

**И. АРАБАЕВ АТЫНДАГЫ КЫРГЫЗ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ**

Кол жазма укугунда  
УДК: 2:29:297.1:93

**Амантур уулу Эдилбек**

**XX КЫЛЫМДАГЫ ИСЛАМ МАМЛЕКЕТТҮҮЛҮГҮНҮН ТАРЫХЫ**

**07.00.03 – жалпы тарых**

тарых илимдеринин кандидаты окумуштуулук даражасын изденип алуу үчүн  
жазылган **ДИССЕРТАЦИЯ**

**Илимий жетекчи:**  
тарых илимдеринин доктору,  
профессор Абдрахманов Т.А.

**Бишкек – 2024**

## МАЗМУНУ

<b>КИРИШҮҮ.....</b>	<b>3</b>
<b>I БАП. ИЗИЛДЕНҮҮЧҮ МАСЕЛЕНИН ТАРЫХНААМАСЫ</b>	
§1.1. Ислам мамлекеттүүлүгүн изилдөөнүн тарыхнаамасы.....	8
<b>II БАП. ИЗИЛДЕНҮҮЧҮ МАСЕЛЕНИН ТЕОРИЯЛЫК-МЕТОДОЛОГИЯЛЫК НЕГИЗДЕРИ</b>	
§2.1.Изилдөөнүн объектиси жана предмети.....	28
§2.2. Изилдөөнүн методологиясы жана методдору.....	47
§2.3. Ислам мамлекеттүүлүгүн изилдөөнүн теориялык аспектилери.....	50
<b>III БАП. XX КЫЛЫМДАГЫ ИСЛАМ МАМЛЕКЕТТҮҮЛҮГҮНҮН НЕГИЗИ ЖАНА ЭВОЛЮЦИЯСЫ</b>	
§3.1. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн көп түрдүүлүгү .....	74
§3.2. Иран Ислам Республикасынын мисалында шиит мамлекеттүүлүгү, Имам Хомейнинин “Ислам мамлекети” концепциясы.....	90
§3.3. Сауд Арабия Королдугундагы ислам мамлекетинин сунниттик варианты...108	
§3.4. Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү ислам мамлекеттүүлүгүнүн өзгөчөлүгү.....	122
<b>КОРУТУНДУ.....</b>	<b>140</b>
<b>КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР.....</b>	<b>145</b>

## КИРИШҮҮ

**Изилдөөнүн актуалдуулугу.** Ислам мамлекеттери эл аралык мамилелердин жана кызматташтыктардын толук кандуу катышуучулары болуп саналат. Дүйнөдө болуп жаткан окуялардын алкагында ислам мамлекеттеринин эл аралык мамилелердеги жана саясат чөйрөсүндөгү таасиринин өсүү тенденциялары «ислам мамлекеттүүлүгү» концепциясына болгон кызыгууну арттырууда. Акыркы бир нече он жылдыктарда дүйнөлүк мамилелердин бардык деңгээлдеринде байкалган ислам мамлекеттеринин өлкөлөр аралык, аймактык, эл аралык, цивилизациялык мааниде кадыр-баркынын өсүшү байкалды.

Акыркы жылдардагы глобалдык өзгөрүүлөр исламдагы мамлекеттүүлүк феноменинин актуалдуулугун ого бетер арттырууда. Ошону менен катар, илимий изилдөөлөрдө ислам мамлекеттеринин типологиялык тиешелүүлүгү проблемасына жетиштүү көңүл бурулбаганы, алардын өлкө жана региондор боюнча универсалдуу классификациясы иштелип чыга электиги дагы бул теманын актуалдуулугун күчөтүүдө.

Чет элдик, Ата-Мекендик илимий чөйрөдө ислам жана ислам мамлекеттериндеги мамлекеттүүлүк процесстерине болгон кызыгуунун өсүшү менен күндө ислам коомунун, исламдык укуктук жана мамлекеттүүлүктүн көйгөйлөрүн ар тараптуу изилдөөнүн жанданганын байкоого болот.

Ислам мамлекеттүүлүк феномени тарых илиминде аз көңүл бурулган регионалдык жана субрегионалдык өзгөчөлүктөрдүн алкагында өнүккөндүктөн ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхый эволюциясын комплекстүү талдоо бул боштукту толтурат.

Ислам мамлекеттери менен Кыргызстандын аймактык жакындыгы, алардагы болуп жаткан саясий процесстердин таасир этүүсү мамлекеттүүлүк моделин жаңы түптөп бара жаткан өлкө үчүн ал мамлекеттердеги коомду, бийликти, ар кандай тармактарды уюштуруу формаларын камтыган системаны жакшы түшүнүп билүүсү керек.

**Диссертациялык иштин башка илимий программалар жана долбоорлор менен байланышы.** Диссертация изденүүчүнүн демилгеси жана илимий жетекчинин жетекчилиги астында бүткөрүлгөн.

**Изилдөөнүн максаты.** XX кылымдагы ислам өлкөлөрүнүн мамлекеттүүлүгүнүн калыптануусунун, өнүгүү тарыхын жана өзгөчөлүктөрүн изилдөө.

Изилдөөнүн максатына жетүү үчүн алдыбызга төмөнкүдөй милдеттерди койдук:

- Изилденип жаткан маселени изилденүү деңгээлин аныктап илимий эмгектерге баа берүү;

- Изилденүүчү маселени ачып берүүдө колдонулган методдорго мүнөздөмө берүү;

- Изилденүүчү маселенин булактык базасына баа берүү, алардын маалыматтык мүмкүнчүлүктөрүнө, каралып жаткан маселени чечүүдөгү ордун аныктоо;

- Ислам мамлекеттүүлүгүнүн негизги формаларынын негизинде аларды классификациялоо жана мамлекетти куруунун исламдык формасынын маанисине талдоо жасоо;

- Мамлекеттик түзүлүштүн шииттик жана сунниттик версияларынын негизин жана өзгөчөлүктөрүн ачып көрсөтүү;

- Иран Ислам Республикасынын мамлекеттүүлүгүн жана ал өлкөдө өкүм сүргөн Имам Хомейнинин “Ислам мамлекети” концепциясына талдоо жүргүзүү;

- Сауд Арабия Королдугунун башка классикалык мамлекеттердин мамлекеттик түзүлүшүнөн айырмачылыгын көргөзүү;

- Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүнүн мамлекеттик түзүлүшүнө исламдын тийгизген таасири жана мамлекеттүүлүгүнүн калыптануусун талдоо .

**Изилдөөнүн объектиси** ислам мамлекеттүүлүгү Иран, Сауд Араб жана Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү ислам мамлекеттүүлүгү.

**Изилдөөнүн предмети** катары Иран, Сауд Араб жана Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндө ислам мамлекеттүүлүгүнүн ХХ кылымдагы калыптанышы, өзгөчөлүгү жана өнүгүүсү каралат.

**Диссертациялык изилдөөнүн илимий жаңылыгы:**

- Кыргызстандын тарых илиминде арбын тарыхнааманы анализдөө менен алгачкылардан болуп ислам мамлекеттүүлүгүнүн калыптануу жана өнүгүү тарыхынын маселелери диссертациялык иликтөө катары изилдөөгө алынды;

- Диссертациялык изилдөөдө ислам мамлекеттүүлүгүнүн өзгөчө формасынын калыптануусу, башкаруу философиясы кеңири тарыхый булактарды жана аналитикалык маалыматтардын негизинде изилденип артыкчылыктарына, кемчиликтерине талдоого алынып, жыйынтыктар чыгарылды;

- Иран Ислам Республикасынын мамлекеттүүлүгү, аны негиздөөчүсү имам Хомейнинин “Ислам мамлекети” концепциясынын философиясы жана башкаруусу жана Сауд Арабия Королдугундагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн негизи, өзгөчөлүктөрү тарыхый салыштырмалуу талдоонун негизинде изилденди;

- Түштүк – Чыгыш Азия ислам өлкөлөрүндөгү мамлекеттүүлүгү, ал мамлекеттердин салыштырмалуу тез өнүгүүсүнүн сырларын ачып көрсөтүүгө аракет жасалды.

**Диссертацияда алынган жыйынтыктардын практикалык мааниси:**

Илимий изилдөөнүн негизги жыйынтыктары дүйнөлүк экономикада алдынкы орунда турушкан, мамлекетти башкаруу, өнүктүрүү, эл аралык ийгиликтүү мамилелерди жүргүзүү жаатында бай тажрыйбасы, дүйнөлүк саясатта өздөрүнүн орду бар ислам мамлекеттеринин тарыхын үйрөнүп мамлекетти калыптандырып, экономиканы өнүгүү жолуна коюп жаткан биздин өлкө үчүн практикалык мааниси жогору. Бул өлкөлөр менен соода-экономикалык жана саясий мамилелерди жана байланыштарды түзүү мамлекетке инвестицияларды тартууга, биргелешкен долбоорлорду ишке ашыруугу шарт түзөт.

### **Коргоого алынып чыгуучу негизги жоболор:**

Изилдөөнүн жыйынтыгы боюнча жактоого төмөндөгүдөй жоболор сунушталат:

- Изилденип жаткан өлкөлөр менен бизидин өлкөнүн дини бир, каада-салтыбызда окшоштуктар бар. Ал өлкөлөр менен соода-экономикалык жана саясий мамилелерди жана байланыштарды түзүү, мамлекетке инвестицияларды тартуу, тажрыйба алмашуу жаатында алардын мамлекеттүүлүгүнүн өзгөчөлүгүн эске алып жүргүзүү окуп үйрөнүү теманын актуалдуулугун дагы бир ирээт далилдейт;

- Өнүгүүнүн кыймылдаткыч күчү атаандаштык. Биз карап жаткан өлкөлөрдүн мамлекеттүүлүгүнүн исламдык өзгөчөлүгү бүгүнкү күндө өзүнүн жашоого, өнүгүү жөндөмдүүлүгүн көрсөтө алды;

- Тарыхый өнүгүүлөрүнүн жалпылыгына, тили жана карманган дининин биримдигине карабай, XX кылымда калыптанган ислам дүйнөсүндөгү мамлекеттүүлүктүн формалары бири-бирине окшошпогондугун, мамлекеттин шиит жана сунниттик түрлөрү түзүлгөнүн бөлүп көрсөтүүгө болот;

- XX кылымдын экинчи жарымында Иран Ислам Республикасын исламга негизделген өзүнүн башкаруу системасын түзө алды жана аны ислам коомун модернизациялоонун үлгүсү катары сыпаттаса болот. Иран Ислам Республикасынын негиздөөчүсү имам Хомейнинин “Ислам мамлекети” концепциясынын философиясы, өлкөнү башкаруунун өзгөчө формасы мезгил сыноосунан өтүп жатат ;

- Сауд Арабия Королдугунун башкаруусунун сунниттик версиясы жана жаратылыш байлыгы араб өлкөлөрүнүн арасында ийгилигин камсыз кылды;

- Түштүк – Чыгыш Азия ислам өлкөлөрүнүн исламдык башкаруу формасы өлкөнүн экономикасын модернизациялап, «экономикалык жолборсторго» айлануусуна шарт түздү.

### **Издөнүүчүнүн жеке салымы:**

- Ата Мекендик тарыхнаамада Иран, Сауд Араб жана Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү ислам мамлекеттүүлүгү, экономиканы, маданиятты, илим-

билимди өнүктүрүү системасы, өзгөчөлүктөрү иликтенип тиешелүү жыйынтыктар чыгарылды;

- Биз карап жаткан өлкөлөрдүн өнүгүү жолдору, ийгиликтери изилденип, өлкөнүн социалдык-экономикалык өнүгүүсүнө пайдалануу үчүн практикалык сунуштар берилди;

- Изилденип жаткан өлкөлөрдүн мамлекеттүүлүгүнүнүн өзгөчөлүктөрү, артыкчылыктары, кемчиликтери жөнүндөгү маалыматтар топтолду;

**Изилдөөнүн жыйынтыктарынын апробацияланышы:** Диссертациянын айрым бир натыйжалары жана жыйынтыктары автор тарабынан эл аралык, регионалдык, жогорку окуу жайлар аралык конференцияларда жана симпозиумдарда окулуп, талкууланган. Диссертация И. Арабаев атындагы Кыргыз мамлекеттик университетинин Тарых жана социалдык-укуктук билим берүү факультетинин “Жалпы тарых жана социалдык-экономикалык жана укуктук дисциплиналар” кафедрасында талкууланып, коргоого сунушталган.

**Диссертациянын натыйжаларынын жарыяланышы.** Диссертациянын негизги жыйынтыктары диссертанттын мезгилдүү илимий басылмалардагы 9 макаласында чагылдырылды.

**Диссертациялык иштин түзүмү жана көлөмү** коюлган максат, милдет жана изилденүүчү маселелерди чечүүнүн ырааттуулугу менен шартталган. Диссертация киришүүдөн, 3 баптан (анын ичинде 8 параграфтан), практикалык сунуштардан жана камтылган корутундудан, колдонулган адабият тизмесинен турат.

## **I БАП. ИЗИЛДЕНҮҮЧҮ МАСЕЛЕНИН ТАРЫХНААМАСЫ**

### **§ 1.1. Ислам мамлекеттүүлүгүн изилдөөнүн тарыхнаамасы**

Ислам дининин мамлекеттик – укуктук идеологиясы жана ислам мамлекеттеринин кээ бир маселелери жергиликтүү жана чет элдик илимий эмгектерде кеңири чагылдырылган. Бул маселеге арналып тарых, философия, дин таануу, укук таануу илимдеринин жана бир катар дисциплиналар аралык илимдердин алкагында жүргүзүлгөн көптөгөн изилдөөлөр жарык көргөн.

Ислам мамлекеттүүлүгүнө байланышкан изилдөөлөр ислам дининин калыптануу мезгилине жана Мединадагы биринчи ислам мамлекетинин пайда болгондон баштап жүргүзүлө баштаган. Бул илимий эмгектерде исламдын мамлекеттик-укуктук доктринасынын калыптануу шарттарын, анын турмушка ашыруу тартиптерине жана өнүгүүсүндөгү алгачкы жана орто кылымдардагы мезгилдерин аныктайт.

Ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхы бүткүл адамзат тарыхынын жана мамлекеттердин тарыхынын маанилүү бөлүгү болгондуктан ал мамлекеттердин тарыхый үлгүлөрүн изилдөө максатка ылайыктуу. Ал жалпы илимий кызыкчылыктан тышкары, ондогон элдердин (анын ичинде биздин өлкөнүн) маданиятынын өзгөчөлүктөрүн жакшыраак түшүнүүгө гана эмес, коомдук-саясий кубулуштардын маани-маңызына дагы так баа берүүгө жардам бермекчи.

Изилдөөгө байланышкан илимий эмгектерди шарттуу түрдө бир нече топко бөлүүгө болот. Бул классификациянын негизги критерийи илимий эмгектердин авторлору тарабынан камтылган суроолор болмокчу.

Тарыхнааманы изилдөөнүн натыйжасында биз алты топко бөлүп илимий талдоо жүргүзүүгө аракет жасадык:

**1. Араб аалымдарынын эмгектери.** Алгачкы Ислам мамлекети жана анын пайда болушу тууралуу алгачкы маалыматтар VIII-IX кылымдардагы Ибн Исхак (704–767- жж. «Пайгамбардын өмүр баяны») (ас-Сира ан-Набавия) жана аль-Вакиди (747–823-жж. (Китаб ат-Тарих ва аль-Магази) «Тарых жана жортуулдар китеби») сыяктуу араб тарыхчыларынын эмгектеринде



кезиктиребиз. Бул жазууларда ошол мезгилдеги коомдун түзүлүшү, Мухаммад пайгамбар жана анын башкаруусу жөнүндө баяндалат [193, 107-б].

Аль-Балазуридин "Футух аль-булдан" ("Өлкөлөрдү басып алуу") эмгеги араб аскерлеринин коңшу мамлекеттерге болгон жортуулдары жана алгачкы халифаттын социалдык-экономикалык маселелери боюнча олуттуу булактардын бири болуп саналат.

Халифаттын алгачкы дооруна арналган эң чоң эмгек катары перс тарыхчысы ат-Табаринин «Пайгамбарлар жана падышалар тарыхын» белгилесек болот. Эмгектин 3-6-томдорунда Мухаммед пайгамбардын жана алгачкы 4 халифанын тарыхы, 7-9-томдорунда Омейяд халифатынын тарыхы, 10-13-тому Аббасид халифатынын тарыхы баяндалган. Автор чыгармада булак катары оозеки адабияттарды да, алгачкы арабдардын бизге чейин жетпеген чыгармаларын да колдонгон. Ал бир эле окуянын ар кандай жана көп учурда карама-каршы келген версияларын бири-бири менен байланыштырууга аракет кылбастан, комментарийсиз берет [121, 223-б]

IX-X кылымдардагы халифаттын акырындык менен ыдырашы жана анын аймагында өз алдынча ислам мамлекеттеринин түзүлүшү жергиликтүүлөрдүн саясий аң-сезиминин өзгөрүшүнө, позицияларынын күчөшүнө алып келген. Андыктан X кылымдын экинчи жарымынан тартып ислам мамлекетиндеги саясий, коомдук, экономикалык ж.б. процесстерди чагылдырган жана анын тарыхын жазгандар негизинен ордо тарыхчылары, чиновниктери жана вазирлери болушкан. Ибн аль-Асира, Ибн Асакира, Абу-ль-Фиды, аль-Макризи, Ибн Тагриберди, аль-Маккари сыяктуу тарыхчылар тарабынан жазылган тарыхый маалыматтар да ислам мамлекеттеринин аймактарынын, шаарларынын тарыхы, алардыгы коомдук, саясий процесстер чагылдырылган.

Соңку орто кылымдардагы ислам мамлекеттеринин тарыхын чагылдыруудагы көрүнүктүү эмгек араб тарыхчысы жана коомдук ойчул Ибн Халдун тарабынан тарыхый окуяларды, алардын келип чыгуу себептеринин байланышын аныктоого негизделген коомдун өнүгүшүнүн оригиналдуу тарыхый-философиялык теориясын түзүшү болду. Ибн Халдун «Насаат

мисалдар китеби...» («Китаб аль-ибар...») аттуу эмгегинде коомдун өнүгүшү жөнүндөгү окууну киргизүү менен бирге чыгыш элдеринин, айрыкча Магриб аймагынын элдеринин окуяларга бай тарыхын кеңири баяндап берүүсү аны баалуу тарыхый эмгекке айланткан.

**2. Түрк тарыхчыларынын эмгектери.** Тарыхта ислам өлкөлөрү бири-биринен социалдык-экономикалык жана саясий өзгөчөлүктөрү боюнча да, алардын мамлекеттик-укуктук өнүгүүсүнө ислам укугунун таасири жана багыты боюнча да айырмаланат. Бул жагынан Осмон империясы өзгөчө мамлекет болгон деген бүтүмгө анын узак жана бай тарыхынан улам келебиз. Осмон империясынын тарыхын, коомдук процесстерин, мамлекеттик түзүлүшүн жана жалпы ислам тарыхын баяндаган Казы Хусейн Диярбекиринин үч бөлүмдөн жана тиркемеден турган эмгеги араб тилинде жазылган. Тиркемеде төрт "адилет" халифалар, Омейяддар, Аббасиддер жана Осмон султандары т.а. Мурат Шнүн башкаруусуна чейинки окуялар камтылган [147, 140-б].

