қойылды. Мехмед Әли Әл-Азһар сияқты атақты сүннеттік білім орталықтарын қаржыландырып келген уақыптардың (діни қор) кейбір мүлкін тәркілеу арқылы ғұламалардың ықпалын әлсіретті. Бұрынғы билік иелерін ығыстырған соң, ол әскерді, мемлекеттік басқару, салық жүйесін, медицинаны және білім беруді батыстандыруға кірісті. Ол студенттерді Батыс Еуропа елдеріне білім алуға жіберді[33]. Бастапқыда Мехмед Әли Осман сұлтанына адал болды. Сұлтанның бұйрығымен оның әскері 1818 жылы Араб түбегіндегі алғашқы уаххабилік/саудиялық мемлекетті

жойды. Алайда кейін ол сұлтанға қарсы шығып, Осман әскерін жеңіп, Мысырда 1953 жылға дейін сақталған жартылай тәуелсіз әулеттің негізін қалады.

Осман империясы мен Мұхаммед Әлидің реформалары империя аумағында да, Мысырда да батыстық үлгіде білім алған зиялы қауым (интеллектуалдар) табының қалыптасуына алып келді. Бұл зиялылар, атап айтқанда «Жас османдар» конституциялық монархия орнатуға ұмтылды. Абдулхамид II (1876–1909 жж.) белгілі бір саяси уәделер беріп, солардың қолдауымен таққа отырды. Ол уәде еткендей алғашқы Осман парламентін құрды, бұл мемлекет тарихындағы тұңғыш шынайы көпконфессиялы парламентке айналды. Алайда, билік құрғанына небәрі бір жарым жылы өткен соң Абдулхамид парламентті таратып, отыз жылдан астам уақыт бойы абсолютті монарх ретінде билік етті[34].

Қорыта айтқанда, XIX ғасырда кейбір мұсылман елдері мемлекет тарапынан жүргізілген батыстандыру реформаларын бастан өткеріп, өз зиялы қауымын қалыптастырды. Дәстүрлі ғұлама-мемлекет одағы айтарлықтай әлсіреді. Осман империясы мен Мысырда жүргізілген реформалар әскерді, салық жүйесін, медицина жағдайын және білім беру ісін жаңғыртуда белгілі бір нәтижелер берді. Дегенмен, XIX ғасырдағы бұл реформаторлық талпыныстар мұсылмандарға саяси және әлеуметтік-экономикалық даму тұрғысынан «Батысты қуып жетуге» мүмкіндік бере алмады.

XIX ғасырдағы реформалардың сәтсіздікке ұшырауының негізгі үш себебі бар. Біріншіден, ғұламалар негізінен биліктен шеттетіліп, тәуелсіз зиялы қауым өкілдері қалыптасқанына қарамастан, мұсылман әлеміндегі таптық құрылымға қатысты мәселелер негізінен сақталып қалды. Ғұламалардан босаған бос вакуумды билеушілер мен олардың шенеуніктері толтырды. Осман сұлтаны II Махмұд, Мысыр билеушісі Мехмед Әли және олардың мұрагерлерінің көпшілігі реформаларды «жоғарыдан төмен қарай» жүргізе отырып, билікті басқа институттармен немесе таптармен бөлісуден бас тартқан абсолютті билеушілер болды.

Екіншіден, бұл реформатор мұсылман билеушілер жеке капиталдың жиналуын және ұлттық буржуазияның қалыптасуын жеткілікті деңгейде ынталандырмай, экономиканы толықтай өз бақылауында ұстады. Осман империясында кейбір құқықтық реформалар жеке меншікті қорғауға уәде бергенімен[35], іс жүзінде мемлекет тарапынан меншік құқығын бұзу жалғаса берді[36]. Буржуазиялық тап белгілі бір деңгейде дамыды және қалыптасты, бірақ бұл үрдіс негізінен еуропалық державалардың мұсылман емес саудагерлерінің қолдауының нәтижесі болды. Бұл Осман билеуші табы мен мұсылман емес саудагерлер арасында терең сенімсіздікке әкелді. Олардың көпшілігінің империя мен еуропалық елдерінде қос азаматтығы болды.