Түрк булактарынын ичинен расмий хроникалардын мааниси чоң экендигин жана негизги материал катары кызмат кылаарын белгилеп кеткибиз келет. Андай булактардын бири катары Мехмед Рашиддин “Тарых” аттуу эмгегин айтсак болот. Мехмед Рашид - мамлекеттик ишмер, Ибрагим Паша Невше-Хирлинин жан-жөкөрү жана 1714-1722-жылдары мамлекеттик тарыхнаамачы (вакайнювис) болгону эле анын эмгегинин өтө баалуу жана биринчи булак экендигин айтып турат. Анын «Тарыхында» 1660-жылдан 1722-жылга чейинки окуялар хронологиялык тартипте сүрөттөлгөн. Рашиддин салтын уланткан ордо тарых таануучулары Исмаил Асым жана Мустафа Самилердин тарыхнамалары негизинен султандын ордосундагы саясий, күнүмдүк ишмердүүлүктөр, султандын саякаттарын, султан жана везир менен болгон кабыл алууларын, монархтын үй-бүлөсүндө болгон ар кандай окуяларды, ошондой эле жогорку мамлекеттик кызматкерлерди кызматтан кетирүү жана дайындоо процесстери жана айрым чет өлкөлөр менен болгон саясий окуялар, мамилелер чагылдырылган [53, 79-б, 165, 223-б].

Белгилүү түрк тарыхчысы Ахмед Рефик (Алтынай) Осмон халифатына бир нече монографияларды арнаган: «Жоогазын доору», «Тарыхый портреттер», «Фатма Султан». Аларда XVIII кылымдын башындагы дипломатиялык тарых, мамлекеттик ишмерлердин мүнөздөрү камтылып, ошол доордун табити, үрп-адаттары, коомдук түзүлүшү жөнүндө түшүнүк берилет.

Н. Ицкович белгилегендей Осмон дөөлөтүндө мамлекеттик кызматтын үч негизги түрү болгон: аскердик (сейфие), бюрократиялык (калемие) жана руханий (илмие) [156, 67-б]. Бул бөлүнүү, албетте, шарттуу болгон, анткени мамлекеттин аскердик, административдик жана диний функцияларынын ортосунда так айырмачылыктар жокко эсе эле, б.а. алар бири-бири менен тыгыз чырмалышып, бири-бирин толуктап турган. Булар Осмон мамлекетинин башка мамлекеттен айырмалап турган принципиалдуу белгилери экенин билдирет.

Жалпы эмгектердин ичинен түрк тарыхчысы Х. Иналджиктин (англис тилинде) "Осмон империясы. Классикалык доор. 1300-1600" китебин да айтуу керек [152].

Э.3. Каралдын «Танзимат» жыйнагындагы «Танзиматка чейинки Вестернизация кыймылы. 1718-1839» деген макаласы да маанилүү эмгек катары саналат. Э. 3. Карал ислам мамлекетин «европалаштырууну» биринчи кезекте руханий процесс катары карайт. Ал «агартуучулар» деп эсептелген уламаларды Батыштан келген бардык нерсеге «жек көрүү» менен мамиле кылышканын, ошондой эле алар Батыштын артыкчылыгына «эч кандай тынчсыздануу» көрсөтпөгөндүгүн айыптайт [158, 117-б].

Көрүнүктүү түрк тарыхчысы Н.Беркес Түркияны светтик мамлекетке айландыруу процессине «Түркияда секуляризмдин өнүгүшү» аттуу монографиясын арнаган. Н.Беркес «секуляризация» жана «секуляризм» терминдерин дин менен светтик бийликтин ортосундагы мамилени билдирүү үчүн эмес, кеңири мааниде б.а. исламда мечит, мамлекет түшүнүктөрү өзгөчө диний жана саясий институттар эмес экенин белгилөө үчүн колдонгонун белгилеген [146, 21-б]. Анын концепциясы боюнча секуляризация процесси

1927-1937-жылдардагы орто кылымдык салттын негизги институттардын толук жоюлуусуна алып келген радикалдуу реформаларда толук ишке ашкан.

**3. Батыш окумуштууларынын эмгектери.** И.М.Фильштинскийдин «История арабов и халифат (750–1517)» аттуу эмгеги халифаттын Аббасиддер бийликке келгенден тартып Осмон империясынын басып алганга чейинки тарыхын терең жана көп кырдуу чагылдырган. Автор орто кылымдардагы халифат коомундагы ар кандай социалдык-саясий жана диний агымдардын карама-каршылыгынын өзгөчөлүгүн ачып берген. Айрыкча халифатты солкулдаткан Абу Муслим, аль-Муканна, Бабектин көтөрүлүштөрү, харижилердин, карматтардын, исмаилиттердин расмий бийлик, бийликтеги диний төбөлдөр менен болгон мамлелери кенен чагылдырылган [132, 257-б].

Батыш изилдөөчүсү, америкалык тарыхчы Мэри Шейдин “Осман империясы 1720-жылдан 1734-жылга чейин Венециандык Байлинин отчеттору боюнча” аттуу китебин белгилей кетүү керек.

Англис чыгыш таануучулары Г.А.Р.Гибба менен Г.Боуэндин «Ислам коому жана Батыш» китеби халифаттын башкаруу аппараты, султандык, дыйкандардын жана шаарлардын абалы, салык системасы, диний түзүлүш, билим берүү сыяктуу маанилүү тармактарын чагылдырган [53, 83-б].

Батыш тарыхчыларынын эмгектеринин ичинен азыркы түрк мамлекетинин калыптануу процесси боюнча эң чоң илимий эмгек англиялык окумуштуу Б.Льюиске таандык. «Азыркы Түркиянын пайда болушу» аттуу эмгегинде «европалаштырууга» болгон алгачкы аракеттер XVIII кылымда эле башталган деп эсептейт. «Революция» деп 1908-жылдагы Жаш түрк революцияны эмес, эки жүз жылдан ашык убакыттан бери уланып келе жаткан процессти жана анын натыйжасында орун алган Осмон империясынан улуттук түрк мамлекетине, орто кылымдардагы теократиядан конституциялык республикага, бюрократиялык феодализмден азыркы капиталисттик экономикага өтүүнү түшүнүү керек экенин белгилеген [161, 477-478-б].

Француз ислам таануучусу Раймонд Шарль өзүнүн эмгектеринде ислам укуктук доктринасын эң оболу дин катары, андан кийин гана мамлекет жана

маданият катары кароо керек деген пикирди карманат [139, 104-112-б]. Рене Давиддин пикири боюнча, ислам – мыйзамдын дини, анын укуктук системасы өзөгүндө Кудай турат [60, 76-90-б.].

Изилдөөнүн жаңы этабынын башталышын XIX к орто ченинен белгилесек болот, ал кезде ислам мамлекеттеринин тарыхына арналган бир катар китептер дээрлик бир убакта, ар кайсыл өлкөлөрдө жарык көрө баштаган. 1846-жылы Г.Вайлдин «Халифтердин тарыхынын» үч томдугунун биринчиси, 1847–1848-ж. А.П.Коссен де Персевалдын үч томдук «Арабдардын тарыхынын очерки», 1854-жылы Л.Седильонун «Арабдар тарыхы» окурмандаога сунушталган. Бул китептердин баары ошол кездеги илимдин талабына ылайык, орто кылымдагы араб тарыхый жазмаларынан алынган маалыматтарга илимий талдоо жүргүзүүгө аракеттенишкен. Булардан айырмаланып 1851-жылы чыккан А.Шпренгердин эмгеги тарыхый эмгектерге талдоо жүргүзүүсү жана исламдын негиздөөчүсүнүн ишмердүүлүгүнө калыс көз карашта кароосу менен айырмаланган [141].

XX кылымдын орто ченинде жарык көргөн В.И. Заходердин «Орто кылымдагы чыгыш тарыхы: Халифат жана Жакынкы Чыгыш» аттуу эмгегин ислам мамлекеттүүлүгүнө арналган окуу китеби катары кабыл алсак болот [66]. Көрүнүктүү орус араб жана ислам таануучусу Е.А. Беляеванын 1965-жылы жарык көргөн «Алгачкы орто кылымдардагы арабдар, ислам жана араб халифаты» китеби араб халифатындагы окуяларды XX кылымдын башына чейин баяндайт [49]. Б.И. Заходер жана Е. Беляевди Халифаттын тарыхы боюнча жалпылоочу эмгектердин авторлору катары таануу менен, чыгыш таануу илиминде араб-мусулман дүйнөсүнүн өнүгүү өзгөчөлүктөрүн түшүнүүдө олуттуу бурулуш жасаганын белгилөө керек. Салттуу араб коомунун көп түрдүүлүгүн жана анын өкүлдөрүнүн жүрүм-турум өзгөчөлүктөрүн калыптандыруучу ар кандай факторлордун маанисин түшүнүүгө көмөктөшүүчү принципалдуу жаңы жоболор жана корутундулар да чыгарылганын баса көрсөтөбүз.

**4. Орус-Совет илимпоздорунун эмгектери.** Орус окумуштууларынын эмгектеринде исламда диний жана светтик функциялардын ортосунда такталган чектер жокко эсе деген көз караш кеңири тараган. Мындай тартипте мамлекетти түзүү жана башкаруу процессинде диний жана светтик бийликти бөлүп кароого мүмкүн эмес. Ислам укугу ислам дининин мыйзамына негизделет жана биринчиси экинчинин ажырагыс бөлүгү катары б.а, бул көз карашты ислам конфессиясынын алкагында дин менен мамлекеттин биримдиги катары кароого болот. Мындай көз караш кээ бир изилдөөчүлөргө ислам мамлекетинде ислам дининин эрежелери гана иштейт жана укуктук нормалар дээрлик жокко эсе, анткени алар ыйык делген аяттарга дал келүүсү керек жана коомдогу мааниси боюнча төмөн турат деп ырастоого мүмкүндүк берет.

Көптөгөн укук таануучулар да ислам мамлекеттеринде укуктук нормалардын ислам дининдеги эреже нормалары менен өз ара тыгыз байланышын белгилешет. Ислам мамлекеттеринин көбүндө шариат мыйзамы дин катары да, жарандардын жүрүм-турум эрежелери катары да каралып коомдо өтө маанилүү ролду аткарат. Ушуга байланыштуу мамлекет бир эле убакта эки тараптуу функцияларды өзүнө алат: Кудайга ишенүү же ыйман маселесин жана коомдогу ар тараптуу, татаал, күнүмдүк мамилелерди жөнгө салуу.

Мындай аныктоолор кайсы бир деңгээлде төмөнкү орус тарыхчыларынын, укук таануучуларынын эмгектеринде кездешет: Грязневич П.А. [58], Керимов Г.М. [71, 72, 73, 74], Лукоянов А.К. [89], Пиотровский М.Б. [206], Полонская Л.Р. [207], Прозоров С.М. [209], Сюкияйнен Л.Р. [217, 218, 219], Чиркин В.Е. [227]. Чет элдик окумуштуулардан мындай ойду айткандардан Давид Р. [60], Коулсон Н. [148], Массэ А. [95], Шарль Р. [139] ж.б. белгилесек болот. Бул илимпоздордун изилдөө предмети ислам мамлекеттүүлүгүнүн концепциясы, ислам укуктук доктринасы, исламдын дин катары мамлекеттик түзүлүштөгү орду жана ролу, тарыхый доорлордун ар кандай этаптарындагы ислам мамлекеттериндеги мамлекеттик түзүлүшкө жана бийлик түзүлүшүнө тийгизген таасири экендигин да белгилеп кетүүбүз зарыл. Орто кылымда

Осмон империясы халифат болуу миссиясын өзүнө алып, XVI кылымда араб өлкөлөрүнүн көбү империянын курамына кирип, султандын жогорку бийлигин тааныган. Бул тарыхый өзгөрүү көрүнүктүү орус чыгыш таануучусу В.В.Бартольддун эмгегинде кеңири чагылдырылган. [42, 15–78-б.]

Калкынын басымдуу бөлүгү ислам динин тутунган дүйнөдөгү түрдүү мамлекеттердин расмий мамлекеттик-укуктук системасы менен шариаттын универсалдуу нормаларынын өз ара мамилелери Э.А. Петровдун [247], Х.Х. Хусейндин [251], Г.Д. Джемалдын [187] эмгектеринде камтылган.

Иран Ислам Республикасындагы жана Сауд Арабия Королдугундагы мамлекеттик түзүлүшкө арналган илимий эмгектерди Ушаков В.А. [248], Лукоянов А.К. [89], Скляр Л.Е. [117], Мамедова Н.М. [197], Санаи М. [114], Федосеев А.Н. [249], Дунаева Е.В. [177], Кулагин И.В. [194] сыяктуу окумуштуулар жазышкан. Бул авторлор Ирандагы 1978-79-жылдардагы ислам революциясынын натыйжасында түзүлгөн, өзүнүн маңызы боюнча уникалдуу, коомдун жана мамлекеттин өнүгүүсүнүн модели исламдык нормаларга негизделген саясий система деген пикирди карманышат. Авторлордун айтымында, мындай система диниятчыларга 40 жылдан ашык убакыттан бери светтик бийликтин тутумун толук көзөмөлдөп турууга мүмкүндүк берип келет. Ошол эле учурда изилдөөчүлөр республикалык башкаруу формасынын жана демократиялык режимдин кээ бир белгилеринин укуктук нормаларда камтылышы Иранды толук кандуу ислам мамлекети деп атоого жолтоо болот деп эсептешет.

Ирандын модели биринчи руханий лидери Имам Хомейнинин окууларына негизделген. Анын окуусунун аспектилери ондогон жылдар бою дүйнөнүн булуң-бурчундагы окумуштуулардын көңүлүн буруп келет. Белгилей кетсек, анын окуусу Корнеева Т.Г. [190], Имакова Т.З. [186], Семедова С.А. , Хандогина К.Ю. [226], Дорошенко Е.А. [63] сыяктуу окумуштуулардын эмгектеринин негизги предмети болуп калды. Бул авторлор хомейнизмдин концептуалдык негизи болуп калган төмөндөгүдөй негизги постулаттарды белгилешет: вилайат факих принциби, дүйнөнү эзүүчүлөргө жана эзилгендерге бөлүү (Ислам

акыркыны сактап калуунун бирден-бир жолу катары түшүндүрүлөт), батыш державаларынын гегемондук умтулууларына каршы күрөшүүгө болгон чакырыктар. Орус юридикалык илиминде Имам Хомейнинин окуусу боюнча төмөнкүдөй түшүнүк калыптангандыгын баса белгилей кетүү керек: Иранда диниятчылардын бийлигин камсыз кылууга жана өлкөдө жаңы саясий системаны курууга багытталган социалдык-экономикалык элементтери бар доктрина жана бүткүл дүйнөгө жайылуу перспективасы каралган жаңы саясий система.

Сауд Аравия Королдугундагы ислам мамлекетинин өнүгүү маселелери Яковлев А. [228], Гафаров Э.Э., Романюк О.В. [182], Мамадиев Б.Б., Гришин О.Е. [185], Васильев А.М. [50], Косач Г.Г. [192] ж.б. эмгектеринде чагылдырылган. Авторлор бул араб өлкөсүнүн мамлекеттик түзүлүшүндөгү белгилүү бир өзгөчөлүктү, анын башкаруу формасы боюнча Конституция өкүм сүргөндүгүнө карабастан абсолюттук монархия катары калгандыгын белгилешет жана өлкөнүн саясий багытын түзүүдө диний фактор чечүүчү экенине бардык изилдөөчүлөр макул болушат.

XX кылымдын экинчи жарымында ислам фундаментализминин калыптанышына арналган илимий басылмалардын санынын көбөйүшү маанилүү тенденция болуп саналат. Бул аралыктарда илимпоздордун көңүлүн бура турган процесстер б.а. исламды саясатташтыруу процесстери күч алган. Өткөн кылымдын аяк ченинде Афганистанда талибдердин кыймылы тарабынан бийликти басылып алынуусу ислам фундаментализми коркунучунун бүт дүйнөгө таралышына себеп болду. Талибдердин бийлиги орногондон кийин бул өлкө дүйнөнүн булуң-бурчунан келген көп сандаган радикалдык ислам топторунун баш калкалоочу жайына айланды. Эл аралык коомчулуктун алдында эл аралык терроризмге каршы туруу милдети күн тартибиндеги бирден-бир маселеге айланды. Окуялардын жүрүшү коопсуздук проблемалары, тынчтык маселеси бир гана мамлекеттин алкагында каралуучу маселе эмес глобалдуу, универсалдуу мүнөзгө ээ болгонун көрсөттү. Дүйнөлүк аренадагы мындай өзгөрүүлөр калкынын басымдуу бөлүгү ислам динин тутунган



мамлекеттердеги саясий процесстердин жүрүшүн, өнүгүшүн талдоо өзгөчө актуалдуу болуп жана бул маселеге арналган көптөгөн теориялык жана практикалык изилдөөлөрдүн жарык көрүшүнө алып келди.

Жогоруда айтылгандардан көрүнүп тургандай, ислам мамлекетүүлүгүнүн ар кандай аспектилери, ислам мамлекеттеринин саясий системасындагы өзгөчөлүктөр, алардын экономикалык бакыбаттуулугу, социалдык абалы акыркы бир нече он жылдыкта ата мекендик жана чет элдик тарыхчылардын, ислам таануучулардын ж.б. окумуштуулардын негизги изилдөө предметине айланышы эң популярдуу тенденция болуп калды. Ислам динин саясатташтыруу маселелери Игнатенко А.А. [68], Коровиков А.В. [81], Левин З.И. [87,88], Малашенко А.В., Милославская Т.П., Милославский Г.В. [199], Сагадеев А.В. [112], Примаков Е.М. [110], Трофимов Д.А. [223], Дилип Х. [149], Джансен Х. [157], Митчел Р. [163], Тиби Б. [222] ж.б. окумуштуулардын эмгектеринде чагылдырылган. Ислам мамлекетинин концепциясы, диндин саясатташуу процесстеринин контекстинде ислам менен мамлекеттин мамилеси, исламдын идеологиялык функциялары Р.Г. Балтановдун [39]., Жданова Н.В. [64], Зараховича Ю.А. [244], Фаизова Г.Б. [131], Хачима Ф.И. [134], Добаева И.П. [61] ж.б. окумуштуулардын илимий иштеринин предметин түзгөн.

**5. Борбор Азия окумуштууларынын эмгектери.** Борбор Азия өлкөлөрүнүн илимпоздору исламдын коомдук-саясий турмуштагы ордун жана ролун, светтик мамлекет, диний фактордун саясий процесстерге, ошондой эле эл аралык мамилелерге тийгизген таасирин изилдөөгө белгилүү салым кошушкан. Айрыкча Б.Бабаджановдун, З.Джалиловдун, А.Султангалиеванын, С.Ятимовдун, А.Муминовдун, Р.Бобохоновдун, С.Б. Дорженовдун жана башка окумуштуулардын эмгектери көңүл бурууга арзыйт.

Белгилүү чыгыш таануучу Б.Бабаджанов бийликтин динден бөлүнүшү жана постсоветтик мамлекеттердин көбүндө бул көрүнүштүн өзгөчөлүктөрүн айтат [169, 116–134-б.].

Казакстандык окумуштуу З.Жалилов азыркы Казакстандагы исламдын көйгөйлөрүн, мамлекет менен исламдын өз ара байланышын, негизги

тенденцияларын изилдеп, анын коомдук түзүлүштүн башка элементтери менен байланышын белгилейт [59, 143-б.].

**6. Кыргызстандык окумуштууларынын эмгектери.** Кыргызстанда ислам динине жана анын мамлекетке, жалпы эле коомдук мамилелелерге тийгизген таасири боюнча изилдөөлөрдү жүргүзгөн кээ бир тарыхчы окумуштуулардын эмгектерин белгилесек болот. Ошондой эле саясат таануучулардын, социологдордун, укук таануучулардын жана теологдордун эмгектери да жарык көргөн.

Тарых илимдеринин доктору Ө.Караев кыргызстандык тарыхчылардын ичинен алгачкылардан болуп араб жана фарси тилдеринде жазылган илимий эмгектерге таянып X-XIII-кылымдардагы азыркы Кыргызстандын аймагында өкүм сүргөн Караханийлер кагандыгынын мезгилиндеги ислам дининин коомдогу ордун аныктаган. Ө.Караевдин эмгегинде Караханийлер мамлекетинин каганы Сатык Багра-хан 955-жылы өзү ислам динин биринчилерден болуп кабыл алган. Кийинчерээк анын уулу Муса Караханийлер мамлекетин башкарып турганда ислам динин мамлекеттик дин катары жарыялаган. [69, 70]. Бирок Ө.Караев бул илимий изилдөөлөрүндө Караханийлер доорунда өкүм сүргөн ислам мамлекетинин башкаруудагы орду, анын коомчулукка тийгизген таасири жөнүндө маалымат берген эмес.

С. Б. Дорженов Кыргызстандагы исламдын таралышы жана Совет доорундагы абалы жана Орто Азия мамлекеттериндеги ислам дини боюнча бир катар эмгектерди жараткан [62, 243].

Тарых илимдеринин доктору А.Мокеевдин «Алтайдагы жана Тянь-Шаньдагы кыргыздар» аттуу илимий эмгегинде жана кыргыздардын орто кылымдардагы жана ишенимдери боюнча макалаларында ислам дини боюнча өз пикирин билдирген. Анын маалыматы боюнча Караханийлер доорундагы Суфий шейхтеринин исламды кыргыздарга жайылтуудагы ролу, алардын ислам дини боюнча жүргүзгөн үгүт иштеринин натыйжасында 960-жылы Чүй өрөөнүндө жашаган эки жүз миңдей көчмөн кыргыздар ислам динин өз каалоосу менен кабыл алган [97, 200].

Тарых илимдеринин доктору Б.К. Абытовдун бир катар эмгектери эгемендүү Кыргызстандагы диний кырдаалды жана диний мекемелердеги ишмердүүлүктөрдү кенен ачып берген [166, 248-253-б., 236-б.]. Профессор Б.К.Абытовдун илимий эмгектери бүгүнкү күндө XVIII кылымдагы ислам мамлекети болгон Кокон хандыгынын саясий турмушундагы исламдын, диний ишмерлердин ордун жана ролун белгилеген кыргыз тарыхнаамасындагы олуттуу эмгектердин катарын толуктайт.

Тарых илимдеринин доктору, профессор Н.Курбанованын монографиялары өзгөчө мааниге ээ. Анын эмгектери мамлекет-ислам мамилелеринин, диний кырдаалды, диний билим берүүнү, т.а. өлкөнүн жалпы билим берүүчү мектептеринде ислам динин, диндерди окутууну камтыйт [84, 85, 86, 195].

Тарых илимдеринин доктору, профессор Т.А. Абдрахманов мамлекеттин ислам мамлекеттик формасы исламдын саясий формасын жана мамлекеттин исламий тиби сыяктуу жыйналган түшүнүктөрдү өзүнө камтып турат деп эсептейт [33, 14-б.]. Философия илиминин доктору Амердинова М.М. менен авторлош жазылган “Исламский мир: прошлое и настоящее» аттуу эмгекте Кыргызстанда биринчилерден болуп ислам мамлекеттерине кеңири талдоо жүргүзүлгөн.

Борбордук Азиядагы ислам дининде болуп жаткан процесстерге талдоо, азыркы шарттарда исламдын өнүгүү тенденциялары, ар кандай ислам топторунун окууларынын өзгөчөлүктөрү, исламдын радикалдашуусуна жана саясатташып кетишине шарт түзгөн факторлор тарых илимдеринин доктору, профессор А. Ормушевдун эмгектеринде изилденген [103, 104, 105, 106]. Окумуштуу “Имам Хомейни жана Иран Ислам революциясынын жетишкендиктери” деп аталган китебинде XX кылымдын башындагы Иран мамлекетинин коомдук, саясий жана экономикалык абалын, бийликтин алмашуусундагы тышкы күчтөрдүн таасирин ачып берген. Шах Пехлевинин жүргүзгөн саясатынын негизги багыты, саясий, экономикалык реформалары натыйжасыз болуп, акыры элдин нааразычылыгын туудургандыгы жана

ошондой кырдаалда бийликке каршы туруу жоопкерчилигин алган ошол кездеги алгылыктуу көз караштарын билдирип келген диний өкүлдөрдүн кадамдары камтылган [103]. Ирандагы Ислам революциянын негизги себептери катары өлкөдөгү саясий куугунтуктар, адилетсиздик, мамлекеттик кызыкчылыктардын тышкы күчтөрдүн пайдасына алмашуусу, экономикалык, социалдык абалдын туруксуздугу сыяктуу шахтын бийлигинин туура эмес саясатынын натыйжалары көргөзүлгөн. Имам Хомейни баштаган дин өкүлдөрүнүн тынымсыз жана ырааттуу күрөшүнүн натыйжасында болгон 1979-жылдагы ислам революциясын жана андан кийинки конституциялык, саясий, экономикалык жана социалдык реформалар баяндалган бул эмгек XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүндөгү өзгөчө орду бар Иран тарыхы боюнча мыкты булак катары эсептелет.

Профессор А. Ормушевдун дагы бир көлөмдүү эмгеги “Кыргызстан – Иран мамилелерине 20 жыл” деп аталат. Бул эмгегинде Эгемендүү Кыргызстандын Иран Ислам Республикасы менен болгон кызматташтыгынын натыйжалары, ийгиликтери жана келечектеги өнүгүү перспективалары кеңири баяндалган [104].

Бирок, А. С. Ормушевдин Иран Ислам Республикасында негизги диний агым болгон шиилик ишеним жөнүндө жана мамлекеттик бийлик бутактары тууралуу маалыматтар ачылган эмес. Анткени автор Иранда болуп өткөн Ислам революциясынын даярдалышы, жүрүшү, кыймылдаткыч күчү, жетишкендиктерин ачууну көздөгөнү байкалып турат.

Тарых илимдеринин кандидаты Ч.Ж. Карасартова Кыргызстандагы исламдык диний билим берүүнүн калыптанышын жана анын этносаясий кырдаалга тийгизген таасирин изилдеген бир нече илимий эмгектерди чыгарган [245, 195].

Тарых илимдеринин кандидаты К.Т. Алимованын изилдөөсүндө Кыргызстандагы исламдын абалы жана көйгөйлөрүнө арналып, бул багытта комплекстүү талдаган эмгектерин жарыялаган [237].

Профессор А. Табышалиеванын диндердин, анын ичинде исламдын өнүгүү тарыхын кыскача чагылдырган «Түркстандагы ишеним» аттуу эмгегин [125], А. Яркөвдун Кыргызстандагы диндердин жана ислам дининин тарыхы боюнча очеркин белгилесек болот [125].

Б. Малтабаровдун эмгегинде эгемендүүлүк жылдарындагы ислам дининин өлкөнүн коомдук-саясий, социалдык-экономикалык турмушундагы орду изилденген [94].

Саясат таануу илимдеринин кандидаты О. Молдалиев өз эмгектеринде Борбордук Азиядагы коопсуздук маселесин талдап, диний кыймылдардан чыккан коркунучтардын өзгөчөлүктөрүн, анын ичинде терроризм жана диний экстремизмди, диний кырдаалды, ошондой эле исламдын саясатташуу процесстерин изилдеген [98, 201].

С. Сооданбековдун изилдөөсүндө XIX кылымдагы Борбордук Азиядагы ислам мамлекети болгон Кокон хандыгынын коомдук, диний мамилелерге ар тараптуу талдоо жасалган. Кокон хандыгында кылмыш иштери боюнча сот өндүрүшү шариат нормаларынын негизинде жүргүзүлүп, салык системасында ислам укугунун принциптери колдонулганын кеңири баяндаган [122].

Теолог К. Маликов бир катар илимий эмгектеринде ислам мамлекеттик формасын, түзүлүшүн жана ислам дининин саясатташып бараткан шартында Кыргызстандын мусулман коомчулугун өнүктүрүүнүн актуалдуу маселелерин караган [92, 93].

XX кылымдын ичинде Осмон империясы чачырап бир канча мамлекеттер көз карандысыздыкка ээ болгондон кийин түзүлгөн ислам мамлекеттерин жана алардын мамлекеттик-укуктук системасын өзгөчө көрүнүш катары караган изилдөөлөр жокко эсе. Ошондой эле ислам мамлекетинин мүнөздүү белгилерин башка бизге белгилүү болгон салттуу мамлекеттердин түзүлүштөрүнөн айырмалап турган өзгөчөлүктөрү жеткиликтүү изилденген эмес.

Албетте, ар кандай илимий багыттагы авторлор мамлекеттик тутумдун негизги принциптеринин жана негизги укуктук ченемдердин диний башатын көрсөтүп, алардын исламдык табиятын танышкан эмес. Бул тыянак ислам

мамлекетин жана укугун укуктук система катары айырмалоочу белгилерин кайра-кайра талдоо менен тастыкталган. Бул, албетте, бардык ислам нормалары универсалдуулугу айырмаланып бардык ченемдик жоболордун бирдиктүү булактан чыгышын билдирет, б.а. Кудайлык вахий же кабар болуп эсептелген адеп-ахлак нормаларын жана ибадат эрежелерин камтыган Куран жана Сүннөттүн өзгөчөлүгүн белгилеп турат.

Ислам мамлекеттүүлүгүнүн, андагы бийлик түзүмүн уюштурууга арналган изилдөөлөрдүн басымдуу бөлүгү алар негизделген принциптер боюнча бөлүмдөрдү камтыйт. Бардык окумуштуулар ислам мамлекеттүүлүгүнүн түрдүү концепцияларында адилеттүүлүк принцибине көп көңүл бурулганы боюнча бирдей пикирде. Тарыхчылар, ислам таануучулар, бул принциптин калыптанышын классикалык исламдын алтын доору менен байланыштырышат, б.а. ал Мадинадагы Мухаммед пайгамбардын өзү башында турган алгачкы ислам мамлекети түзүлгөн мезгилге тиешелүү болуп саналат. Мамлекеттик башкарууну уюштурууда ушул принципти жетекчиликке алган адилеттүү төрт халифтин тушунда да өз маанисин жоготкон эмес.

Натыйжада, Ислам мамлекеттүүлүгү, анын түптөлүү, өнүгүү тарыхы жана анын мамлекеттик-укуктук доктринасы боюнча чоң жана бай тарыхнаамалык база түзүлгөнүн байкаса болот. Бирок, ушундай бекем жана бай илимий эмгектердин болгонуна карабастан, XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн эволюциясы жана ушул этаптагы тарыхый мыйзам ченемдүүлүктөр жана өзгөчөлүктөр, уникалдуу башкаруу системасына ээ болгон көз карандысыз ислам мамлекеттеринин калыптануу процесси жергиликтүү жана чет өлкөлүк тарых илиминде дагы эле аз изилденген бойдон калууда. Бул маселелер азыркы тарых, мамлекет жана укук теориясы жана ислам таануу илимдеринин алкагында, жаңы көз карашта ар тараптуу изилдөөнү талап кылат.

**Тарыхый булактар.** Ислам мамлекетинин тутумунун жана анын укуктук доктринасынын аспектилерине арналган илимий эмгектердин басымдуу бөлүгү өз ара байланышкан эки негизги өзгөчөлүк бар деген көз карашка

негизделгенин баса көрсөтүү керек: укуктук-нормативдик актылардын диний болуусу б.а алардын келип чыгуу табияты Кудай тарабынан берилгендиги (конфессионалдык мүнөздөгү эрежелерди камтыган укуктук догмалар) жана диний сыйынуунун принциптери менен ажырагыс байланышы.

Көптөгөн жергиликтүү жана чет элдик окумуштуулар ислам жана анын доктринасы универсалдуу мүнөзгө ээ деген тыянак чыгарышып, исламды бир эле учурда ишеним жана мамлекет катары кароого мүмкүндүк берет деп белгилешет. Исламдын мамлекеттик-укуктук доктринасынын алкагында иштелип чыккан нормалар укуктук гана эмес, конфессиялык система катары да каралат. Ушундай эле көз карашты батыштын илимий өкүлдөрү дагы карманышып, ислам укук доктринасындагы мамлекет менен диндин дуализми жөнүндөгү тезисти белгилешкен.

Ислам мамлекетүүлүгү боюнча концепциялардын негизги булактарынын өзгөчөлүгү – алардын эң маанилүүлөрүнүн Кудайга таандык болгондугу б.а. диний табияты. Ислам мыйзамдарынын негизги булактары ислам дининин негизги булактары болуп саналат. Бул булактарды төмөнкүдөй топторго бөлсөк болот.

**Биринчи топ** - диний булактар, башкача айтканда, алар өзүнүн мааниси жана диний баалуулугу боюнча бардык эрежелерден жогору турат. Бул Куран жана Сүннөт. Бул булактарга шек саноого же өзгөртүүгө болбойт, башкача айтканда, алар мыйзамдын кадимки булактарына тийиштүү, мүнөздүү болгон түшүнүктөрдү камтыбайт.

Куран – диний, кылмыш, жарандык жана мамлекеттик укук маселелерин камтыган моралдык-укуктук кодекс катары кабыл алынган исламдын ыйык китеби.

Сүннөт ислам укугунун экинчи юридикалык булагы болуп саналат жана Куранда кандайдыр бир окуя боюнча маалымат жок болгон учурларда колдонулат.

Ислам концепциясынын булактарынын **экинчи тобуна** биринчи эки булактан алынган жана ислам укугунун доктриналык өнүгүүсүнүн натыйжасы болгон булактар кирет. Алар Ижма жана Кыяс.

Ижма юридикалык күчү боюнча мусулмандык укуктун үчүнчү булагы, анда Куранда да сүннөттө да каралбаган көйгөйлөр боюнча чечим чыгарууда мусулман коомчулугунун бирдиктүү макулдугу, анын ичинде ар кандай укуктук суроолор боюнча, үй-бүлө маселелери тууралуу да диний илимдин кадыр барктуу илимпоздорунун жактырылган ойлору камтылган.

Кыяс (аналогия) – терең логикалык негиздерге таянган, эгер зарыл учурда логикалык ой-толгоолордун варианттары маанисиз жана акылга сыйбас жыйынтыкка алып келсе, “сунушталуучу” чечим катары толукталган, Куранда жана сүннөттө каралгандардын негизинде аналогия боюнча чечим кабыл алууга жол ачкан, укуктук маселелерди изилдөөнүн рационалдуу принциби, аналогия боюнча ой-толгоо. Куранды, сүннөттү жана иджманы колдонуу ыкмасы жок болгон учурда кыяс колдонулат.

Ислам мамлекетүүлүк концепциясынын булактарынын **үчүнчү тобуна** ислам коомчулугундагы эрежелерди чыгаруу жана ислам мамлекеттеринин мыйзам чыгаруу ишмердигинин натыйжасы болгон кошумча булактар, атап айтканда: фатвалар, урф, адат, фермандар, мыйзамдар ж.б.у.с.[240, 153-б.].

Ислам мамлекетүүлүк концепциясынын булактарынын **төртүнчү тобу** укуктук нормалар. Жогорудагы диний-укуктук булактар ислам мамлекетүүлүгүнүн негизги курулушун ачууга жардам берсе ХХ кылымдагы ислам мамлекетүүлүгүнүн тарыхын изилдөөдө негизги тарыхый-укуктук булак катары ислам мамлекеттеринин башкы мыйзамдары-конституциялары жана декларациялары болду. Аларды да бир нече топко бөлүп кароого болот.

Биринчи топ конституциялык системаларынын түзүлүшү жана иштеши классикалык ислам укугунун принциптеринин жана нормаларынын түздөн-түз таасири астында ишке ашкан ислам мамлекеттеринин конституциялары. Бул мамлекеттерге Сауд Араб, Иран и Пакистан өлкөлөрү кирет.



Сауд Араб падышачылыгында классикалык ислам укук системасы дагы эле бардык коомдук, саясий турмушту, негизги укукту, кылмыш жана жарандык мыйзамдарды аныктайт [12]. Бул өлкөдө 1961-жылда кабыл алынган Декрет боюнча исламдан башка идеологияларга жана саясий партиялардын ишмердүүлүгүнө расмий түрдө тыюу салган [173, 70-б.].

1992-жылы Сауд Арабиясы «негизги системаны» (негизги мыйзам) кабыл алган. Анда падышалык – араб, ислам, эгемен мамлекет, анын дини ислам, конституциясы Куран жана Сүннөт, башкаруу Куран жана Сүннөткө негизделет, билим берүүнүн максаты жаңы муундарга ислам динин таанытуу, мамлекет исламий ишенимдерди коргойт, шарият мыйзамдарын ишке ашырат, ислам дааватына байланыштуу өз милдеттерин аткарат деп бекитилген [12].

Ушундай эле жобо Иран Ислам Республикасынын конституциясында киргизилген. Ирандын 1979-жылдагы Конституциясынын 4-беренесине ылайык, бардык жарандык, кылмыш, экономикалык, административдик, маданий, аскердик мыйзамдар жана эрежелер ислам нормаларына негизделиши керек болгон [13].

Экинчи топко кирген ислам мамлекеттеринин конституциялары мамлекеттин укуктук системасынын алкагында классикалык ислам укугунун нормаларын колдонууда салкын мамилеси менен мүнөздөлөт. Бул мамлекеттерге Йемен Араб Республикасы, Ливия, Судан, Бириккен Араб Эмираттары, Бахрейн, Кувейт, Бруней кирет. Негизинен бул өлкөлөрдүн конституциялары ислам дининин мамлекеттик мүнөзүн белгилейт жана исламды мыйзамдардын негизги булагы катары жарыялайт. Йемен Араб Республикасынын 1991-жылкы Конституциясынын 2-беренесине ылайык, ислам мамлекеттик дин, ал эми 3-беренесинде шариат мыйзамдардын негизги булагы болуп саналат деп айтылат [3].

Ислам мамлекеттеринин үчүнчү тобуна бул укуктук системалардын иштөө мүнөзүн аныктоочу жалпы принциптердин деңгээлинде классикалык ислам укуктук ченемдерин чектеп колдонуу киргизилген конституциялар кирет. Египет, Сирия, Марокко, Иордания, Алжир, Сомали, Афганистан ж.б.

мамлекеттеринде ушундай мүнөздөгү конституциялар өкүм сүрөт [211, 157-196-б.].

Ислам мамлекеттеринин конституцияларынын төртүнчү тобу классикалык ислам укугунун нормалары менен принциптеринин эң аз таасири байкалган өлкөлөр. Мындай көрүнүш Түркия, Тунис, Марокко жана Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүнө мүнөздүү.

Түркия эбактан бери светтик мамлекет жана ошол эле учурда анда бир гана светтик мамлекет эмес, ислам дини, маданиятыны жана каада-салттары таанылган өлкө [6]. Европа Биримдигине кирген өлкөлөрдүн укуктук системалары менен интеграцияланууга аракет кылган Түркиянын укук системасы исламдын конституциялык деңгээлде жарыяланганына карабастан, мыйзамдарды классикалык ислам укугунун аныктоочу нормаларынан жана принциптеринен бошотот.

Белгилей кетсек, азыркы тарых илиминде исламдын мамлекеттик-укуктук идеологиясынын негизги аспектилерин жана анын XX кылымдагы эволюциясын изилдөө боюнча эмгектер жокко эсе бойдон калууда. Учурда ислам мамлекеттериндеги мамлекет башчысынын бийлигинин булактары жана табияты азыркы конституционализм теориясынын көз карашынан алганда жетишсиз изилденген. Ислам мамлекетүүлүгүнүн маселелерин изилдөөнүн актуалдуулугуна, ошондой эле бул маселеге илимий чөйрөнүн гана эмес, жалпы коомчулуктун кызыгуусуна карабастан, XX кылымдагы бир катар мамлекеттерде мамлекеттүүлүктү калыптандыруудагы ролу жетишээрлик деңгээлде изилденбегендиктен аны терең талдоо талап кылынат.

Ислам мамлекетүүлүк концепциясынын булактарынын **бешинчи тобу** ислам мамлекеттүүлүгү боюнча доктриналарды камтыган илимий эмгектерден турат.

**Биринчи баптын жыйынтыгы.** Жогорудагы талданган тарыхнаама маалымат түрүндө гана берилген. Алынган маалыматтардын көпчүлүгү субъективдүү көз караштарды чагылдырган. Анткени:

- XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгү алардын изилдөө предметине түздөн-түз кирбегендиктен, илимий-методологиялык ыкмалар дээрлик колдонулган эмес.