Үшінші және қорытынды себеп - батыстандыру әрекеттері саяси және діни қарсылыққа тап болды. Осман империясында бұл үрдіске деген саяси қарсылық «исламдық модернизация» саясатын жүргізген Абдулхамид билігі тұсында ең жоғары деңгейде байқалды. Бір жағынан, ол парламентті таратып, көптеген интеллектуалдарға қысым жасап, ғұлама мен сопы шейхтарды ішкі және халықаралық саяси қызметтерге тағайындады. Екінші жағынан, ол көптеген батыстық үлгідегі мектептер ашып, теміржол желілерін салды. Реформаларға қарсы басты діни қарсылық ғұламалар тарапынан болды[37]. Осман империясының соңғы дәуірінде ғұламалар әлі де үкіметтің құрамында қалып, белгілі бір мәселелерге, мысалы Құранның түрік тіліндегі аудармасын жариялау ісіне қатысты вето қою құқығына ие еді[38].

XX ғасырдың басы: секуляристік мемлекет құрушылар

Бірінші дүниежүзілік соғыстың салдары Таяу Шығыстағы британдық және франциялық отаршылдықты бекіте түсті. Осман империясы ыдырағаннан кейін Түркия халқының басым көпшілігі мұсылмандарды құрайтын тұңғыш зайырлы республика ретінде тарих сахнасына шықты. Түркияның негізін қалаушылар - Ататүрік аталған Мұстафа Кемал паша (1923–1938 жж.) және оның серіктестері (кейін кемалистер аталды) Осман империясының батыстық реформаларын сәтсіздікке ұшырады деп есептеді. Олардың пайымдауынша, бұл сәтсіздіктің басты себебі - зайырлы және ислами мектептердің, заңдар мен соттардың қатар жүруі. Олардың көзқарасы бойынша, жаңа республика бұл екіұштылықты түпкілікті жоюы тиіс.

1924 жылы Түркия парламенті қабылдаған Білім беруді біріздендіру туралы заң 479 медресені жауып, бірыңғай зайырлы мектеп жүйесін құрды. Кемалистер исламдық білім беруге қарсы бағыттарын күшейтті. 1927 жылы оқу бағдарламаларынан діни сабақтар алынып тасталды. 1929 жылы араб және парсы тілдері курстары жойылды, 1930 жылы жаңадан

ашылған заманауи ислами лицейлер жабылды, ал 1933 жылы Дарүлфүнундағы (қазіргі Стамбул университеті) жалғыз теология факультеті жұмысын тоқтатты. Осы кезеңнен бастап 1949 жылға дейін ислами білім берудің кез келген түрі іс жүзінде заңмен тыйым салынды. Сонымен қатар бүкіл құқықтық жүйе зайырлы сипатқа көшіп, ғұламалардың заң шығару және сот жүйесіндегі рөлі жойылды[39].

1924 жылғы 3 наурызда Түркия парламенті бұрынғы Дін істері министрлігінің орнына Премьер-министр кеңесіне тікелей бағынатын Діни істер басқармасын (Диянет) құрды. Сол күні парламент халифатты да жойды. Бір жылдан кейін қабылданған жаңа заңмен түрбелер (мұсылман әулиелерінің кесенелері) жабылып, барлық сопылық тариқат орталықтар қызметін тоқтатты. Бұл заң Диянет бақылауындағы мешіттер мен мемлекеттік қызметкер саналатын имамдардан басқа барлық мұсылман діни ұйымдары мен қызметтерін заңсыз деп жариялады. Бұған қоса, арабша азанға (намазға шақыру) тыйым салынып, 1933 жылы оның орнына түріктендірілген нұсқасы енгізілді. Қысқасы, кемалистер «француздық үлгідегі» белсенді зайырлылықты ұстанды, аталған жүйеге сәйкес мемлекет дінді қоғамдық өмірден ығыстыруда шешуші рөл атқарады. Бұл діннің қоғамдағы рөліне төзімділікпен қарайтын және мемлекеттің пассивті рөл атқаруын талап ететін «американдық үлгідегі» пассивті секуляризмнен мүлде өзгеше[40].

Кемалистердің секуляризация реформалары мұсылман әлеміндегі басқа да бірқатар мемлекет құрушыларға, оның ішінде Ирандағы Реза шах (1925–1941) пен Тунис президенті Хабиб Бургибаға (1956–1987) ықпал етті. Реза шах Ататүрік сияқты ерлерге батыстық бас киім киюді міндеттеді, тіпті Ататүріктен де асып түсіп, әйелдердің жамылғы (орамал) тағуына жаппай қатаң тыйым салды[41]. Ататүріктің модернизациялық саясатының ықпалында болған басқа да мемлекет құрушылар қатарында Ауғанстандағы Аманулла шах (1919–1929) пен Индонезия президенті Сукарно (1945–1967) болды[42]. Ататүріктің рөліне қарамастан, 1920–1970 жылдар аралығында жаңадан құрылған мұсылман елдерінің жетекшілері арасында зайырлы реформаның айқын үрдісі орнықты. Олардың қатарында Пәкістанның негізін қалаған Мұхаммед Әли Жинна (1947–1948), Мысырдағы Гамаль Абдель Насер (1956–1970), сондай-ақ Ирак (1968–2003) және Сириядағы (1963 жылдан бері) Баас режимдері болды. Әсіресе араб елдерінде ұлтшылдық пен социализм осы зайырлық бағыттың маңызды құрамдас бөлігіне айналды.