- Илимий адабияттар мамлекет – дин мамилелеринин өз ара аракеттенүүсүнүн тенденцияларын теориялык жана методологиялык түшүнүү маселелерин кайра иштеп чыгууну талап кылат.

- Каралган илимий изилдөө актуалдуулугунан улам ислам мамлекеттүүлүгүнүн теориялык аспектилери дагы кошумча изилдөөлөрдү талап кылат.

Ошондой болсо дагы ислам мамлекеттүүлүгүнө арналган илимий эмгектердин жыйынтыктары көрсөтүп тургандай, мамлекеттүүлүктүн тигил же бул маселелеринде илимий изилдөө иштерине салыштырмалуу багыт көрсөтүп, жаңы көз караштагы эмгектердин жаралышына түрткү берди.

## II БАП. ИЗИЛДЕНҮҮЧҮ МАСЕЛЕНИН ТЕОРИЯЛЫК-МЕТОДОЛОГИЯЛЫК НЕГИЗДЕРИ

### § 1.2. Изилдөөнүн объектиси жана предмети

*Изилдөөнүн объектиси* ислам мамлекеттүүлүгү Иран, Сауд Араб жана Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү ислам мамлекеттүүлүгү. Ислам мамлекеттүүлүгү бүгүнкү күндөгү дүйнөдө өтө динамикалуу өнүгүп жаткан ошол эле учурда дүйнөлүк, аймактык коопсуздукка көп коркунуч туудурган мамлекеттерди камтыган система. Чыгыш таануучу В.В.Бартольд: «Ислам алгач өзүнө иудей жана христиан диндеринде динди көздөгөн, бирок Мухаммеддин өмүрүнүн акырында дүйнөгө дин катары эмес мамлекет катары үстөмдүк кылууну максат кылган» [43, 54-б.]. Азыркы күндөгү ислам идеологдорунун көбү жана көптөгөн чыгыш таануучулар «ислам», «мамлекет», «саясат» сыяктуу түшүнүктөрдүн ажырагыс экенин далилдеп келишет. Ислам өзү Мухаммаддын руханий жана светтик бийлигинин астында түзүлгөн мамлекеттүүлүктүн идеологиясы катары калыптанган. Көптөгөн изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча, Мухаммаддын тушунда жогорку бийликтин табияты жана маңызы жөнүндөгү маселе талкуунун предмети болгон эмес. Бийлик толугу менен Аллага таандык деп эсептелген жана пайгамбар анын элчиси катары бийлик жүргүзүүсү табигый нерсе катары кабыл алынган. Мухаммаддан кийин халифтердин бийлигинин светтик жана диний аспектилердеги маселеси келип чыккан. Мусулмандардын сунниттер, шииттер жана харижиттер болуп бөлүнүшүнө дал ушул халифтердин бийлигинин легитимдүүлүк маселеси себеп болгон. Сунниттер халиф Курайш уруусунан чыгуусу керек, коомдук иштерге жөндөмдүү, динди тайманбастык менен жана жигердүү коргоого даяр адам шайланууга тийиш деп эсептешкен. Шииттер халифти шайлоо принцибин толугу менен четке кагышып, талапкер курайш уруусунан гана эмес, төртүнчү халиф – Алинин урпагы болушу керек дешкен. Харижиттер Ислам динин кабыл алган ар бир адам, атүгүл кул болсо да халиф болууга укуктуу экенин жана ал үммөт тарабынан шайланышы зарыл, керек болсо бийликтен кетириүү керектигин айтышкан.

Мамлекеттин башкаруу формасы ислам мамлекетиндеги жогорку бийлик маселелери менен тыгыз байланышта. Мамлекеттин сунниттик жана шииттик түшүнүктөрүн айырмалоо менен андагы өзгөчөлүктөрдү байкайбыз.

Ислам мамлекетүүлүгүн негиздеген ислам мамлекеттик укуктук системасы негизинен төмөнкүдөй элементтерди камтыйт:

- ислам башкаруу формасы жана андагы теократиянын негизи;
- адамдын жана өзгөчө мусулмандын укуктук статусунун негизи;
- ислам мамлекеттик формасындагы мамлекетти саясий-укуктук уюштуруучу мамлекеттик түзүлүшү;
- диний жамааттардын мамлекеттик органдар катары өкүм сүрүүсү.

Буларга негиз болгон алгачкы укуктук документ катары Медина конституциясы эсептелет. Бул укуктук документ көп кемчиликтерине карабай ошол сезгилеги уруулардан турган араб коомундагы коомдук мамилелерди жөнгө сала турган эрежелерди камтыган бирден-бир мыйзам болгон. Аны жаңы түзүлүп аткан ислам мамлекетинин негизги мыйзамы катары карасак да болот. Мыйзамда ким тарабынан жана кимдерге арналып жазылганы менен бирге ислам коомундагы түзүлүш, биримдик жана сырткы душмандарга карата күрөштөгү мусулмандардын милдети, ошондой эле талаш-тартыш маселелерде Кудайга жана Анын элчиси Мухаммадга кайрылуу боюнча нормалар киргизилген [48, 93-б.].

Медина конституциясы бекиткен теократиялык мамлекеттик формасы бийликтин диний – саясий негизин орноткон. Теократиялык мамлекеттүүлүк формасы – Кудайдын бийлигин, бийликти борбордоштурууну жана ыйыкташтырууну, моноидеологизмди жана диний элитизмди белгилейт [11].

Ислам теократиясында мамлекеттик бийликтин аппаратын уюштуруудагы өзгөчөлүгү катары борбордоштурууну, жеке бийликти, бийлик бутактарынын жоктугун, ыйгарым укуктардын чектелбегендигин, мамлекеттик кызматкерлер менен диний кызматтын аралашуусун, жыныстык теңсиздикти ж.б. түшүнөбүз. Теократиянын идеологиясы космоцентризмге жана бийликтин теократиялык иерархизмине негизделген.

Азыркы сунниттик концепцияларда мамлекет – дин мамилелеринде светтик жана руханий (жамаат жана дин) биримдикти толук же жарым-жартылай калыбына келтире турган бийликтин формаларын теориялык жактан өнүктүрүүнүн ар кандай аракеттерин көрүп жатышат. Аларды төрт багытын белгилесек болот: традиционалистер, модернистер, реформаторлор жана фундаменталистер.

- Традиционалистер бийлик жана диний өкүлдөрдү бөлүү практикада гана эмес, теориялык жактан да жок болгон алгачкы орто кылымдардагы исламдын позициясында турушат.

- Модернисттик концепциянын негизин «ислам демократиясы» деп аталган батыш жана ислам мамлекеттик институттарынын синтез принциби түзөт.

- Реформаторлор исламда бийликтин атайы формасы каралбагандыгынан мусулман коому Куранды сактоо шарты менен конкреттүү жагдайларга жараша өзүнүн мамлекеттик формасын аныктоо укугуна ээ экендигин айтышат.

- Фундаменталисттер сунниттик модели эң таасирдүү исламдык эл аралык уюм Ислам дүйнөсүнүн лигасы тарабынан мамлекет-ислам мамилелеринин идеалдуу модели деп жактырылгандыктан, алардын “Ислам мамлекети” концепциясына кенен токтоло кетели. Алар ислам мамлекетинде башкаруу система теократия эмес деп ырасташат, анткени исламда дин кызматкерлеринин иерархиясы жок, демократия дагы эмес, анткени демократия секуляристтик принциптерге негизделген, диктатура да боло албайт, анткени эл өз башкаруучусун кетире алат.

Исламдын сунниттик агымында диний иерархия жок болсо да, теократия суннизмдеги мамлекеттик бийлик түшүнүгүнө мүнөздүү өзгөчөлүк болуп саналат. Анын окуусу боюнча мамлекеттик кызматкерлер аткаруу жана сот бийлигине гана ээ, бирок мыйзам чыгаруу бийлигине ээ эмес. Аллах өзү мыйзам чыгаруучу жана анын китеби Куран гана негизги эрежелерди аныктайт.

Ислам мамлекетүүлүгүндөгү теократияны жактоочуларга шииттер да кирээрин белгилеп кетели. Светтик бийлик убактылуу экенин, Али үй-бүлөсүнөн чыккан имам гана Аллахтын жер жүзүндөгү чыныгы өкүлү боло

аларын эске алып, имамдар Кудайдын мыйзамын ишке ашырууда башкы ролдо болушат деп эсептешет.

Демек, шариат ислам өлкөлөрүндөгү мамлекеттик бийликтин бардык формаларынын жана түрлөрүнүн элементи катары кабыл алынган.

Ислам мамлекетүүлүгүнүн эң маанилүү маселелеринин бири – бул бийлик мураскору же бийликти өткөрүү процесси. Ислам мамлекеттериндеги бийликти өткөрүү формаларына көз чаптырсак:

- Бийликти басып алуу. Күч менен бийликти басуу мамлекетте жашаган мусулмандардын кызыкчылыгы үчүн жана алардын кыйын абалын жакшыртуу максатында ишке ашырылса жактырылат;

- Мураскерди бекитүү. Мураскер ханзаада халифтин чечими менен бекитилет жана бийликке бара электе эле анын ар кандай тапшырмаларын мамлекеттик деңгээле аткарып, аны менен келечектеги мамлекеттик кызматка даярдалат;

- Шура тарабынан халифти шайлоо. Халифтин орду мураскор болбогон мезгилде, бош калган учурда диний кеңеш болгон Шура тарабынан шайланат;

- Халифтин үммөт тарабынан шайлануусу;

- Кудайдын тандоосу. Исламдын шиит агымынын бийликти уюштуруу, өткөрүү формасы. Кудай тарабынан мусулмандарга түшүрүлгөн аян аркылуу бийликке Махди бекитилет [35, 465-б.].

Ислам башкаруу формасынын негизги принциптери: коомчулукка ишенбөөчүлүк, чечимдерди кабыл алууда кеңеш менен чектелүүчүлүк, аалымдардын бийлик чечимдерине аралашуусу, мамлекеттик кызмат менен диний мекемелердин, кландык структуралардын тыгыз кызматташтыгы, бийлик кызматтарынын түз бекитилүүсү, бийликке каршы чыгуу, макул болбоо механизмдеринин жоктугу.

Ислам укуктук доктринасы бийликтин жекелигин жана Кудайга байланышын жактайт. Халиф бийликтин символу, үммөттүн башкаруучусу. Жогорку бийликти түзүүчү – Межлис аль Байа, бийликтин жогорку органдары – Шура, Аалымдар кеңеши, Сот кеңеши, Жогорку увазир [5].

Ишмердүүлүк тиби боюнча бийликтин бөлүнүшү:

- шариат иши – сот ишмердүүлүгү жана соттук териштирүү. Жогорку шариат соту, апелляциялык сот жана жамааттык шариат соту;
- уюштуруучу органдар - аткаруучу органдар;
- аскер иши – жихаддын эмири, жихаддын жогорку Шурасы, жихаддын борбордук штабы, аскер күчтөрү;
- коомдук иштер – Шуранын мажлиси, конституциялык шура;
- диний иштер – аалымдар кеңеши;
- ислам мамилелери боюнча иштер – тышкы иштер органдары, Халиф, Шура межлиси;
- жергиликтүү иштер – эмирлер, эмираттардын Шуралары, эмирдин аппараты;
- финансы иштери – салык жана бажы органдары;

Ислам мамлекетинин функциялары:

- ислам душмандары менен күрөш жүргүзүү;
- коомду башкаруу.

Ислам мамлекетинин принциптерин ислам дининин эки агымынын, башкача айтканда Сунниттер менен Шииттердин баш мыйзамдарынын негизинде бөлүп карасак тагыраак болот деген ойдобуз.

1. Сауд королдугунун баш мыйзамы Негизги Низамдагы нормаларга ылайык:

- Диний монотеизм;
- Коом менен бийликтин ортосундагы мамилени укуктук жактан жөнгө салуу диний шариатка берилген;
- Ислам динин таратуу расмий түрдө мамлекетке милеттендирилген;
- Күнөө иштерден сактай турган моралдык баалуулуктар топтому киргизилген;
- Мамлекеттеги аймактык бүтүндүктү, саясий жана социалдык биримдикти камсыз кылуучу курал катары ишенимдин биримдиги;



- Жарандардын жашоосун жакшыртууга учурдагы баардык жетишкендиктерди колдонуу;

- Шура органдарын түзүүдө кеңешүү принциптеринин колдонулушу;

- Мекке менен Мединадагы мечиттерге эркин кире алуусун камсыз кылуу;

- Динди, ыйык жерлерди, жарандарды жана мамлекетти коргоо [10].

2. Иран Ислам Республикасы конституциясы боюнча Кудайга болгон ишенимге негизделген башкаруу формасы жана төмөндөгүлөрдү камтыйт:

- Бир Кудайлуулук жана Анын эрки менен гана мыйзам жана шариат орнойт;

- Мыйзамдарды чечмелөөдө Жараткандын аяттарына таянуу жетиштүү;

- Кудайга болгон жолдо адамзаттын өнүгүүсүндөгү Жогорку соттун ролу;

- Шариатты түзүүдөгү Кудайдын теңдиги;

- Ислам революциясын улантуудагы мусулмандарды колдоодогу имапаттын орду;

- Адамдардын саясий, социалдык, экономикалык жана маданий көз карандысыздык үчүн Кудайга болгон ыраазычылыгы жана алардын Кудай алдында мыйзамдырды кыйшайуусуз аткаруусу [1].

Ислам мамлекетинде бийликти уюштуруу моделдери:

- диний лидер – Алланын эрки, саясий лидер – улуттун эрки, жогорку муфтий – диний жамаатын эрки.

- саясий лидер – улуттун эрки, жогорку муфтий – Алланын жана диний коомчулуктун эрки.

- саясий лидер – Алланын жана улуттун лидери, жогорку муфтий диний элитанын эрки.

Ислам мамлекетиндеги мыйзам чыгаруунун этаптары:

1. Межилиске мыйзам долбоорун киргизүү. Мыйзамды демилгелөө укугу мусулмандардын коомдук бирикмелерине, межилистин депутаттар тобуна жана имамдарга берилген;

2. Имамдын концеляриясы мыйзам долбоору межилистин компетенциясына кирээрин аныктайт;

3. Мыйзам долбоорун окуудан өткөрүү;
4. Мыйзамды межилистен абыл алуу;
5. Аалымдар Шурасы мыйзамды ислам укуктук системасына кабыл алуусу;
6. Имам мыйзамга кол коет.

Ислам унитаризминин принциптери бийлик жогорудан башталат, ыйгарым укуктар функционалдык белгилерден турат, баардык бийлик органдары жана суверендүүлүк Кудайдан болот деген өзгөрүлгүз нормалардан турат. Албетте, ислам мамлекеттеринин арасында Пакистан, Араб Бириккен Эмираттары, Малайзия, Нигерия сыяктуу федеративдик мамлекеттер бар. Бирок, алар салтуу федеративдик мамлекеттерден бир топ айырмаланат. Анткенни бийлик биргана башкаруучуга ыйгарылат жана ал Жараткандын атынан башкарат деген принцип федеративдик – классикалык түшүнүктү жокко чыгарат.

Ислам мамлекеттериндеги бийликтин тепкичтери негизинен борбордук, орто аймактык жана төмөнкү деп бөлүнөт.

**Белгилүү болгондой, ХХ кылымдагы улуттук мамлекеттин интернационалдаштырылган** формасы ислам дүйнөсүнө колониялык кысымдардын натыйжасында сырттан келген [135, 151-б.]. Бирок, эгемендик алгандан ондогон жылдар өтсө да, ислам мамлекеттери кээ бир кыйынчылыктардан чыгуунун жолдорун издеп, мамлекеттин жашоого жөндөмдүүлүгү, өнүгүүсү жана улут куруу жаатында көптөгөн олуттуу көйгөйлөрдү баштан кечирүүдө. Жагдайларга жараша авторитардык башкаруу, бийлик институттарын “ассиметриялуу” уюштуруу, исламдык радикализм, этноконфессиялык чыр-чатактар, бийлик структураларынын жеке башкарууга өткөрүү жана формалдуу эмес саясий механизмдердин туруктуулугу, атаандаштыкка туруштук бербөө сыяктуу терс көрүнүштөр орун алууда. Ошол эле учурда бардык ислам өлкөлөрүндө модернизациянын натыйжасы катары материалдык жана руханий баалуулуктарга жетүү үчүн саясий системада жаңы институттар, кызыкчылыктар, катышуучулар пайда болду. Албетте, ислам өлкөлөрүнүн “саясий маңызы” ар түрдүү: алардын арасында исламдык жана

расмий түрдө светтик мамлекеттер, монархиялар жана республикалар, диктатуралык жана демократиялык мамлекеттер бар. Ислам өлкөлөрүнүн структуралык өнүгүүсүн талдоо аргасыз модернизацияга, б.а. бир эле учурда ар кандай эволюциялык өнүгүүсүнө байланыштуу өтө татаал болгонун эскерте кетели.

Ислам мамлекеттеринде мамлекеттик башкаруунун монархиялык да, республикалык да формаларында, ал тургай мамлекеттик бийликтин социалисттик тибинде шариаттын (бул жерде шариат эки негизги булактан: Куран жана Сүннөттөн турат экенин эске алуу керек) укуктук ченемдери кирген. Ошол эле учурда ислам өлкөлөрүндө мамлекеттик түзүлүштө светтик жана исламдык элементтердин ар кандай айкалышы бар экенин баса белгилей кетүү керек. Ислам дининин мусулман өлкөлөрүнүн конституциялык укугуна тийгизген таасиринин даражасы боюнча үч топко бөлүүгө болот:

- Биринчи топко конституциялык-укуктук негизи секулярдуу болгон өлкөлөр кирет. Бирок, бул өлкөлөрдүн көпчүлүгүнүн конституцияларында ислам мамлекеттик дин катары статусу расмий бекитилген (Индонезия, Ирак, Турция ж.б.).

- Экинчи топко мамлекеттик бийлик светтик жана исламдык баалуулуктарды айкалыштыруу принциптерине негизделген, бирок мамлекет башчысынын кызматына өтүү үчүн диний талаптар милдеттүү болгон өлкөлөр кирет (Алжир, Египет, Сирия, Тунис ж.б.).

- Үчүнчү топко расмий идеологиясы мамлекеттик түзүлүштүн исламдын принциптерине толук шайкеш келишин талап кылган өлкөлөр кирет (Иран, Пакистан, Саудовская Аравия ж.б.).

Биздин изилдөөбүз үчүн биринчи топтун ичинен Чыгыш цивилизациясынын жетишкендиктерин Батыш цивилизациясы менен айкалыштырууга умтулган Түркия Республикасындагы светтик бийлик менен исламдын мамилеси чоң кызыгууну туудурду. Кемалисттик революциянын натыйжасында бийликке келген улуттук буржуазия мамлекеттик саясаттын расмий курсу катары лаицизмди (светтик) жарыялаган. Белгилей кетүүчү

маанилүү жагдай катары Ататүрк исламды мамлекеттик иштерден толук ажырата албаганы болду. Көптөгөн дин кызматкерлери, муфтийлер жана шаар имамдары казынадан айлык алып, мамлекеттик кызматка өтүп алышкан. Ошентип, Ханафи агымындагы эң секуляризацияланган ислам өлкөсү болгон Түркияда да мамлекет – ислам байланыштары абдан тыгыз бойдон калууда.

Биринчи топко караганда мамлекет-ислам алакасы жакыныраак болгон мусулман өлкөлөрүнүн экинчи тобундагы мамлекеттердин ичинен биз кызыккан өлкө Тунис. Кээ бир окумуштуулардын айтымында, бир дагы араб мамлекети кылымдар бою сакталып келе жаткан шариаттан жана исламдын салттарынан мынчалык чечкиндүү түрдө баш тартканын жарыялаган эмес. Тунис Республикасынын президенти Хабиб Бургиб Рамазан айында орозо кармоо жана Меккеге зыярат кылуу сыяктуу негизги исламий буйруктарды кайра карап чыгып, мындай деген: «Кимде-ким жумуш менен ороzonу айкалыштыра албаса, анда орозосун ачсын. Бул менин фатвам» [54, 50-б.].

Түркиядагы, өзгөчө Тунистеги мамлекетти секуляризациялоо тажрыйбасы көрсөткөндөй, светтик бийлик акыркы убакта диний өкүлдөргө үстөмдүк кылууга жана мамлекет-ислам мамилелерин компромисс жана өз ара аракеттенүү принциптеринде курууга көбүрөөк аргасыз болуп жатканы, жалпы калктын динге болгон мамилесинен улам ушундай кадамдарга барып жатышканын белгилейбиз. Экинчиден, коммунисттик идеологиянын терең кризисинин шартында ислам динине сиңирилген социалдык адилеттүүлүк жана адамдардын Алланын алдындагы тең укуктуулугу элди өзүнө тартуучу күчкө айланды.

Үчүнчү топтогу мусулман өлкөлөрүнүн ичинен Пакистан мамлекети – ислам мамилелери шариат принциптери үстөмдүк кылган кайра жаралуу мамлекет концепциясын иш жүзүндө ашыруу аракети менен өзгөчө көңүл бурууга татыктуу. Ислам мамлекетинин пакистандык версиясы эки өзгөчөлүгү менен мүнөздөлөт – саясий лидерлердин диктатурасын орнотуу тенденциясы жана мекенчилдик менен исламдын айкалышы. Биринчи өзгөчөлүк саясий лидерлерге өзгөчө ыйгарым укуктарды берип, бийлик жөнүндөгү идеялардын

персонификациясына же персонализациясына алып келет. Ал эми экинчи өзгөчөлүккө келсек, ал көп жагынан, атап айтканда, Конституцияда бекитилген Ислам Республикасынын аталышы жана Конституция аркылуу исламды мамлекеттик динге айландырган ченемдер аркылуу көрүнөт.

*Изилдөөнүн предмети* катары Иран, Сауд Араб жана Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндө ислам мамлекеттүүлүгүнүн ХХ кылымдагы калыптанышы, өзгөчөлүгү жана өнүгүүсү каралат.

Танзимат доору менен башталган Осмон империясын реформалоо процесси анын Биринчи дүйнөлүк согушта жеңилип, андан соң ураганга чейин уланган. Мустафа Кемал Ататүрк башында турган улуттук кыймылдын жеңиши менен Түркия Республикасынын түзүлүшүнө жана бул мамлекеттин такыр башка мамлекеттик башкаруу формасын тандап алуусуна алып келди. Жаңы коомдук-саясий түзүлүштү орнотуу аркылуу аскердик жана жарандык кемалисттик элита тарабынан өлкөнү модернизациялоо ишке ашырылган. 1922-жылы мурдагы Осмон дөөлөтүнүн да, исламдык нуктагы бийликтин символу болгон Султанаттын жоюлушу түрк модернизациясынын башталышы катары каралат. 1924-жылы халифат жоюлду, 1925-жылы медреселик окуу жайлар, светтик билим берүү системасы киргизилди, 1926-жылы жаңы кылмыш жана жарандык кодекстер кабыл алынды, 1928-жылы алфавит латындашып, дин мамлекеттен расмий бөлүндү. Светтик түзүлүштүн киргизилиши Ататүрктүн реформаларынын негизи деп түшүнсөк болот, анткени ал мурдакы диний элитанын кайра бийликке келүүсүнүн мүмкүн эместигин иш жүзүндө ашырды. Реформалардын алгачкы этабында Кемал Ататүрктүн пландары дин менен мамлекетти бөлүү эле эмес, диндин өзүн реформалоо болгон. 1927-жылы Ататүрктүн буйругу менен белгилүү дин тарыхчысы Мехмет Фуад Көпрүлүнүн жетекчилигинде Дин иштери боюнча мамлекеттик комитет түзүлгөн [151, 358-б.].

Биринчи дүйнөлүк согуштун жыйынтыктары көптөгөн ислам өлкөлөрү үчүн жарым колониялык жана колониялык көз карандылыкка каршы күрөштүн башталышы болуп калды. Антантанын жеңиши бул араб өлкөлөрүнүн

эркиндикке ээ болгондугун билдирбейт, анткени Осмон халифатынын ордун Батыш өлкөлөрү ээлешкен. Сирия, Ливан, Алжир, Тунис жана Марокконун бир бөлүгү Францияга, Марокконун түндүгү жана түштүгү Испанияга, Ливия Италияга, ал эми Судан, Түштүк Йемен, Ирак, Палестинанын бир бөлүгү, Египет Англияга карап калды. Англиянын Египеттеги кысымы калкты баш ийбөөчүлүккө түртүп 1919-жылдын жазында буткул өлкө боюнча иш таштоолор болуп өттү. Күчтүү куралдуу көтөрүлүш британиялыктарды 1922-жылдын февраль айынын аягында Улуу Британия Египеттин суверенитетин таанууга мажбур кылды. Марокко менен Ирактын элдери да көз карандысыздык үчүн күрөшкө чыгышкан. 1921-жылы Марокконун бир бөлүгү көз карандысыз республика болуп жарыялап, ал дээрлик беш жыл жогорулагы колонизатор мамлекеттердин кысымына туруштук бере алган. 20-жылдары Сирияда да козголоңдор болуп турду. Көтөрүлүштөр Суданды, Оманды, Палестинаны, Ливияны, Тунисти, Алжирди каптады. Бул элдер өз күрөшүндө ислам идеологиясына таянышкан [38, 201-б.].

Улуттук-боштондук кыймылдарынын өсүшү Батыштагы өлкөлөрүн бул аймактарга таасир көрсөтүү методдорун өзгөртүүгө мажбур кылды. Англия алардын айрымдары менен «достук» келишимдерин түзүүгө жетишкен жана мындай документке Ирак менен 1930-жылы кол коюлган.

Биринчи дүйнөлүк согуштун башталышы менен Сирия, Ливан, Иордания көз карандысыздыкка ээ болушту.

1947-жылы ноябрда БУУнун Башкы Ассамблеясы №181чи резолюциясы кабыл алынып, ага ылайык Палестина эки көз карандысыз мамлекетке: Израил жана Палестинага айланды. Иерусалим жана анын айланасы Камкорчулар кеңешинин көзөмөлүндөгү атайын аймакка бөлүнгөн. Бул чечим көпчүлүк арабдарга жакпай, биринчи араб-израил согушу башталган. Палестина проблемасынын маанилүү өзгөчөлүгү диндик-тарыхый аспект болуп саналат башкача айтканда Иудаизм, Христиан жана Ислам диндеринин пайда болуусу, калыптануусу ушул аймактар менен түздөн-түз байланышкан [82, 36-б.].

1951-жылы Ливия Англия менен Франциянын оккупациясынан кутулуп, өзүн көз карандысыз деп жарыялаган. Ал эми Египеттеги күрөштүн натыйжасы 1952-жылдагы революцияга жана монархия жоюлуп, республикага айланышына алып келди. Бул революция Чыгышта бир катар улуттук революцияларды шарттап, алар акыр аягы дүйнөлүк колониялык системаны жок кылууга мүмкүндүк берди. Алсак 1954-жылы француздук колониялык режимге каршы алжир элинин, 1956-жылы британиялыктарга каршы Судан, ошол эле жылы француздар Марокко менен Туниске көз карандысыздык берүүгө аргасыз болушуп бул өлкөлөр республикаларга айланышты. 1956-жылга алганда бир нече араб мамлекеттери колониялык же жарым колониялык көз карандылыкта калган: Алжир, Мавритания, Түштүк Йемен, азыркы Бириккен Араб Эмираттарынын аймагы.

Египеттеги 1952-жылдагы революциянын таасири 1958-жылы Иракта, 1962-жылы Йеменде, 1969-жылы Ливияда болгон революцияларда ачык көрүнүп турат [38, 255-б.]. 1958-жылы февраль айында Египетте жана Сирияда өткөн референдумдун натыйжасында эки өлкөнүн биригүүсү ишке ашкан. Бириккен Араб Республикасынын 1958-жылдын 5-мартындагы Конституциясы мамлекетти демократиялык суверендүү республика жана анын эли араб улутунун бир бөлүгү деп жарыялап панарабизм жаңы мамлекеттин идеологиясынын негизин түзүп калды.

1960-жылдын декабрында жана 1961-жылдын январында Алжирде көз каранды эместик үчүн демонстрациялардын кубаттуу толкуну башталып согушка айланган. Алжирдеги согуш 1961-жылы жайында аяктаган, бирок согуштук аракеттерди токтотуу жөнүндө келишимге 1962-жылдын мартында гана кол коюлган. 1962-жылы 1-июлда референдум өтүп, алжирликтердин 99% көз карандысыздык үчүн добуш берип Алжир Элдик Демократиялык Республикасы түзүлгөнү жарыяланган.

Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин Франция, Англия жана АКШнын көзөмөлүндө Ливияда да көз карандысыздыкка ээ болуу максатында кыймылдар башталган. 1949-жылы Бириккен Улуттардын Уюмунун Генеральный

Ассамблеясы 1952-жылдын 1-январынан кечиктирбестен Ливияга кез карандысыздыкты берүү жөнүндө чечим кабыл алган. 1950-жылы декабрда Ливиянын Улуттук Ассамблеясы конституциялык монархияга негизделген демократиялык суверендүү мамлекет түзүлгөнүн жарыялаган жана анын натыйжасында Мухаммед Идрис ас-Синуси Идрис I деген ат менен башчылыкка дайындалган. 1951-жылдын 24-декабрында Идрис жаңы мамлекет – Ливиянын Бириккен Королдугу түзүлгөнүн жарыялаган. 1953-жылы Британия жана АКШ менен келишимдерге кол койгон жана ага ылайык бул өлкөлөрдүн аскерлери Ливияда жайгаштырылышына уруксат берилген. Муну менен ал өлкөгө коңшу мамлекеттердеги социализм жана панарабизм агымдарынын келишине бөгөт коюуга аракет кылган. Натыйжада ливиялык аскер офицерлердин арасында чет өлкөлүк көз карандылыктан толук кутулуу идеялары жайыла баштаган. 1964-жылы “Эркин союздук-социалисттик офицерлер” жашыруун уюму түзүлгөн. Аскерлер төмөнкүдөй милдеттерди максат кылышкан: монархияны кулатуу, өлкөнү батыштын үстөмдүгүнөн бошотуу, адилеттуу тартипти орнотуу, арабдардын биримдигине жетишүү. 1969-жылы 31-августтан 1-сентябрга караган түнү «Эркин офицерлер...» төңкөрүш жасап уюмдун лидери - капитан Муаммар Каддафи Ливия Араб Республикасы түзүлгөнүн жарыялаган. Бул революциянын өзгөчөлүгү монархияны массалык куралдуу көтөрүлүш менен эмес, офицерлердин чакан тобу тарабынан кулатылышы болгон.

Ливан Жакынкы Чыгыштагы эң көйгөйлүү мамлекеттердин бири. Бул өлкөдө эки чоң диний жамаат жашайт - христиан жана мусулман. Өз кезегинде алар да бир түрдүү эмес. 1943-жылы Ливан көз карандысыз мамлекет болуп жарыяланган бул өлкөдө диний жамааттар бийликтеги негизги кызматтарды бөлүштүрүүнүн эрежелерин макулдашып алышкан б.а. президенттик кызмат маронит-христиандарга, премьер-министрлик кызмат суннит мусулмандарга, парламент башчысынын кызматы шиит мусулмандарга, парламенттин төрага орун басарынын кызматы православдык гректерге ж.б. Орундарды бөлүштүрүү боюнча келишим суннилер менен марониттердин лидерлеринин ортосундагы



компромисске айланганы менен бул ыкма калган жамааттарды экинчи даражадагы ролго алып келген. Христиандар эң чоң артыкчылыктарга ээ президенттин ордун ошондой эле күч структураларын көзөмөлдөшкөн. Тышкы саясатта христиандык лидерлер Батыштын кызыкчылыгын көздөп, араб өлкөлөрү менен байланыштарды кыскартышкан. 60-жылдары Ливандын экономикасы кыйла өскөнүнө карабай мусулман элитасынын нааразычылыгын жараткан саясий процесстер абалды чыңай берген. Мусулмандар жалпы калктын 60%ын (шииттер басымдуулук кылган) жана христиандар 40%ын гана түзөгөнүнө карабастан 1943-жылы бекитилген өкүлчүлүк нормалары иштей берген. Бул жагдай Ливан коомунда чыңалууну ого бетер күчөткөн. Ливандын коомчулугундагы жогоркудагыдай абал, палестиналык качкындардын тынымсыз көбөйүүсү жана Палестинаны боштондукка чыгаруу уюмунун штаб-квартирасы менен анын куралдуу күчтөрүнүн Израилдин аймагына рейддерди жасоосу, жөөт мамлекетинин нааразычылыгын жараткан.

1975-жылы 13-апрелде Ливанда жарандык согуш башталган. Өлкө эки лагерге бөлүнгөн. Биринчиси негизинен христиандык партиялар жана уюмдар, экинчиси улуттук-патриоттук күчтөр. Буларга Ливандын Коммунисттик партиясы, «Ливандык каршылык көрсөтүү отряддары» шииттик кыймылы, палестиналыктар жана башкалар кирген.

1976-жылы октябрда Эр-Риядда жана Каирде болгон арабдар ортосундагы жолугушууларда тараптар ок атышууну токтотуу жана Йемендин, Сауд Аравиясынын, Судандын, Бириккен Араб Эмираттарынын, Ливиянын жана Сириянын аскердик бөлүктөрүнүн Ливанга кириши жөнүндө макулдашышкан. Ноябрьдын аягында арабдар аралык кучтер Бейруттун жана башка шаарларда еөзөмөл орнотушту.

1961-жылы Кувейт көз карандысыз мамлекетке айланып 1970-1980-жылдары мунайдын экспортоонун эсебинен Кувейттин жашоо деңгээли дүйнөдөгү эң жогорку көрсөткүчтөрдүн бири болгон. 1990-жылкы Ирактын Кувейтке болгон оккупациясы экономикасына олуттуу зыян келтирди. Бирок Кувейт кыска убакыттын ичинде экономиканын гүлдөп өнүгүүсүн калыбына

келтире алды. 1962-жылкы Конституцияга ылайык, Кувейт конституциялык монархия болуп саналат. Мамлекет башчысы – эмир, өкмөт башчысын дайындайт, парламентти таратууга, мыйзам долбоорлоруна кол коюуга жана аларды кайра карап чыгуу үчүн Межлиске кайтарууга укуктуу. Эмир — жогорку башкы командачы, премьер-министрди башкаруучу үй-бүлө мүчөлөрүнүн ичинен дайындайт. Премьер-министр өкмөттөгү министрлерди дайындайт. Мыйзам чыгаруу бийлиги эмирге жана бир палаталуу парламентке берилген. Аялдар эркектер менен бирдей саясий укуктарга ээ.

Жакынкы Чыгыштагы гана эмес, дүйнөдөгү эң гүлдөгөн өлкөлөрдүн бири Бириккен Араб Эмираттары. Бул өлкө дүйнөлүк картада 1971-жылы пайда болгон. 1820-жылы азыркы БАЭнин аймагында жети араб княздыгы болгон. XX кылымдын 20-жылдардын башында бул жерлерде көз карандысыздык үчүн күрөш жүргөн. 2-декабрь 1971-жылы Абу-Даби, Аджман, Дубай, Умм аль-Кайван, Фуджейра, Шарджа Бириккен Араб Эмираттары деген федерациялык түзүлүштөгү мамлекет түзүлгөнүн жарыялашкан. Жетинчи эмират Рас аль-Хайма 1972-жылы кошулган. Бүгүнкү күндө БАЭ республикалык жана монархиялык системалардын эффективдүү айкалышы болуп саналат. БАЭ жети эмирликтен - абсолюттук монархиялардан турган федералдык мамлекет. Мамлекетти, Бириккен Араб Эмираттарынын президенти башкарат, ал Абу-Дабинин эмири, ал эми өкмөттү Дубайдын эмири башкарат.

Ислам мамлекеттерин дагы бир жаш мамлекет Катар толуктайт. Ал 1971-жылдын 1-сентябрында көз карандысыздыгын жарыяланган.

VII-кылымда Араб халифатынын курамына кирген Катар XIII кылымдан баштап Бахрейн эмирлеринин бийлиги астында болгон. XVI-кылымдан баштап Португалия, 1871-1916-ж. Катар Осмон империясынын бир провинциясы болсо 1916-жылдан баштап анын үстүнөн Британиянын протектораты орнотулган. Экономикасынын негизин мунай жана газ өндүрүү түзөт. Өлкө деңизден таза сууну эң ири өндүрүүчү болуп саналат.

Бул абсолюттук монархия, аны аль-Тани династиясынан чыккан эмир башкарат. Мамлекет башчысы Премьер-министрди, Министрлер кеңешинин

жана Консультативдик кеңештин мүчөлөрүн дайындайт. Эмирдин бийлиги шариат менен гана чектелет.

Бахрейн Королдугу эң кичинекей араб мамлекети. VI-кылымдан баштап анын аймагы Сасаниддер мамлекетине, андан кийин - Араб халифатынын курамына кирген, 1871-жылы Улуу Британия Бахрейндиң үстүнөн протекторатты алган. 1968-жылы Бахрейн Перс булуңунун араб княздыктарынын федерациясына кошулууну каалай тургандыгын билдирген, бирок 1971-жылы 14-августта ал өзүнүн көз каранды эмес мамлекетин түзгөндүгүн жарыялаган. Бахрейн - конституциялык монархия. Король мамлекет башчысы, өкмөттү премьер-министр башкарат. Парламент эки палаталуу. Төмөнкү палата – депутаттар палатасы – жалпы элдик добуш берүү менен шайланат, жогорку палата – Консультативдик кеңеш – падыша тарабынан дайындалат [38, 271-б.].

Мурдагы СССРдин курамындагы мусулмандар жашаган өлкөлөр эгемендикке ээ болгондон кийин мамлекет ичиндеги цивилизациялык кризисти (светтик жана исламдык баалуулуктар системасы) жоюунун жана өнүктүрүүнүн, андан чыгуунун жолдорун издеп, мамлекеттик дараметин жана улут куруунун белгилүү бир кемчилдиктерин баштан кечирүүдө. Ошол эле учурда бул өлкөлөрдө саясатта жана мамлекеттик башкарууда этникалык, диний, уруулук, аймактык факторлор кырдаалга же конкреттүү жагдайга жараша бийлик менен оппозиция тарабынан колдонулат.

Борбордук Азия өлкөлөрүнүн постсоветтик өнүгүү мезгили жергиликтүү калктын ислам динине кайтып келүүсүнүн туруктуу тенденциясы менен мүнөздөлөт. Бул аймактын мамлекеттеринде анын кайра жаралуу темпи ар кандай ылдамдыкка ээ жана көп жагынан тышкы факторлордон көз каранды экенин белгилей кетмекчибиз. Мисалы Тажикстанда (Конституция Т) ислам партиясынын өлкөнү башкарууга катышуусу саясий мыйзам деңгээлинде уруксат берилсе, дин мамлекеттен расмий түрдө бөлүнгөн Казакстан, Кыргызстан жана Өзбекстанда дин өкүлдөрүнүн парламентке шайланууга, саясий партияларды түзүүгө конституциялык укугу жок.

Ошого карабай ислам Борбор Азия мамлекеттеринин конфессионалдык жана маданий идентификациясынын негизги факторлорунун бири бойдон калууда. Чынында, совет бийлигинин тушунда деле мындай өзүн-өзү идентификациялоо бейрасмий түрдө болгон. 1990-жылдардын орто ченинде казактардын 78,8% жана кыргыздардын 95%, өзбектердин 90%дан ашыгы өздөрүн мусулманбыз деп эсептешкен [150, 17-б.].