1932 жылы негізі қаланған және уаххабилік ғұламалар мен Сауд корольдік билігі арасындағы одаққа негізделген Сауд Арабиясы осы зайырлылық кезеңдегі ерекше құбылыс болды. Сауд Арабиясының басқа мұсылман елдерінде ықпалы өте шектеулі болатын. Өйткені оның идеологиялық тартымдылығы Араб әлеміндегі насеризмнің көлеңкесінде қалса, әскери қуаты Түркия мен Иран секілді көршілеріне қарағанда әлсіз еді. Тек 1973 жылғы мұнай дағдарысынан кейін ғана Сауд Арабиясы аймақтық ықпалын кеңейтуге жетерліктей мұнай кірісін таба бастады.

Қорытындылай келе, 1920–1970 жылдар аралығында үстемдік құрған зайырлылық үрдісі көптеген мұсылман елдерінде ғұламаларды биліктен шеттетті. Егер жағдай солай болса, ғұлама-мемлекет одағы жойылған елдерде неліктен авторитаризм мен артта қалу, дамымау мәселелері сақталды? Бұл сұрақты екі түрлі жауабы бар.

Біріншіден, XX ғасырдағы мұсылман әлемінің зайырлы жетекшілерінің көбі бұрынғы әскери адамдар болды. Өздерінің кәсіби даярлығы мен әлеуметтену сипатына байланысты олар мемлекеттің дамуы үшін зиялы қауым мен экономикалық кәсіпкерлердің қаншалықты маңызды екенін шынайы бағалай алмады. Сонымен қатар, бұл зайырлы көшбасшылар негізінен, өздерінің модернистік жобаларының мазмұнын айқындаған социалистік және фашистік идеологиялардың ықпалында болды. Олар қоғамға идеологиялық ұстанымдарын таңып, экономикаға мемлекеттік бақылау орнатты. Салдарында олар зиялылар мен тәуелсіз экономикалық тапты мемлекетішілік саясатқа кедергі келтіретін факторлар ретінде қабылдады. Осы тұрғыдан алғанда, олардың зайырлы режимдері зиялыларға да, буржуазияға да қарсы бағытталуы тұрғысынан бұрынғы ғұлама-мемлекет одағынан айтарлықтай ерекшеленбеді.

Екіншіден, бұл зайырлы режимдердің көпшілігі уақыт өте келе ғұлама-мемлекет одағының әртүрлі нұсқаларын қайта қалыптастырды. Мұндай өзгерістерге түрткі болған нәрсе жоғарыдан төмен қарай (автократтар исламды өз режимін заңдастыру және ислам шыл оппозициядан кем емес мұсылман екенін дәлелдеу үшін ислам дінін құрал ретінде пайдалануға ұмтылуы) және төменнен жоғары қарай (ғұламалар мен исламистердің қоғамдағы танымалдығына сүйену) немесе осы екі үрдістің үйлесімі арқылы жүзеге асты.

Түркияда кемалистер исламды мемлекет бақылауында ұстау үшін Диянетті құрды. Осылайша, кемалистік белсенді зайырлылық ешқашан дін мен мемлекеттің шынайы бөлінісін мақсат еткен емес. 1950 жылдан кейін Түркия көппартиялы демократияға өтті, бірақ содан бері әрбір онжыл сайын әскери төңкерістер болып отырды. XX ғасырдың екінші жартысында консервативтік және исламистік саясаткерлер өз электоратын кеңейту үшін исламдық дискурсты пайдаланды. 1980 жылғы әскери төңкерістен кейін әскери генералдардың өзі «коммунистік қатерді» тежеу үшін исламдық білім берудің белгілі бір деңгейін қолдады. Осы үдерістің нәтижесінде 80 мыңнан астам мешітті бақылайтын Диянет біртіндеп Түркияның әлеуметтік-саяси өміріндегі басты ойыншыға айналды.

Мысыр да біртіндеп исламдану үдерісін бастан өткерді. Насер түркиялық әріптестері сияқты ислам институттарын, әсіресе әл-Азһарды, әкімшілік және қаржылық тұрғыдан мемлекет бақылауына алуға ұмтылды. Одан кейінгі президенттер Ануар Садат пен Хосни Мүбәрак та ислам институттары үстінен мемлекеттік қадағалауды одан әрі кеңейтуді жалғастырды. Мемлекет бақылауындағы мешіттердің үлесі 1962 жылғы бестен бір бөліктен де кем деңгейдегі көрсеткіштен, 1994 жылы бестен үш бөліктен асатын деңгейге өскен, сонымен қатар мешіттердің жалпы саны 20 000-нан шамамен 70 000-ға дейін ұлғайған[43]. Сондай-ақ мешіттерде жұма уағыздарының тақырыбын анықтайтын арнайы бюрократиялық кеңес құрылды. Мысырдың осы үш президенті де мешіттерді мемлекеттік бақылауда ұстаудан, «өз саясатын заңдастыратын пәтуаларды алу арқылы әл-Азһарға үстемдік етуден» пайда көрді[44]. Мысыр президенттері ислам институттарын өз саяси мақсаттарына пайдаланғанымен, бұл қарым-қатынастан институттардың өздері де ұтты, өйткені бұл олардың Мысырдағы әлеуметтік-саяси және құқықтық ықпалын кеңейтті[45]. Шын мәнінде, саяси тап пен діни тап арасындағы қарым-қатынас жалпы алғанда тиімді сипатқа ие болды, ол туралы келесі бөлімде толығырақ айтылады.

XX ғасырдың соңы: әлеуметтік-саяси және құқықтық исламдану

Соңғы төрт онжылдықта мұсылман елдерінің көпшілігі әлеуметтік және саяси исламдану үдерісін бастан өткерген болатын. Бұл олардың үкіметтерінде, оппозициялық құрылымдарында және қоғамдық дискурстарында көрініс тапты. Сонымен қатар, конституцияларда, басқа да заңнамалық актілер мен сот жүйесінде байқалады, трансформация жаһандық үрдістің бір бөлігі болды. Діни қозғалыстардың өрлеуі әлемнің көптеген елдерінде айқын сезілді және оған Америка Құрама Штаттарындағы евангелистер, Израильдегі діни саясаткерлер және Үндістандағы үнді ұлтшыл саясаткерлері сияқты әртүрлі топтар ықпал етті.

Мұсылман елдерінде зайырлы режимдердің саяси тұрғыдан қысымшыл және әлеуметтік-экономикалық жағынан тиімсіз саясаты - осы өзгерістің басты себептерінің бірі. Исламдық акторлардың үш тобы өздерінің исламдандыру бағдарламаларын дамыту үшін осы сәтсіздіктерді шебер пайдаланды. Бірінші топ - фиқһ, хадис және Құран тәпсірі сияқты ислам ғылымдары бойынша, әдетте медреселерде немесе олардың заманауи балаларында білім алған ғұламалар (жекеше түрі әлім). Екінші топ - партиялар мен қозғалыстар арқылы сайлау немесе басқа да саяси қызмет түрлерімен айналысатын исламистер. Үшінші топ - тариқаттардың мистикалық және әлеуметтік жетекшілері саналатын сопы шейхтар. Кейбір тұлғалардың қызметі бұл топтардың арасындағы шекаралардың шартты (бұлыңғыр) екенін көрсетеді. Мысалы, Иран көшбасшысы Рухолла Хомейни шииттік әлім әрі исламист саясаткер болса, мысырлық ғалым Юсуф әл-Қарадауи - сүнниттік әлім әрі исламист[46].

Бұл үш топ өз ресурстарын (ғұламалар - мешіттер мен медреселерді, исламистер – өз партияларын, ал сопы шейхтар – тариқат орталықтарын) тек зайырлы мемлекетке ғана емес, сонымен қатар батыстық рационализм, гендерлік теңдік және либералдық демократия ұғымдарына қарсы шығу үшін де пайдаланды. Аталған топтар дәстүршіл білім беруді қолдап, гендерлік теңдікке қарсы шығып, күпірлік пен діннен безу туралы заңдарды жақтады. Сондай-ақ олар өз елдерінің құқықтық жүйесіне шариғатты енгізуді ортақ мақсат ретінде ұстанды. Бұл мақсатты іске асыру үшін оларға мемлекеттік билік қажет болды. Сол себепті олар исламның XI ғасырдан кейінгі түсіндірмелеріне сүйеніп, ғұлама-мемлекет одағы заманауи нұсқаларын қолдады.