## **§ 2.2. Изилдөөнүн методологиясы жана методдору**

Изилдөөнүн методологиялык базасы тарыхый салыштырмалуулук, объективдүүлүк, тарыхый булактарга таянуу жана изилдөөнүн комплекстүүлүгү принциптерине негизделген. Тарыхый салыштырмалуулук коомдук – тарыхый процесстин объективдүүлүгүн, тарыхый фактылардын реалдуулугун тааныт жана дүйнөнү (анын ичинде тарыхты да) кандай болсо, ошондой таанып билүүгө жөндөмдүүлүгүнө ынанат [127, 120-124-б.]. XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхын талдоодо биз тарыхый жагдайлардын өзгөчөлүгүн эске алуу менен окуялардын хронологиялык ырааттуулугуна таяндык. Тарыхый салыштырмалуулук ислам мамлекеттүүлүгүн логикалык жана объективдүү изилдөөгө гана эмес, XX кылымдагы негизги ислам мамлекеттериндеги институттардын эволюциясындагы белгилүү бир мыйзам ченемдүүлүктөрдү аныктоого да салым кошту. Мисалы, Иран Ислам Республикасынын парламентинин шайланышы, иштөө тартиби, Байкоочу кеңеш менен парламенттин өз ара кызматташуу процесстери бүтүндөй мамлекеттик иштерге таасир берип турган. Негизинен изилдөөдө ислам мамлекеттеринин бардык институттарынын эволюциясын ырааттуу түрдө изилдегенге аракет кыланды. Анткени мамлекеттеги социалдык, экономикалык, саясий жана маданий өнүгүүлөрдү, калыптанууларды статистика менен гана аныктоо бир жактуу болот деген пикирди кармандык. Мисалы, Аятолла Хомейнинин саясий жана социалдык кадырын, образын аныктоо үчүн тарыхый булактарда камтылган биографиялык материалдар изилдөөгө жана талдоого алынды.

Булак таануучулук талдоо өзөктүү ыкмалардын катарында. Анткени ал, колдонулган булактарды терең, ар тараптуу сыпаттоого, талдоого алууга мүмкүнчүлүк түзөт. Колдонулган булактарды талдабай, сын пикир билдирбей коюу маалыматтардын бузулушуна же бурмаланышына, жасалмалуулукка, илимий эмгектердин маанисинин төмөндөп кетишине алып келет. Мына ушундай жагдай адистердин арасында көптөгөн талаш-тартыштарды пайда кылып, илимий булак катары пайдаланууга же илимий айлампага алууга кайсыл бир деңгээлде жолтоо

болуп келген. Ошондуктан кандай гана эмгектер жазылбасын калыс пикирлер, сын пикирлер талап кылынган.

Объективдүүлүк принцибинин колдонуу менен орун алган проблеманы түзгөн тарыхый фактылардын жыйындысын талдоого мүмкүндүк берди. Объективдүүлүк принцибин жетекчилигинде биз окуяларга баа берүүгө көңүл буруу менен кээ бир тарыхый окуяларга басым жасалат.

Изилдөөнүн тарыхый-укуктук ыкмалары ар кандай тарыхый этаптарда ислам мамлекеттеринин мамлекеттик формаларын, саясий режимин, адам укуктарын жана эркиндиктерин аныктоочу укуктук нормаларды талдоодо колдонулду.

Изилдөөнүн методологиялык негизине системалык жана дисциплиналар аралык ыкмалар да колдонулду.

Л.Мазурдун айтымында, “Заманбап тарыхый изилдөөлөрдө тарыхый-системалык ыкма көбүрөөк колдонулууда” [196, 351-б.]. Системалык ыкманы колдонуу менен, биздин изилдөөбүздө биз иликтеп жаткан ар кандай проблеманы топторго жана майда топтордон турган белгилүү бир сандагы компоненттердин жыйындысы катары түшүнөбүз. Системалык изилдөө жолу, изилдөөнүн бул методологиялык багыты изилдөөнүн объектисин көп түрдүү элемент катары карап, ошол эле учурда алардын байланыштарынын жыйындысын сунуштайт. Тагыраак айтканда, изилдөөнүн объектисин бүтүн система түрүндө каралат. Системалуу изилдөө жүргүзүү үчүн төмөндөгү негизги принциптер сунушталат: 1). Система бир эле учурда бирдиктүү, бүтүндүк жана системанын элементтеринин бөлүкчөлөрү же деңгээлдери боюнча каралат. Мисалы, ислам мамлекетүүлүгүн бир бүтүндүк катары кароого болот. Ошол учурда ал ичинен ислам мамлекеттеринин мамлекеттик формалары, саясий режими, лидерлери ж.б. тармактарга, бөлүкчөлөргө да ажырайт. 2). Түзүмдүн баскычы, система көп элементтерге ээ болуп калган шартта, түрдүү факторлордун аларга тийгизген таасирлерин аныктоо, байкоо жүргүзүү, белгилүү бир элементтердин коомдун алмашышына жараша өзгөрүп кетишинин себептерин табуу. Бул принцип ислам дининдеги коомду башкаруу эрежелери светтик, бирок калкынын саны дээрлик

мусулмандар түзгөн коомдо өзгөрүп, күчүнүн, формасынын жоголуп кетишин байкоодо жакшы билинет. 3). Түзүмү, конкреттүү нерселердин системасынын элементтерин жана алардын өз ара байланыштарын талдоого чоң мүмкүнчүлүк ачат. Мисалы, ислам мамлекетинде бийликтин түзүмүн, курамын кароодо алардын өткөн учурлардагы ислам мамлекеттерин менен байланыштарын жана өзгөрүүлөрүн байкоого болот.

Дисциплиналар аралык ыкма изилдөөбүздүн предметин тарыхый илимдердин алкагында гана эмес, башка илимий тармактар үчүн салттуу ыкмаларды колдонуу менен да кароого мүмкүндүк берет. Изилдөөбүздө предметти жана объектти бир гана тарыхый көз караштан эмес, башка дагы мисалы, мамлекет жана укук теориясы, дин таануу, саясат таануу, философия, социология ж.б. илимий дисциплиналар менен дагы тыгыз байланышта карайбыз. Укук катары изилдөөнү камтыган формалдуу-укуктук ыкма «ислам мамлекеттүүлүгү» термининин аныктамасын карап чыгууга жана анын мамлекеттик генезис теориясындагы ордун аныктоого мүмкүндүк берди.

Тарыхый-салыштырмалуулук ыкма – элдин материалдык маданиятын салыштырып, маданияттагы жалпылыктарын, окшоштуктарын жана айырмачылыктарын таап, ошондой эле окшоштуктарынын же айырмачылыктарынын себептерин аныктоочу негизги изилдөө ыкмасы. И.Д. Ковальченко «салыштырмалуу методду колдонуу изилденген фактынын маңызын жана маанисин ачып берүүгө жана жаңы мүмкүнчүлүктөрдү жаратууга жол ачат» - деп белгилеген [79, 186-б.]. Илимий изилдөөлөрдө тарыхый салыштыруунун негизги үч түрү колдонулуп жүрөт. Алар: тарыхый-типологиялык түрү (түрдүү кубулуштардын, окуялардын окшоштуктарын изилдөө); тарыхый-генетикалык түрү (алардын өнүгүүсүндөгү генетикалык байланыштарды изилдөө); тарыхый-диффузиялык түрү (карым-катнаштардын, байланыштардын таасири астында тараган өзгөчөлүктөрүн изилдөө). Г. Подкорытов тарыхый-салыштырмалуу ыкманы «тарыхый изилдөөдө көптөн бери колдонулуп келген»- деп эсептейт [109, 79-б.]. Изилдөөдө тарыхый-салыштырмалуулук ыкманын жардамы менен түрдүү мусулман өлкөлөрүнүн мисалында ислам мамлекеттүүлүгүнүн

формалары жана маанилүү мүнөздөмөлөрү кандай өзгөргөндүгүн байкоого мүмкүн болду. Изилдөөдө бул ыкмалар ислам мамлекеттериндеги коомдук процесстерди талдоодо пайдаланылат. XIX кылымдын аягы – XX кылымда ислам мамлекеттеринде, деги эле дүйнөдө коомдук чоң өзгөрүүлөр болду. Бул мезгил аралыгында мамлекеттердин ички, тышкы интеграциясы, консолидациясы күчөп, анын негизинде саясий, укуктук, эл аралык, экономикалык мамилелер майда бөлүктөргө бөлүнүп, мурунку эрежелер колдонуудан чыга баштаса, жаңы эрежелер байма-бай кабыл алына баштаган. Албетте, жаңы эрежелер мамлекеттер, коом жана эл тарабынан убакыттын өтүшү менен айрымдары акырындык менен аралашса, кайсыл бирлери бат эле кирген.

Белгилүү илимпоз И.Ковальченко тарыхый-типологиялык ыкманан маанисин аныктап жатып, «бул ыкма башка ыкмалар сыяктуу эле өзүнүн объективдүү негизи бар» – деп белгилеген [79, 217-б.].

В.Ивановдун эмгектеринде улам, «тарыхый-генетикалык метод тарыхый изилдөөдө кеңири таралган ыкмалардын бири экенин билебиз.[67, 167-б.] Тарыхый-генетикалык ыкманы колдонуу XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн өнүгүүсүнүн негизги этаптарын изилдөөгө жана аныктоого мүмкүндүк берди. Изилдөөдө тарыхый-генетикалык ыкманын колдонулушу ислам мамлекетинин алгачкы халифат доорунан азыркы мезгилге чейинки эволюциялык өнүгүшүн, салттык эрежелерден жаңы исламдык башкаруу концепцияларына өтүүсүн аныктоого алып келди.

Ретроспективдүү ыкма. Тарыхый-генетикалык ыкмадан айырмасы азыркы мезгилдеги ислам мамлекетиндеги эрежелерди баштапкы араб халифатындагы эрежелерге салыштырып, жалпылап талдоо аркылуу бир бүтүмгө келүүгө мүмкүндүк берет. Ислам мамлекеттериндеги мамлекеттин башкаруу формасынын, мамлекеттик түзүлүшүнүн жана саясий режиминин негизги булагы болгон Куран аяттары жана Хадистерге анализ жүргүзүү менен андагы өзгөчөлүктөрдү, кээ бир окуялардагы фактыларды ачып берүүгө болот.

Түзүмдүк ыкма (структурализм) ислам мамлекеттүүлүгүнүн келип чыгышы, пайда болушу себептерин түшүндүрүп берүүгө жардам берди. Алсак, халифаттагы



башкаруучунун сыйынуудагы (намаз убагындагы имамчылык) имамдык кылуусу мамлекет башкаруудагы статусун түшүндүрүп берүүдө түзүмдүк ыкма колдонулду. Анткени түзүмдүк ыкма байыркы мезгилдеги болуп өткөн тарыхый фактыларды салыштырып кароону сунуштайт. Пайгамбар мамлекетти башкаруучу катары мураскерди расмий түрдө көрсөтпөгөндүктөн ооруп жаткан мезгилде мусулмандардын жамааттык намазын башкарууну сакабасы Абу Бакырга табыштаганы ал каза болгондон кийин халифти тандоодо негизги чечүүчү болуп калды.

Статистикалык ыкма XX кылымдагы ислам мамлекеттеринин санын аныктоого, ошондой эле ар кандай тарыхый этаптардагы ошол аймактардагы мусулман коомчулугунун түзүлүшүнүн талдоо жүргүзүүгө мүмкүндүк берди.

Ивент-анализ ар кандай саясий окуялардын ортосундагы байланышты аныктоого мүмкүндүк берип, бул ыкманын аркасында тигил же бул саясий окуялар ислам мамлекеттүүлүгүнүн эволюция процесстерине кандай таасир эткендигин аныктоого мүмкүн болду.

### **2.3. Ислам мамлекеттүүлүгүн изилдөөнүн теориялык аспектилери**

Ислам дини негизги юридикалык түшүнүктөрдөн болгон «мамлекет» феноменин Батыш илиминен башкача түшүнөт. Исламда дин менен мамлекеттин ортосундагы байланышты өтө тыгыз карагандыгы менен Батыш цивилизациясынан айырмаланат. Жалпысынан алганда, «мамлекет» термини зарылдыгы болбогондуктан, ислам укуктук жана саясий теориясындагы негизи белгисиз бойдон калган. Кырдаал XIX кылымдагы мамлекеттик эгемендүүлүктү аймактык жактан чектөө процесси башталганда бир аз өзгөргөн [88, 33-б.].

Ислам мамлекеттеринин мамлекет жөнүндөгү негизги концепциясы Батыштын салттуу түшүнүгүнөн олуттуу айырмаланса да, евро-америкалык маданияттын ислам өлкөлөрүнүн конституциялык укугуна тийгизген таасирин байкабай коюу мүмкүн эмес. Азыркы ислам өлкөлөрүнүн көбү өздөрүнүн конституцияларын кабыл алышкан жана белгилүү бир деңгээлде бийликти бөлүштүрүү механизмдери киргизилгендигин байкоого болот. Буга карабастан, исламдын дин катары ислам укуктук системасына тийгизген таасири реалдуу жана өтө маанилүү бойдон кала берээрин дагы бир жолу белгилейбиз [88, б. 39].

Ислам дин катары пайда болгондон бери ислам мамлекетинин зарылдыгын жактаган коомдук кыймыл болуп келген. Мамлекет институт катары бийликти жүзөгө ашыруучу органдардын системасынан обочолонуп иштей албайт. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн концепцияларында мамлекеттик бийликтин структурасын идеалдуу уюштуруунун теориялары бир түрдүү эмес, ал убакыттын өтүшү

менен толукталып, объективдүү шарттарга жараша өзгөрүп, өнүгүүнүн белгилүү этаптарын басып өткөн көптөгөн ыкмаларга бай.

Теориялардын ар түрдүүлүгүнө карабастан, алардын баары бир нерседе окшош экенин түшүнүү керек: Биринчи ислам мамлекети болгон Медина мамлекетинин мисалын алсак, анда ар кандай мүнөздөгү адамдардын, анын ичинде саясий мамилелерди уюштуруунун идеалдуу үлгүсүн көрөбүз [148, 12-б.]. Мединадагы мусулман коому өзүнүн уюштуруучулук мүнөзү боюнча калкынын көпчүлүгү дыйканчылык менен алектенген, ошондой эле өз аймактарын коргоо үчүн биргелешкен аракеттер менен аскер бөлүктөрүн күчтөндүргөн жамаатты элестетет.

Ислам мамлекеттүүлүгүнүн классикалык концепциясын талдоо анын түптөлүшүнүн негизги өбөлгөлөрүн жана принциптерин, ички жана тышкы саясаттын векторлорун, ислам үмөтүнүн (коому) мамлекеттик бийликтин түзүмүнө тийгизген таасиринин деңгээлин аныктоого мүмкүндүк берет. Бул суроолорго жооптор биринчи ислам мамлекетинин – Араб халифатынын калыптанышында жана анын кийинки эволюция процессинде жатат. Биринчи ислам мамлекеттүүлүгүнүн мамлекеттик генезисин изилдөөдөн ислам мамлекети концепциясы келип чыккан ислам укук системасынын концептуалдык негиздерин түзүүгө мүмкүндүк берет.

Исламдагы мамлекеттүүлүк концепциясынын калыптанышы менен биринчи Ислам мамлекетинин пайда болушу бир учурда болбогондугун, халифат бир топ эртерээк болгонун баса белгилей кетүү керек. Бирок, мамлекеттик башкарууну уюштуруу маселелери үмөттүн пайда болушунун алгачкы күндөрүнөн тартып эле катуу талаш-тартыштарга айланган. Демек, ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхы исламдын дин катары тарыхы менен түздөн-түз чырмалышкан деген бүтүм чыгаруу да орундуу десек болот [45, 54-б.].

Исламдын пайда болушу конфессиялык доктринадагы борбордук фигура болгон Мухаммед пайгамбардын ишмерүүлүгү менен тыгыз байланышат. Ислам дининде пайгамбарга Алла Таала тандап алган ар кандай мүнөздөгү

жана формадагы (диний, мыйзам чыгаруучу, соттук ж.б.) бийликти алып жүрүүчү статусу берилген [206, 8-б.]. VII кылымдын 20-30 жылдары Мадинанын аймагында Ислам үмөттүгүн калыптандыруу процесси башталып, анын натыйжасында 622-жылы Мадинанын Уставы же келишими кабыл алынган. Бул келишим жаңыдан түптөлүп жаткан ислам мамлекеттүүлүгүнүн түзүлүшүнүн жана жашоосунун негизги принциптерин бекиткен биринчи мыйзам чыгаруу актысы болуп эсептелинет. Бул документтин жоболору Мухаммед пайгамбарды үмөттүн диний башчысы жана саясий лидери деп жарыялаган, бирок ал салттуу европалык мааниде өкүмдар болгон эмес, б.а. аны падышалык же императордук титулга ээ болгон башкаруучуларга салыштыруу туура эмес. Пайгамбар мамлекет башчысы болгон эмес, ал колуна саясий, диний, сот бийликтерин топтобой диний лидердин ролун аткаргандыктан анын башкаруу системасындагы ролун классикалык мааниде жогорку башкаруучу менен салыштырууга болбойт [107, 184-б.]. Мадинанын келишиминин кабыл алынышы уруулук түзүлүштөн толук ажырап, үмөткө берилгендик орнотулган. Ошол эле учурда бул жерде Мадинанын бардык тургундары ислам динин карманышкан эмес, бутпарастар жана жөөттөр да жашап турушкан жана алар дагы уруулук теги жана карманган динине карабай шаардын бардык тургундары сыяктуу эле бирдей укуктарга ээ болгондугун белгилөө керек.

632-жылы Мухаммед пайгамбар каза болду бирок, мураскер таштаган жок, мындан кийин мамлекетти ким башкараарын да ачыктаган эмес. Мындай кырдаал пайгамбардын туугандарынын жана эң жакын шакирттеринин топторго биригишине алып келди. Пайгамбар каза болгондон кийин отуз жыл бою өлкөдө бийлик адилеттүү халифтерге (халиф – араб. «мураскер») таандык болду. Мухаммедден кийинки үмөттүн биринчи башчысы халиф Абу Бакр болгон, ал 634-жылга чейин бул кызматта аркалап, анын ордуна бийликти кийинки 10 жыл жүргүзгөн халиф Умар келген. Кийинки мураскер халиф Осмон, акыркы төртүнчү халифа 656-661-жылдары Мединаны башкарган Али болду. Халиф өз кызматына уруу башчыларынан, пайгамбардын эң жакын

сахабаларынан, Мадинанын тургундарынан жана Меккеден келген көчмөндөрдөн түзүлгөн үммөт кеңеши тарабынан дайындалган. Чындыгында халифти шайлоо жамааттык чечим болгонун белгилөө керек, анткени аны кабыл алууга Мадинагы калктын дээрлик бардык катмарлары катышкан. Халифтин кабыл алган чечимдери Куран жана сүннөттө көрсөтүлгөн негиздер боюнча болгон. Халифтин бийлигинин мыйзамдуулугу анын ишмердүүлүгү ислам дини бекиткен негизги нормаларга жана принциптерге шайкеш келиши менен камсыз болгон. Алар ошол эле учурда ислам мамлекеттүүлүгүнүн укуктук негиздери катары саналган. Мединанын биринчи халифасы Абу Бакр мындай деген: “Мен Аллага жана Анын Пайгамбарына моюн сунсам, мага моюн сунгула, эгер мен Аллага жана Анын Элчисине моюн сунбасам, анда мага баш ийбөөгө акыңар бар” [113]. Бул конституциялык принцип элге ишмердүүлүгү исламдын ченемдерине жана принциптерине туура келбеген башкаруучунун эркине, буйругуна баш ийбөөгө мүмкүндүк түзөт. Кийинчерээк бул принцип ислам мамлекеттүүлүгүнүн теориясында көптөгөн теологдор жана укук таануучулар тарабынан колдонулган.