Ғұлама-мемлекет одағы мен ең радикалды исламдану үлгісі 1979 жылғы революцияның нәтижесінде Иранда жүзеге асты[47]. Революцияға дейін-ақ Хомейни (1979–1989) өзінің «фақиһ билігі» (*velayat-e faqih*) теориясында Иран туралы көзқарасын баяндандаған. Сол теорияға

сәйкес, ғұлама тек заң шығару мен сот билігін ғана емес, сонымен бірге атқарушы билікті де өз қолына алуға тиіс. Нәтижесінде, Иран ерекше жағдайға ие болды. Өйткені ондағы ғұлама-мемлекет одағы жоғары билік толығымен ғұламалардың қолында шоғырланған жартылай теократиялық режимге айналды[48].

Хомейнидің пайымдауынша, Құдай шариғатты жүзеге асыру өкілеттігін ғұламаларға, әсіресе құқықтанушыларға берген. Оның түсінігінде басқару ісі тек шариғатты, әсіресе қылмыстық құқық саласындағы шариғат нормаларын жүзеге асырумен ғана шектелген. Оның тұжырымдамасы бойынша адам баласының заң шығаруға ешқандай құқығы жоқ. Хомейни тіпті Мұхаммед пайғамбар мен (имам) Әли қазіргі заманда өмір сүрсе, мемлекетті басқару ісінде қарапайым заңгер-құқықтанушыдан артық құзыретке ие болмас еді деп тұжырымдайды. Оны мынадай мысалмен түсіндірді: «Зина жасаушыға берілетін жаза - жүз дүре. Егер бұл жазаны Пайғамбар қолданса, ол жүз елу дүре соғуы керек пе, (Имам) Әли... жүз дүре, ал фақиһ (құқықтанушы) елу дүре ме?»[49]. Дегенмен, Иранның Жоғарғы Көсемі болғаннан кейін Хомейни өзінің алғашқы көзқарастарына қайшы келетін мәлімдеме жасады. Ол Иран Ислам Республикасының мүдделері барынша басым болуы керек екенін, тіпті бұл үшін «намаз, ораза және қажылықты» уақытша тоқтату қажет болса, соған бару керектігін алға тартты[50].

1979 жыл Пәкістан үшін де бетбұрыс кезең болды. Осы жылы әскери төңкеріс нәтижесінде билікке келген генерал Зия ул-Хақ (1978–1988) бірқатар исламдық қылмыстық заңдарды қабылдау, білім беру жүйесі мен экономиканы исламдандыру бағытында маңызды қадамдар жасады[51]. Зияның исламистік «Жамаат-и-Ислами» партиясымен қысқа мерзімді одағы тамыры тереңде жатқан тарихи дәстүрді жаңғыртты. Бұл одақ «ислам мемлекетінің классикалық тұжырымдамасын жүзеге асырды. Яғни, ғұламалар мен «Жамаат-и-Ислами» өкілдерімен кеңесе отырып, шариғатты іс жүзінде қолдануға міндеттелген ізгі әрі тақуа мұсылман билігін бейнеледі[52]».

Зия Пәкістан заңнамасын қарап шығуға және оның шариғатқа сәйкестігін анықтауға құзіреті бар Федералдық шариғат сотын құру арқылы ғұламалардың ықпалын күшейтті. Әрине, ол бұл соттың прогрессивті қадамдар жасауына жол бермеді. 1981 жылы сот неке бұзу ісінде таспен атып өлтіру жазасын исламға қайшы деп жариялағанда, Зия сот құрамын жаңа судьялармен толықтырып, солар арқылы бұл шешімнің күшін жойды[53]. Зия дәуірінен бүгінгі күнге дейін Пәкістандағы кейбір исламдық акторлар авторитаризмді үнемі қолдап, сүннит емес мұсылмандар мен мұсылман емес азшылықтардың діни бостандықтарын тежеп, әйелдердің құқықтарын да шектеп келеді[54].

Әрине, барлық исламдық акторлар бірдей емес. Шариғатқа негізделген мемлекет орнатуды басты мақсат етпеген кейбір исламдық топтар өз елдеріндегі демократиялану үдерісіне үлес қосқан. Мысалы, Индонезиядағы кейбір ғұламалар, Сенегалдағы көптеген сопылық топтар және Тунистегі исламистер[55]. Бұл айырмашылықтар II бөлімде қазіргі мұсылман елдерін талдауда көрініс табады.