Төрт адил халифанын башкаруусу кеңешүү принцибинин алкагында жүргүзүлгөн. Мамлекетте халифтин ишмердүүлүгүн көзөмөлдөөчү, кеңеш берүүчү орган болгон ислам коомчулугунун кеңеши (шура) иштеген [47, 202-б.]. Мамлекеттик бийликти уюштурууда адилеттүүлүк принциби реалдуу иштегени алгачкы ислам мамлекеттүүлүгүнүн гүлдөп турган мезгили деп эсептелген халиф Омардын ысымы менен тыгыз байланышкан. Анын башкаруусундагы адилеттүүлүк принцибинин сакталышы ислам башкаруу түшүнүгү менен синонимдик мааниге ээ болуп калды.

Ошентип, төрт адил халифтердин доорунда Ислам мамлекетинин төмөнкүдөй принциптери иштелип чыгып, бекемделген: мамлекеттик түзүлүштүн жана бийлик түзүмүнүн исламдын нормаларына ылайык келиши; халифтердин өз ыйгарым укуктарын жүзөгө ашырууда ислам дининин принцибинин сакталышы; Куранда жана сүннөттө бекитилген диний нормалардын ислам укугунун нормалары менен дал келиши; халифти шайлоо

принциби; кеңеш принциби; халифти коомдук көзөмөлдөө принциби; адилеттүүлүк принциби [51, 239-б.].

Албетте, адил халифтердин ар биринин бийликте турган мезгили өзүнүн жетекчилик жүргүзүү стили, укуктук жөнгө салуу ыкмалары жана жогорудагы принциптердин колдонуу даражасы менен айырмаланышат. Төрт адил халифтин башкаруусунан кийинки мамлекеттик бийликтин структурасында чоң өзгөрүүлөр болду: бийликке келген Омайя уруусунан чыккан Муавия ибн Абу Суфьян мураска негизделген монархияны орноткон. Жаңы башкаруучу бийликти атадан балага өткөрүп берүү принцибин орнотууда өзүнө жакын адамдардын көпчүлүгүнүн колдоосуна ээ болгондуктан, ал өлгөндөн кийин бийликке анын уулу Йазид келип Омейяд династиясынын бийлиги орногон, кылымдар өткөндөн кийин Аббасид династиясы менен алмаштырылган.

Омейяд династиясынан биринчи башкаруучусу шура (кеңешүү органы) менен жолугушууларды өткөрүү боюнча милдеттенмесин аткарып турган, бирок алардын мүнөзү өзгөрүп, бийликти жүргүзүүгө таасирин тийгизбей, кыйла формалдуу болуп калган жана иш жүзүндө халиф Муавия ибн Абу Суфьяндын жеке бийлиги чыңдала баштаган. Ошентип, династиялык башкарууга өтүү халифат жылдарында калыптанган исламдык башкаруунун негизги принциптеринин өзгөрүүсүнө, кээ бир жерлерде жоголуусуна алып келди, алар династиялык башкаруунун ченемдерине орун бошотушту.

Бул жерде ислам мамлекеттүүлүгүнүн биринчи формасы халифат экендигин белгилеп, анын теократиялык мамлекет болгонун жана анда бардык саясий жана коомдук институттар сактоого милдеттүү болгон ислам дининин моноконфессиялык принциптери иштегенин баса көрсөтүүбүз керек.

Ислам мамлекеттүүлүгүнүн концепцияларынын пайда болушуна жана өнүгүшүнө талдоо жүргүзүүнүн натыйжасында исламдын пайда болушунун алгачкы бир нече кылымдарында мамлекеттик бийлик түзүмүн уюштуруу маселелери исламдык укуктун приоритеттүү маселеси ээ болгон эмес деген тыянак чыгарууга мүмкүндүк берет. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн теориясын башкача айтканда бийликти уюштуруу жолдорун сунуштаган биринчи белгилүү

араб юристи, дин таануучу жана саясатчы Абул-Хасан Али ибн Мухаммад аль-Маварди болгон. Анын ишмердиги ислам дининин укуктук системасын изилдөө жана теология жана фикх илиминин жалпы жана жеке маселелери боюнча эмгектерди жазуу менен гана чектелбестен, Аббасий халифтерине кызмат кылууда практикалык жактан алектенүүсү да маанилүү. Халифтердин кеңешчиси болуу менен биге башкаруунун теориясы боюнча эмгектерди жазган. Анын негизги милдети акимдерге шариат нормалары тарабынан белгиленген бийлик системасынын үйрөтүү көрсөтүү болгон. Ал саясатка түз аралашуу менен ага оңдогон ченемдик принциптерди жана идеаларды киргизип, саясаттын теоретиги катары саясий-укуктук ойду кээде жетишпеген реализм менен байыткан. Анын «Бийлик нормалары жана дин иштерин башкаруу» аттуу эмгеги учурда канондук деп таанылып ислам мамлекеттүүлүгүнүн классикалык окуусун чагылдырат. Бул излдөөчү халифтин ролун жалаң диний функцияларды ишке ашыруу менен эле чектеп коюуга болбойт, халиф руханий лидер катары мамлекеттеги коомдук да, саясий да тартипке жооптуу болушу керек деген көз карашын билдирген. Халиф өзүнүн каалоосу боюнча бул функцияларды өткөрүп бере алат, бирок алардан ажыратылышы мүмкүн эмес. Бул концепциянын алкагында халифтин бийлигинин мыйзамдуулугун камсыз кылуу үчүн эки вариант сунушталат: анын коомчулук тарабынан шайланышы же бул кызматка мурдагы башкаруучу тарабынан дайындалышы. Биринчисинде шайлоо укугу ислам дининин нормаларын жана ислам мыйзамдарынын нормаларын жакшы билген салих мусулмандарга гана таандык болот. Ал эми кызматка дайындоодо да бир тараптуу чечим болбой коомчулуктун макулдугун алышы керек болот, б.а. ижма (аалымдардын бир добуштан колдоосу) менен макулдашуу процедурасынан өтөт [71, 17-б.].

Бул эмгекте халифат динди коргоо жана кшншмдүк турмуш-тиричилигине байланышкан иштерди башкаруу боюнча пайгамбарлык миссиянын уландысы катары аныкталат. Айтмакчы, “халифат” деген термин арабча “үзгүлтүксүздүк” дегенди билдирет. Аль-Маварди ислам бийлигин орнотуунун зарылдыгы

принцибин негиздеп, халиф аткарууга тийиш болгон шарттарды жыйнактаган, ошондой эле анын кызматты ээлөө жол-жобосун баяндаган. Ал халифти ислам жана шариат боюнча шайлай турган эксперттер тобуна коюлган талаптарды кыскача айтып берген. Ошол эле учурда окумуштуу халифтин мураскерин башкаруучу кылып дайындоо аркылуу бийликти өткөрүп берүү мүмкүнчүлүгүн да ойлогон.

Аль-Маварди мамлекет башчысынын ыйгарым укуктарынын биринчи ондугунун так тизмесин түзүп, аларды диний жана саясий деп бөлгөн, ошондой эле мамлекеттик механизмдин түзүлүшүн жана министрликтердин (везираттардын) тизмесин келтирген. Ислам салтындагы ислам бийлигинин табиятындагы эң зарыл нерселерди ачып берген халифаттын өзгөрбөс негиздерин өнүктүрүүнү Аль-Мавардинин негизги эмгеги деп эсептелет.

Булар биринчи кезекте халиф (Ислам мамлекетинин башчысы) бийлигин ээси жана анын ыйгарым укуктарын жүзөгө ашырууда кеңешүү принциби. Мусулман коомчулугунун халиф менен болгон мамилесинде шариат кеңешин түзүү сунушталат, ал үч негизги функцияны аткарат: мамлекет башчысынын кызматына талапкерди бекитүү, халифге кеңеш берүү жана анын шариаттын негизинде бийликтин аткарылышын көзөмөлдөө. (Шариат (арабча шариат, сөзмө-сөз – туура жол, иш-аракет багыты), Куран, Сүннөт жана Фикхке негизделген исламдын диний, этикалык жана укуктук эрежелеринин жыйындысы).

Халифаттын негизги принциптерине ошондой эле «байя» («мабая») жол-жобосу – халиф менен мусулман коомчулугунун ортосунда кандайдыр бир келишим түзүү кирет жана ага ылайык, карапайым калк халифке ант берип, анын буйругуна баш ийүүгө убада беришет. Ал эми халиф бийликти шариатка ылайык ишке ашырууга милдеттенет.

Аль-Мавардинин халифат жөнүндөгү негиздүү түшүнүгү ошол учурдагы мамлекеттин үлгүсү болгонун баса белгилей кетүү керек. Ал белгилүү бир деңгээлде ислам бийлигинин түптөлүшүнүн алгачкы мезгилиндеги практиканы чагылдырган. Жогоруда белгиленгендей ал кезде Мухаммед пайгамбар



өлгөндөн кийин мусулмандардын башында адил халифтер (632-661) турган. Андан кийинки Омейяддардын мамлекети (661-750-ж.) Аль-Маварди теориялык жактан кийинчерээк түшүндүргөн халифат моделинен олуттуу түрдө айырмаланган. «Пайгамбарлык жолундагы халифат отуз жылга созулат, андан кийин Алла Таала бийликти кимге кааласа, ошонусуна өткөрүп берет» деп айткан Мухаммед пайгамбардын көрөгөчтүгү ишенимдүү хадистерде айтылып калган. [123, 34-б.].

Халифаттын жогорудагы келтирилген формасы тарыхчы, философ, мамлекеттик ишмер, тунистик Ибн Халдун (1332–1406) тарабынан өнүктүрүлгөн. Тунис теологдорунун ага карата душмандык мамилеси Ибн Халдунду Каирге качууга аргасыз кылган жана ал жерде маликилердин жогорку казы кызматына дайындалган. Өмүрүнүн акырында бир аз убакыт Темирландын кызматында болгон. Ал өзүнүн «Мукаддима» аттуу эмгегинде халифат адамдардын бийликке байланыштуу асмандагы жана жердеги иштеринде шариатка ылайык башчылык кылуу экенин, анткени Алланын алдында жердеги бардык нерселер тиги дүйнөнүн кызыкчылыгында жүргүзүлөт деп жазган [118, 187-217-б.].

Демек, халифат – динди коргоодо жана күнүмдүк иштерин башкарууда шариат ээсинен келген (б.а. Алладан) мурасты билдирет. Халифаттан айырмаланып, бийлик (мульк) табигый же саясий болобу, башкаруучунун прагматикалык максаттарына, корголгон кызыкчылыктарды акыл-эстүү түшүнүүсүнө жана четке кагылган зыяндарына ылайык адамдарга жол көрсөтүүчү ролду ойнойт.

IX кылымда Борбордук Азиялык Абу Наср аль-Фараби (Абу Насыр Мухаммад ибн Мухаммад ибн Тархан ибн Узлаг аль-Фараби ат-Турки, 870-950-жж) да мамлекеттик түзүлүш боюнча ойлорун жазган. Аль-Фараби түрктөрдүн ак сөөк катмарынан чыккандыгын анын толук атындагы “Тархан” сөзү далилдейт. Ал кынтыксыз мамлекеттик түзүлүш менен башкаруунун үзгүлтүксүз байланышы жөнүндөгү тезисти киргизген [129, 68-б.]. Ошол эле учурда бийликти үстөмдүккө, кадыр-баркка таянып ишке ашыруу жетишсиз

болот деп эсептеген. Идеалдуу башкаруучу, социалдык абалына жана кесибине, жашаган аймагына ж.б. өзгөчөлүктөрүнө карабастан бардык жашоочуларга бирдей мүмкүнчүлүк түзүп берет, бул үчүн ал төмөнкү сапаттарга ээ болушу керек: кыраакылык, түшүнүктүүлүк, токтоолук, чечендик, эмгекчилдик, чынчылдык, айкөлдүк, адилеттүүлүк, топуктуулук ж.б.

Орто кылымдарда ислам менен мамлекеттин ажырагыс идеясы жаңы өнүгүүгө ээ болуп, белгилүү теолог Абу-Хамид Мухаммад ибн-Мухаммад аль-Газали (1058, Тус, Иран) исламдагы биринчи кезекте мамлекеттик башкаруунун жана калкты баш ийүүдирүүнү камсыз кылуунун куралын көргөн. Мамлекет башчы дин аркылуу элге таасир этиши керек. Диний өкүлдөр мамлекеттик кызматкерлер менен карапайым элдин ортосунда ортомчу болуп берүүсү керек б.а “Дин менен мамлекет эгиз, дин негиз, аны өкүмдар коргойт. Мамлекет жашоодогу тартипти сактоо үчүн керек, ал эми жашоодогу тартип динде тартипти камсыздоо үчүн керек” [72, 28-б.].

Диний теоретиктин ою боюнча, Куран кыяматка чейин материалдык жана руханий жашоого жол көрсөтүүчү болуп саналат жана анын нормаларын аткарбоо мусулман дининин төмөндөшүнө алып келет, бул акыр аягында адилеттүүлүктүн кулашына алып келиши мүмкүн. Ошондуктан, мусулмандардын негизги милдети таза адамдардан турган башкаруучуларды тандоо болуп саналат [207, 95-103-б.].

Ислам жана диний бийлик түзүмүнүн орнотулушу мамлекеттеги адилетсиздиктин, зулумдуктун жана ар кандай бузукулуктун жоюлушуна алып келет, б.а. ислам – кынтыксыз башкаруу жолу. Буга байланыштуу аль-Газали мамлекетте адамдын мыйзам чыгаруу ишмердүүлүгүн четке кагып, Курандагы кудайлык көрсөтмөлөрдү гана мыйзамдуу деген пикирди таңуулаган [76, 119-б.]. Белгилей кетчү нерсе, бул постулат Иран Ислам Республикасынын азыркы Конституциясынын 82-беренесинде, Президентинин антынын текстинде бекитилип, төмөндөгүдөй жазылган: «Иран элинин алдында, Улуу Кудайга жана Курани Каримге ант берем, мен өлкөнүн конституциясынын жана расмий дининин коргоочусу болом» [13].

Ислам диний жана светтик түшүнүктөрдүн ортосундагы карама-каршылыкты тааныбайт анткени бардыгы Аллага таандык деп санайт. Бул ислам дини бир гана дин эмес, ал «жашоо образы» экендигин, анда коомдук, саясий жана башка светтик маселелерди камтыган чечимдер бар экендигин дагы бир жолу баса белгилейт [175, 686-б.]. Учурда мындай система Сауд Арабия, Пакистан, Египет, Иран, Ооганстан ж.б. сыяктуу ислам өлкөлөрүндө колдонулуп келет.

XIII кылымдын ортосуна чейин адил халифтердин бийлигинин түздөн-түз мураскери катары саналган Омейяд жана Аббасий халифаттары идеалдуу ислам мамлекетинин кээ бир тышкы белгилерин сактап калган. Бирок, халифаттын классикалык түшүнүгүндөгү халифат сакталып калганына карабастан, убакыттын өтүшү менен калыптанган эрежелерден барган сайын четтеп кеткен.

Орто кылымдарда Осмон империясы халифат болуу миссиясын өзүнө алды. Узака созулган күрөштөн жеңилген араб башкаруучулары халифатка болгон дооматтарынан баш тартууга аргасыз болушкан, натыйжада Осмон султаны халиф наамын алган. Мындан тышкары XVI кылымда араб өлкөлөрүнүн көбү империянын курамына кирип, султандын жогорку бийлигин тааныган. Бул тарыхый өзгөрүү көрүнүктүү орус чыгыш таануучусу В.В.Бартольддун эмгегинде кеңири чагылдырылган. [42, 15–78-б.]

Осмон империясы султанат болгон жана жогорку бийлик түрк салттарына жана ислам идеологиясына негизделген. Жогорку бийлик «Аллахтын ырайымы менен» султанга таандык болгон, ал хан, каган, падишах, хункар деп да аталган, ал эмес мамлюктардын бийлиги кулай электе Осмон башкаруучулары өздөрүн халиф деп аташкан. Султандын ыйгарым укуктары мыйзам менен жөнгө салынган эмес, бирок «Кудайдын тандоосу» аны «адилеттүү» башкарууга милдеттендирген.

Диний негизде болгондуктан расмий түрдө бардык мусулмандарды бириктирген түзүлүш катары халифат XX кылымдын башына чейин сакталып калган. Биринчи дүйнөлүк согуштун аягында Осмон империясы кулагандан кийин, ал таза декоративдик институтка айланып, 1924-жылдын мартында

расмий түрдө жоюлгандан кийин халифат саясий түзүлүш катары жашоосун токтотту.

Бирок, аны кайра түзүү идеясынын жактоочулардын арасында мусулмандардын диний-саясий биримдигин сактоонун бирден-бир мүмкүнчүлүгүн халифаттан көргөндөр бар. Халифаттын кулашынын алдында да кээ бир ири ислам окумуштуулары мусулман дүйнөсүнүн келечегин жана анын гүлдөп-өнүгүшүн халифат менен байланыштырышкан.

Диндин олуттуу ролун Египет, Алжир, Сирия сыяктуу социалисттик мамлекеттердин үлгүсү боюнча кайра түзүүлөрдү ишке ашырууга аракеттенген мамлекеттердин мисалынан байкай алабыз. Социалдык-экономикалык жактан өнүгүүнү камсыз кылууга болгон үмүттөргө карабай бул мамлекеттер өздөрүнө үйүлгөн проблемаларды, көйгөлөрдү чече алышкан жок. Жергиликтүү жеке сектор мамлекетке инвестиция салууга умтулган жок, кадрларды жана технологияларды жоготуудан өндүрүштүн көлөмү кыскарды, агрардык реформалар каржынын жетишсиздигинен ишке ашпай калды. Жалпы саясий кырдаал өзгөрбөстөн кала берди. Мамлекет кабыл алган чаралар (улутташтыруу, индустриялаштыруу, диний мекемелерге мамлекеттик көзөмөлдү киргизүү) бул өлкөлөрдөгү социалдык системаны жокко чыгарды. Өздөрүнүн бийлигинин мыйзамдуулугун бекемдөө жана аны массалык колдоону камсыз кылуу үчүн улуттук лидерлер адатта оппозициялык күчтөр өкмөткө каршы колдонуучу диний символдорго кайрылууга аргасыз болушкан [73, 259-б.].

Бүгүнкү күндө дүйнө коомчулугунда ислам мамлекети проблемасына жогорку деңгээлде көңүл бурулууда, анткени ал салттуу исламдык укуктук доктринага ылайык, исламдын эң жогорку баалуулуктарын уюштурулушунун жалгыз жолу болуп саналат. Классикалык концепциянын алкагында ислам мамлекети бардык мусулмандардын биримдигинин, негизги диний, саясий жана укуктук институту катары көрсөтүлөт.

Алардын арасында, орусиялык теолог-педагог Муса Джарулла Бигиев (1871–1949) болгон. Өткөн кылымдын 20-жылдарынын башында Биринчи дүйнөлүк согуштун мусулман элдери үчүн кейиштүү натыйжаларына баа берүү

менен, идеалдуу халифат мамлекетинин артыкчылыгы, улуттук кызыкчылык жана өлкөнүн гүлдөп өсүшү үчүн ислам дүйнөсүндөгү эң жогорку саясий (светтик) күч болуп саналат деп жазган. Халифат башкаруучунун тираниясы тарабынан үстөмдүк кылуусу дегенди билдирбейт, тескерисинче мусулман коомчулугунун үстөмдүгү жана анын көз карандысыздыгы. Халифат-агрессивдүү мамлекет эмес, исламды, мусулмандардын жыргалчылыгын жана көз карандысыздыгын сактоого багытталган бийлик системасы [171, 44-48-б.].