Баяндаманың I бөлімінде ғұлама-мемлекет одағының тарихи негіздері түсіндіріліп, одақтың XI ғасырдың ортасынан кейін ғана қалыптасқаны атап өтілді. Ол исламның қасиетті мәтіндеріне де, ерте ислам тарихына да негізделмеген. Керісінше, VIII ғасыр мен XI ғасырдың ортасы аралығында ғұлама мен билеушілер арасында белгілі бір дәрежеде жіктелу болды, дәл осы кезеңде мұсылман елдерінің халқы философиялық және экономикалық дамудың керемет деңгейіне жетті. Бұл тарихи контекст болашаққа үміт береді. Ол мұсылман әлемінде ғұламалар мен мемлекет одағын ыдыратуға және дін мен мемлекеттің бөлінуіне бағытталған реформалардың жүзеге асуы мүмкін екенін көрсетеді. Сонымен қатар ислам діні мұндай реформаға қарсы емес.

Ғұлама-мемлекет одағы философтар мен саудагерлерді шеттету арқылы XII–XVIII ғасырларда мұсылман әлемін интеллектуалдық және экономикалық тоқырауға қалай алып келгенін көрсетеді. XIX және XX ғасырдың басында реформатор билеушілер мен зайырлы мемлекет құрушылар ғұламаларды биліктен ығыстыру арқылы модернизациялық реформаларды іске асыруға тырысты. Бірақ бұл реформалық талпыныстар негізінен сәтсіздікке ұшырады. Өйткені билеушілер мен мемлекет құрушылар тым мемлекетшіл ұстанымда болып, зиялы қауым мен экономикалық кәсіпкерлердің маңыздылығын жеткілікті бағаламады.

XX ғасырдың соңында ғұлама, исламистер және сопы шейхтар зайырлы режимдердің саяси сәтсіздіктерін өздерінің әлеуметтік-саяси және құқықтық исламдандыру мақсатын дамыту үшін тиімді пайдаланды. Келесі бөлімде қазіргі мұсылман елдерінің конституциялары мен саяси режимдері ескі зайырлылық кезеңі мен жаңа исламдандыру үдерісінің аралас мұрасы нәтижесінде әртүрлі сипатта болғаны баяндалады.

Пайдаланған әдебиеттер

1 "Milli İstihbarat Teşkilatı Yeni Hizmet Binası Dualarla Açıldı", January 6, 2020 (in Turkish), https://diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/26236/milli-istihbarat-teskilati-yeni-hizmetbinasi-dualarla-acildi.

2 From now on, I will simply call them "Muslim countries".

3 Freedom House, "List of Electoral Democracies", 2020, https://freedomhouse.org/report/ freedom-world/2020/leaderless-struggle-democracy. Analysing Freedom House's democracy scores for earlier years (1973–2017) also reflects a long-lasting disparity between Muslim countries and the rest of the world. Freedom House, "Country and Territory Ratings and Statuses, 1973–2018", https://freedomhouse.org/content/freedom-world-data-and-resources.

4 World Bank, "World Development Indicators: GNI per Capita (PPP)", 2010, http://data.worldbank.org/indicator/NY.GNP.PCAP.PP.CD. Qatar is excluded in this calculation since it is a major outlier.

5 World Bank, "Indicators: Mortality Rate, under-5 (per 1,000 Live Births)", 2014, http://data.worldbank.org/indicator/SH.DYN.MORT.

6 United Nations Statistics Division, "Social Indicators: Education, Literacy", 2013, http://unstats.un.org/unsd/demographic/products/socind/; United Nations Development Programme, "Human Development Index", 2011, http://hdr.undp.org/en/media/ HDR_2011_EN_Table1.pdf.

7 Ahmet T. Kuru, Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: A Global and Historical Comparison (New York: Cambridge University Press, 2019).

8 Mustafa Akyol, Reopening Muslim Minds: A Return to Reason, Freedom, and Tolerance (New York: St. Martin's, 2021); Fanny Bessard, Caliphs and Merchants: Cities and Economies of Power in the Near East (700-950) (Oxford: Oxford University Press, 200), esp. pp. 241–264.

9 Andrew M. Watson, Agricultural Innovation in the Early Islamic World: The Diffusion of Crops and Farming Techniques, 700–1100 (New York: Cambridge University Press, 1983), pp. 31–50, 62–65.

10 Benedikt Koehler, Early Islam and the Birth of Capitalism (New York: Lexington Books, 2014), p. 198.

11 Fernand Braudel, "Civilization and Capitalism, 15th–18th Century. Vol. 2: The Wheels of Commerce. Translated from French by Sian Reynolds (New York: Harper and Row), p. 559.

12 Peter E. Pormann and Emilie Savage-Smith, Medieval Islamic Medicine (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2007).

13 Hayyim J. Cohen, "The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudents and Traditionists in the Classical Period of Islam (Until the Middle of the Eleventh Century)", Journal of the Economic and Social History of the Orient 13, 1 (1970), p. 16–61.

14 The mihna (inquisition) (833–848) was a short period of exceptionally close relations between the Mutazili ulema, who were rationalist theologians, and the Abbasid caliphs. This was a period of persecution for Hanbalis and some other non-Mutazili. This 15-year period was an exception that proved the rule for the Muslim "Golden Age". Its attempt to create a rationalist official religion backfired and resulted in the weakening of the Mutazilis.

15 Ahmet T. Kuru, "Islam, Catholicism, and Religion-State Separation: An Essential or Historical Difference?" International Journal of Religion, 1, 1 (2020), p. 91–104, https://journals.tplondon.com/ijor/article/view/982/865.

16 Oleg Grabar, Oleg, The Formation of Islamic Art (New Haven: Yale University Press, 1987), p. 176.

17 Adam Mez, The Renaissance of Islam, translated from German by Salahuddin Khuda Bakhsh and D. S. Margoliouth (Patna: Jubilee Printing and Publishing House, 1937).

18 Harold J. Berman, Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983); Jonathan Daly, The Rise of Western Power: A Comparative History of Western Civilisation (New York: Bloomsbury Academic, 2021).

19 Kuru, Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment, pp. 157–161.

20 Ibid, p. 93–101.

21 George Makdisi, Ibn Aqil: Religion and Culture in Classical Islam (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997), p. 8–12.

22 S. Frederick Starr, Lost Enlightenment: Central Asia's Golden Age from the Arab Conquest to Tamerlane (Princeton: Princeton University Press, 2015); Wilhelm Barthold, Turkestan Down to the Mongol Invasion, translated from Russian by T. Minorsky (London: E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1977 [1900]).

23 Burhan Fındıklı "Rethinking Ancient Centers of Higher Learning: Madrasa in a Comparative-Historical Perspective", British Journal of Educational Studies, March 2021 (published online), https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00071005.2021.1901853

24 Ghazali, The Incoherence of the Philosophers [Tahafut al-Falasifa], translated by Michael E. Marmura (Provo, UT: Brigham Young University Press. 2000 [1095]); Ghazali, Deliverance from Error [Al-Munqidh min al-Dalal], translated by W. Montgomery Watt, in The Faith and Practice of Al-Ghazali (London: George Allen and Unwin, 1953 [c. 1108]).

25 Joan E. Gilbert, "Institutionalisation of Muslim Scholarship and Professionalisation of the 'Ulama' in Medieval Damascus", Studia Islamica, 52 (1980), p. 127-129.

26 Marshall G. S. Hodgson, The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilisation. Vol. 3: The Gunpowder Empires and Modern Times (Chicago: University of Chicago Press, 1974); Rıza Yıldırım, "The Rise of the 'Religion and State' Order: Re-Confessionalisation of State and Society in the Early Modern Ottoman Empire", in Vefa Erginbaş, ed., Ottoman Sunnism: New Perspectives (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2019).

27 Kuru, Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment, p. 207–211.

28 Ibn Khaldun, The Muqaddimah: An Introduction to History. Vol. III, translated by Frantz Rosenthal (New York: Pantheon Books, 1967 [1377]), p. 315; Katip Çelebi, Kitapların ve İlimlerin İsimlerinden Şüphelerin Giderilmesi (Istanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007 [c. 1653]) (in Turkish), p. 567–568; Timur Kuran, The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East (Princeton: Princeton University Press, 2010).

29 Eric J. Zürcher, Turkey: A Modern History (New York: I. B. Tauris, 2004), p. 41.

30 Niyazi Berkes, The Development of Secularism in Turkey (New York: Routledge, 1998 [1964]), p. 111.

31 Instead of "liberty" in Locke's phrase ("life, liberty, estate [property]"), the Edict used the word "honour". "The Hatt-ı Şerif of Gülhane", translated from Ottoman Turkish by J. C. Hurewitz, in The Middle East and North Africa in World Politics: A Documentary Record. Vol 1 (New Haven: Yale University Press, 1975 [1839]).

32 "Islahat Fermanı", in Hurewitz, The Middle East and North Africa. See also Kemal Karpat, The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State (New York: Oxford University Press, 2001), p. 75–77.

33 Carter Vaughn Findley, "Knowledge and Education", in Cyril E. Black and L. Carl Brown, eds., Modernisation in the Middle East: The Ottoman Empire and its Afro-Asian Successors (Princeton: Darwin Press, 1992), p. 125.

34 Şerif Mardin, The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernisation of Turkish Political Ideas (Syracuse: Syracuse University Press, 2000 [1962]).

35 The Tanzimat Edict promised to abolish confiscation: "[T]he innocent heirs of a criminal shall not be deprived of their hereditary rights as a result of the confiscation of the property of such a criminal." "The Hatt-ı Şerif of Gülhane", p. 270.

36 Kemal Karpat, "The Land Regime, Social Structure, and Modernisation in the Ottoman Empire", in William R. Polk and Richard L. Chambers, eds., Beginnings of Modernisation in the Middle East (Chicago: University of Chicago Press, 1968), p. 74, 81.

37 In Egypt, the leading ulema rejected Muhammad Abduh's proposal to reform Al-Azhar. The shaykh of Al-Azhar accused Abduh of wanting to "destroy the clear paths of religious instruction and to convert this great mosque into a school of philosophy and literature." The shaykh adds, "As for the worldly affairs and modern learning, they have nothing to do with Al-Azhar." Quoted in Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 68. Similarly, in Central Asia and other Muslim lands under Russian rule, the ulema resisted the reform project of the Jadidists.

38 Kuru, Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment, p. 207–211.

39 Ahmet T. Kuru, Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey (New York: Cambridge University Press, 2009), ch. 7.

40 Ibid.

41 Touraj Atabaki and Erik Jan Zürcher, eds., Men of Order: Authoritarian Modernisation under Ataturk and Reza Shah (New York: I. B. Tauris, 2004).

42 Sukarno was "more influenced by Mustafa Kemal [Atatürk] than any other reformer" particularly on the issue of state-religion relations. Ibnu Anshori, "Mustafa Kemal and Sukarno: A Comparison of Views Regarding Relations between State and Religion", MA Thesis, McGill University, 1994, p. 8, 110.

43 Tamir Moustafa, "Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt", International Journal of Middle East Studies 32, 1 (2000), p. 8.

44 Ibid., p. 3.

45 Under Sadat, in 1971, the reference to sharia as a source of legislation was added to the Egyptian Constitution. Later, in 1980, that constitutional article was revised by defining sharia as the source of legislation. Tamir Moustafa, The Struggle for Constitutional Power: Law, Politics, and Economic Development in Egypt (New York: Cambridge University Press, 2007), p. 107, 110.

46 Despite the misperception of Islamists as always opposing the ulema, the Egyptian Islamist organisation the Muslim Brotherhood, who led the drafting of a new constitution in November 2012, empowered Al-Azhar's senior ulema with a consultative authority in matters relating to sharia in the new draft (article 4).

47 Said Amir Arjomand, The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran (New York: Oxford University Press, 1988).

48 For some of the Iranian ulema's criticism of the "guardianship of the jurist", see Mohsen Kadivar, "Routinizing the Iranian Revolution" in Jeffrey T. Kenney and Ebrahim Moosa, eds., Islam in the Modern World (New York: Routledge, 2013), and Naser Ghobadzadeh, Religious Secularity: A Theological Challenge to the Islamic State (New York: Oxford University Press, 2014).

49 Ruhollah Khomeini, "Islamic Government", translated from Persian by Hamid Algar, in Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini (Berkeley: Mizan Press, 1981 [1970]), p. 63.

50 Nader Hashemi, "How Iran Justifies Its Violence", New York Times, December 18, 2019, https://www.nytimes.com/2019/12/18/opinion/iran-protests.html.

51 Muhammad Qasim Zaman, "Pakistan: Shari'a and the State", in Robert W. Hefner, ed., Shari'a Politics: Islamic Law and Society in the Modern World (Bloomington: Indiana University Press, 2011), p. 216.

52 Mumtaz Ahmad, "Islamic Fundamentalism in South Asia: The Jamaat-i-Islami and the Tablighi Jamaat", in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, eds., Fundamentalisms Observed (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 481.

53 Sadakat Kadri, Heaven on Earth: A Journey through Shari'a Law from the Deserts of Ancient Arabia to the Streets of the Modern Muslim World (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2012), p. 229.

54 Farahnaz Ispahani, Purifying the Land of the Pure: A History of Pakistan's Religious Minorities (New York: Oxford University Press, 2017); Sadia Saeed, Politics of Desecularisation: Law and the Minority Question in Pakistan (New York: Cambridge University Press, 2016).

55 Robert W. Hefner, Civil Islam: Muslims and Democratisation in Indonesia (Princeton: Princeton University Press, 2000); Mamadou Diouf, Tolerance, Democracy, and Sufis in Senegal (New York: Columbia University Press, 2013); Monica Marks, "Cross-Ideological.

Жалғасы келесі санда