Албетте, исламдын саясий жана укуктук ой-пикири халифаттын жоюлушуна реакция кылбай коймок эмес. Ошол эле учурда, анын көрүнүктүү өкүлдөрү халифатка карата көп учурда карама-каршы болгон пикирлерди карманышкан. Кызуу талкуулардын чордонунда халифаттын маңызы, ал мусулмандарга керекпи же жокпу, ким халиф боло алат, ошондой эле халиф мусулмандардын руханий башчысыбы же бийлик ээсиби, светтик лидердин артыкчылыктары деген суроолор болду.

Халифаттын кайра жаралышынын пайдасына эң олуттуу теориялык жана диний аргументтерди 1922-жылы «Халифат же Улуу Имамат» деген атактуу трактатын жазган Мохаммед Рашид Рида (1865–1935) келтирген. Рашид Рида өзүнүн китебинде алысты көрө албаган башкаруучуларга жагуу үчүн киргизилген бурмалоосуз «чыныгы» халифат концепциясын калыбына келтирүүгө жана ошонун негизинде анын башкаруунун башка түрлөрүнөн артыкчылыгын далилдөөгө, ага каршы турууга аракеттенген. Классикалык сунниттик бийлик теориясын карманган Рашид Рида шайланган халиф өзүнүн иш-аракеттеринде шариаттын принциптерине жана нормаларына баш ийет деп ырастаган. Азыркы заман таклид (салт) доору экенине макул болуп, халифтин өз алдынча көзөмөлсүз ижтихад укугун жактаган эмес. Ошондуктан ал ислам мамлекетинин башчысынын бийлигинин абсолюттук эмес, чектелген мүнөзү жөнүндөгү идеяны уланткан жана монарх маанилүү саясий жана укуктук чечимдерди эң көрүнүктүү өкүлдөр менен кеңешкенден кийин гана кабыл алат деген. Халифанын консультациялык кеңеш менен болгон мамилесин тактап, эгерде ал кеңеш менен иштешпесе, мусулмандарды шариаттын талаптарына

каршы иш-аракет кылууга мажбурласа же аларды бузса, мамлекет башчысын кайра шайлоо укугуна ээ экенин баса белгилеген.

Башкача айтканда, Рашид Риданын концепциясы боюнча, халифтин секулярдык ыйгарым укуктары классикалык теорияга салыштырмалуу бир аз кыскартылып, маңызы боюнча аткаруу бийлигинин чөйрөсү менен чектелген. Бул тезисти иштеп чыгууда ислам мамлекетинин башчысынын диний укуктарына токтолуп, халифти дайындоо ишенимди коргоо, ошондой эле шариат нормаларын аткаруу болуп саналат. Ортодоксалдык көз карашта Рашид Рида халифтин диний маселелерде мусулмандардын үстүнөн эч кандай бийлиги жок жана алар үчүн шариатты чечмелөө анын ыйгарым укугу эмес деп эсептеген.

Рашид Риданын изилдөөсү, халифаттын классикалык концепциясын кайра жандандырууга, исламдык башкаруу формасына кайтып келүү зарылдыгын далилдөөгө жасалган акыркы олуттуу аракет болду.

Тарыхый процесстердин мусулман коомунун турмушунун бардык чөйрөлөрүнө олуттуу өзгөрүүлөрдү алып келгени табигый нерсе жана бул ислам мамлекеттүүлүгүнүн укуктук доктринасына да өз таасирин тийгизбей койгон жок. Халифатты калыбына келтирүү үмүтү ишке ашуусу күмөн болгондон кийин, ислам мамлекетинин ага карама-каршы теориясы пайда болгон.

Көптөгөн теологдордун жана укук таануучулардын аракети менен иштелип чыккан жана бир топ кечирээк калыптанган Ислам мамлекетинин светтик модели. Көрүнүктүү ислам укук таануучусу Али Абд ар-Разик (1888–1966 – Египеттик ислам аалымы, диний казы жана мамлекеттик министр) «Ислам жана бийликтин негиздери» аттуу эмгегинде ислам дини ислам мамлекети катары халифат түзүүнү караштырбайт деген көз карашты билдирип, секуляризм түшүнүгүн киргизген. Окумуштуу ислам мамлекеттүүлүгү алгач диний эмес, светтик болгон деген тезиске таянып, мусулман мамлекеттеринде светтик башкаруу формасын орнотууну жактап чыккан. Ал жалпы кабыл алынган «халифаттын милдетүүлүгү» теориясына каршы чыгып гана тим болбостон,

Куранда мамлекет же башкаруу формасы катары халифат жөнүндө эч нерсе айтылбайт деген ойду айткан. Сүннөт, имамга баш ийүүгө жалпы чакырыктарды кошпогондо, халифаттын зарылдыгы жөнүндө талашсыз хадисти сунуш кылбайт деп эсептейт. Халифтике талапкерге ачык оппозициянын жоктугу анын жамаат (ижма) тарабынан бир добуштан жактырылышын жана халифат түрүндөгү мамлекеттин формасына дагы макул экенин билдирбейт. Чындыгында, халифат идеясын Курандын же Сүннөттүн жоболору менен да, ойдон чыгарылган пикирге шилтеме кылуу менен далилдөөгө мүмкүн эмес деген. Халифтин бийлиги дайыма басып алуу жана зордук-зомбулук менен орнотулуп, сакталып келген. Ошондуктан, ал диний ырым-жырымдарды аткаруу жана исламдагы максаттарга жетүү “факихтер халифат деп атаган башкаруу формасынан жана эл халиф деп атап аткан ишмерлерден көз каранды эмес” деп эсептейт.

Разик Мухаммед пайгамбардын миссиясы динге гана таандык экенин, аны өзү аягына чейин аткарганын айтат, ошондуктан, эч ким, эч качан диний лидер катары анын мураскору боло албайт деген пикирди карманат.

Рашид Рида менен Али Абд ар-Разиктин көз караштары негизинен азыркы мезгилдеги мусулман дүйнөсүндөгү исламдык саясий ой-пикирлердин негизги агымдарын алдын ала аныктайт.

Ошентип, исламдык укуктук доктринасында мамлекеттин идеалдуу модели маселелери боюнча бирдиктүү пикир жок жана башкаруунун формасы жана мамлекеттик түзүлүштүн ар кандай формаларын камтыган бир нече ыкмалар бар. Халифаттын теорияларынын жана ислам мамлекеттүүлүгүнүн формаларынын көптүгүнө карабастан, алардын негизинде исламдык укуктук доктрина үчүн универсалдуу болгон бир нече принциптерге негизделген: халифти шайлоо (бул жерде кеп универсалдуу, түз, жашыруун добуш берүү жөнүндө эмес, тескерисинче, ислам жана ислам мыйзамдары боюнча адис катары таанылган адамдардын тобу тарабынан халифаны дайындоо жөнүндө болуп жатат); бийликти исламдын нормаларына жана принциптерине ылайык жүргүзүү; кеңешип чечим кабыл алуу процесси; ислам мамлекетинин

ишмердүүлүгүн ислам укугунун негиздерине жүргүзүү, алып баруу. Акыркы принцип негизги мүнөзгө ээ, анткени бийликтин легитимдүүлүгү анын сакталышынан көз каранды. Бул ислам мамлекеттүүлүгүнүн концепциясын мыйзамдуулук башкаруучунун ишмердүүлүгүнүн элдин эркине ылайык келиши менен камсыз кылынган азыркы Батыш демократиялык мамлекеттеринин көпчүлүгүнөн айырмалап турат. Исламдын укуктук доктринасы халиф ислам нормаларына баш ийбесе, аны бийликтен кетирүү мүмкүнчүлүгүнө да жол берет.

XX кылымда колониялык империялардын кулашы жана калктын көпчүлүгү ислам динин тутунган көп сандаган мамлекеттердин пайда болуусу менен мамлекеттин исламдык түзүлүшүнүн кайра жаралуу тенденциясы байкалган. Бул мамлекеттердин алдында өнүгүү жолун тандоо милдети коюлуп жана анын чечилиши мурдатан түзүлгөн башкаруу режимдеринен баш тартып жаңы мамлекеттик формаларга өтүүдө турган. Мындай өнүгүү жолун тандоо кокусунан болгон жок, эркиндикке ээ болгон мамлекеттер социалдык-экономикалык жана геосаясий көйгөйлөрдү чечүүнүн бирден-бир механизми болгон натыйжалуулугу кылымдар бою далилдеген жашоо практикасы катары өз мамлекеттүүлүгүнүн башатына кайрылышкан [77, 92-б.].

XX кылымдагы бүткүл ислам дүйнөсүнө мүнөздүү болгон кайра жаралуу тенденцияларына карабастан, тарыхый өнүгүүнүн бул этабында ислам мамлекеттүүлүгүнүн концепциясы да ар кандай мүнөздө бойдон калганын түшүнүү керек. Мусулмандар калкынын басымдуу бөлүгүн түзгөн ар кандай өлкөлөр ар кандай ыкмаларды кабыл алышкан: динди мамлекеттен бөлүп, өнүгүүнүн светтик жолуна өтүүнү жактаган секуляризмдин тарапкерлери, анын каршылаштары, б.а. ислам мамлекеттүүлүгүн куруу теократиялык тартиптин негизинде ишке ашырышкандар да болду [204, 116-б.].

Бул жерде жаңы мусулман мамлекеттеринин дээрлик басымдуу көпчүлүгүнүн мамлекеттүүлүктүн ислам модели концепциясына кайрылган себептерин түшүнүү маанилүү:



1. Исламдын салыштырмалуу заманбаптыгы б.а ислам дини ХХ кылымда өзүнүн өнүгүүсүнүн туу чокусунда турган, ал диний гана эмес, кандайдыр бир деңгээлде эл аралык өнүгүүнү да аныктаган, дагы да көптөгөн мүмкүнчүлүктөрүн сактап калган дүйнөдөгү эң жаш дин;

2. Диний система катары исламдын жандуулугу менен ийкемдүүлүгү ислам диний уюмдарын уюштуруунун борборлоштурулган системасын камтыбай турганы жана ал туш болгон чакырыктарга жооп берүүгө жарамдуулугу;

3. Исламдын жалпылыгы: ислам дини коомдун бардык тармактарын жөнгө салат, анын нормалары бир гана ишеним жана ибадат үчүн эмес, экономикага, саясатка, коомдук түзүлүшкө да тиешелүү. Чындыгында, ислам дини анын жолдоочуларынын дүйнө таанымын жана жүрүм-турумун калыптандырган жашоо образы;

4. Исламдын жөнөкөйлүгү жана жеткиликтүүлүгү: ислам догмалары христиандык же буддизмдин диний догмаларынан жөнөкөйлүгү менен айырмаланат. Ал эми жеткиликтүүлүгү анын таралуу аймактарынын жергиликтүү шарттарын эске алуусу менен түшүндүрүлөт;

5. Ислам ураандары астында күрөшкө мобилизациялоо мүмкүнчүлүгү: бул өзгөчөлүк колониялык башкарууга каршы чыгуунун негизги кыймылдаткычы катары колдонулган жана ал улуттук-боштондук күрөшүнүн символу болуп калды;

6. Исламдын аныктыгы: дүйнө жүзүндөгү мусулмандарды бириктирүү идеясын жайылткан панисламизм сыяктуу теориялар келип чыккан үммөттүн биримдиги;

7. Бай маданий мурастар: ислам нормалары европалык көз караштардан дээрлик бардык чөйрөлөр боюнча айырмаланат жана бул ислам мамлекеттеринин өнүгүүнүн өзүнүн өзгөчө жолу менен кетүүсүнүн зарылдыгын аныктайт.

Белгилей кетсек, консерватизм исламдын укуктук доктринасынын салттуу баалуулугу катары ХХ кылымда деле өзүнүн жогорку маанисин жоготкон эмес,

узак убакыт бою «тоңуп калган» абалда турган мамлекеттүүлүк формалар жана ислам укугу көпчүлүк ислам мамлекеттеринин мыйзамдарынын негизин түзгөн [213, 199-б.]. Бул процесстердин алдында XIX кылымдын экинчи жарымында Осмон Халифатынын алкагында ислам укук системасындагы өзгөрүүлөр мезгилдин чакырыктарына жооп болуп, сенектик абалдан чыгуунун жолу аракетин болду. Бул реформалардын эң маанилүү натыйжасы ислам классикалык укугун жана ислам мамлекеттүүлүгү теориясын өзгөртүүсү (модификациялоосу) болду.

Бардык ислам мамлекеттеринин тагдырына таасирин тийгизген ислам мамлекеттүүлүгү концепциясын өнүктүрүүдөгү белгилүү этап болуп 1924-жылы халифаттын жоюлушу менен исламдын мамлекеттик дин статусун жоготушу болду десек болот. Натыйжада Осмон империясынын кыйрашы анын ордуна Түркия Республикасынын түзүлүшүнө өбөлгө болду.

XX кылымдын экинчи жарымы исламдын укуктук доктринасынын жана ислам мамлекеттүүлүгүнүн концепциясынын өзгөрүү тенденциясы менен айырмаланат. Салттуу ислам догмаларына кайтып келүүнүн жигердүү процесси жүрүп, аны баса көрсөтүү үчүн илимий адабияттарда «исламдаштыруу» термини кабыл алынган [61, 100-б.]. Ар кайсы мамлекеттерде исламдашуу өзүнө мүнөздүү өзгөчөлүктөрү менен, ар кандай багыттардын алкагында жүрүп, бирок жалпысынан караганда анын таасири саясий, экономикалык, социалдык, маданий жана укуктук чөйрөлөргө жайылуусу менен коштолгон. Исламдашуу процесстери ылдам жүрүп жаткан мамлекеттерде алар актуалдуу маселелерди чечүүнүн куралы катары түшүнүлгөн.

Өткөн кылымдын 70-жылдардын ортосунан бери ислам өлкөлөрүнүн мамлекеттик түзүлүшүнө классикалык ислам укук доктринасынын тийгизген таасиринин деңгээли активдүү жогорулоодо [64, 274-б.]. Бул процесстерди талдоо менен классикалык догмалардын акырындык менен заманбап реалдуулукка айланышы эң эффективдүү деген тыянак чыгарууга мүмкүндүк берет жана ушуга окшош көрүнүштөр айрым мамлекеттердин мисалында даана байкалат. Болгону диний канондорду модернизациялоо ислам

цивилизациясынын пайдубалын жок кылуу максатын көздөбөй турганын түшүнүү менен, бул диний коомчулуктун укуктук менталитетинин негизи болуп саналаарын андоо керек.

XX кылымда укуктук маданияттын калыптануусу менен мамлекеттик институттар тарыхый өнүгүүнүн жаңы этаптарында келип чыккан объективдүү тобокелдиктерге, коркунучтарга жана чакырыктарга адекваттуу жооп бере алган ислам мамлекеттеринин мисалдары бар. Ушуга байланыштуу исламий мамлекет түшүнүгү башка коомдордо салттуу болгон, Куран менен сүннөткө каршы келбеген үрп-адаттарды жана салттарды колдонуу менен ар кандай шарттарга ыңгайлаша алат деп ырастоо мыйзамдуу ченемдүү экенин белгилесек болот [111, 481-б.]. XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн модели анын кош табияты менен мүнөздөлөт, ал бир эле учурда ар башка коомдук жана саясий (дуализм) институттарда жашап, иштеп кетээрин байкап атабыз. Биринчи топ ислам мамлекеттүүлүгүнүн салттуу концепциясынын негизинде түзүлсө, экинчиси мамлекеттик башкаруунун башка системаларынан алынган. Мындай жанаша жашоо тартиби ислам өлкөлөрүнүн укуктук системаларын тынымсыз өзгөрүп турган экономикалык жана коомдук-саясий чөйрөгө ыңгайлашуу мүмкүнчүлүгүн аныктаган [114, 27-б.]. Мындан тышкары, ислам мамлекеттүүлүгүнүн эволюциясы менен мындай кош табияттуулук күчөдү, ага глобалдашуу тенденциялары, социалдык-экономикалык, саясий эл аралык мамилелердин өнүгүшү себеп болду.

Ошол эле учурда ислам мамлекеттүүлүгүнүн классикалык концепциясы азыркы ислам мамлекеттеринин иштешине жана алардын укуктук системаларына талашсыз таасирин сактап калган. Бул тезисти исламга мамлекеттик дин статусун берген ислам мамлекеттеринин негизги мыйзамдарынын көпчүлүгүнүн жоболору менен тастыктаса болот. Салттуу нормалар мамлекет башына мусулман адамдын гана келүү мүмкүнчүлүгүн аныктайт. Мамлекеттин исламдык концепциясы жарандарга юридикалык укук берүүнү аныктоочу фактору катары динге тиешелүүлүгүн тааныса да, калкы

ислам динин карманган көпчүлүк мамлекеттердин конституциялык нормаларында жарандардын мыйзам алдында тең укуктуулугу бекитилген.

Көпчүлүк ислам мамлекеттеринде эң жогорку деңгээлде талкуулоо, кеңешүү принциби сыяктуу ислам мамлекеттүүлүгүнүн классикалык принциби да конституция тарабынан бекемделген жана ал жобо шура (диний кеңеш органы) мамлекеттик-саясий институтунун бар болушу менен чагылдырылган [134, 93-б.].

Кээ бир мамлекеттерде мамлекеттик бийликтин структурасында атайын органдардын иштешин да камтыйт, алардын функцияларына мыйзам чыгаруу ишмердигинин үстүнөн диний өкүлдөрдүн көзөмөлү киргизилген. Диний ишмерлер жана теологдор жаңы укуктук актылардын жана ислам укугунун классикалык булактарынын дал келүүсүн көзөмөлдөшөт.

Ислам мамлекетинин концепциясындагы саясий режимди сыпаттоо үчүн «мыйзамдуулук» термини ылайыктуудай сезилет, ал эми мыйзам дегенде адамдар тарабынан иштелип чыккан ченемдик укуктук актыларды эмес, Кудайдын сөзүн түшүнүү керек [242, 74-б.]. Кудайдын жогорку мыйзамы кайсы гана мамлекет башчысы, кайсы бир кеңешүүчү же шайлануучу органдары, бийликтин үч бутагы болбосун жана жалпы эл үчүн бирдей мааниге ээ.

1941-жылы Пакистанда Жамаат-и Ислами партиясы түзүлдү, ал бүгүнкү күндө эң эски саясий бирикме болуп саналат жана эгемендик алгандан кийин бул өлкөдө исламдын мамлекеттик дин катары орношуна чоң роль ойноду. Саясий партиянын негиздөөчүсү, белгилүү теолог, куран таануу, ислам диний-саясий кыймылы теориясы боюнча эмгектердин автору Абу-л-Ала Маудуди Пакистандын азыркы мамлекеттик структурасына түздөн-түз таасир эткен ислам мамлекетиндеги бийликти уюштуруудагы өзүнүн концепциясын иштеп чыккан. Бийлик структурасын уюштуруунун бул концепциясы төмөнкү тезистерге негизделген:

1. Ислам мамлекетинде жогорку бийлик бир гана Аллага таандык болот, ал эми бийлик ээлери Жараткандын жердеги орун басарынан катары гана болушат;

2. Өлкөнүн негизги мыйзамы катары шариат колдонулушу керек;
3. Күнүмдүк маселелерди чечүү үчүн иштелип чыккан ченемдик-укуктук актылар шариат нормаларына каршы келбеши керек;
4. Мамлекет институт катары исламдын негздеринен жана канондоруна чыга албайт.

«Мусулман агайындар» диний-саясий бирикмесинин негиздөөчүсү жана башкы идеологу Египеттик Хасан ибн Ахмад аль-Баннинин (1906-1949-жж.) «чыныгы ислам башатына кайтуу» концепциясы да ислам мамлекетинде мамлекеттик органдар системасынын доктринасынын өнүгүшүндө маанилүү роль ойногон. Бул саясий жана коомдук ишмер “Ислам тартиби”, “Ислам мамлекети”, “Ислам улутчулдугу” деген негизги жоболордун автору болуп эсептелет. Анын окуусу мусулман коомчулугунун башка таптык топтордон артыкчылыгы тезисине негизделген. Анын түшүнүгү боюнча, ошол эле учурда үмөттүн жогору болгондугу, башка партияларга, класстарга жана топторго бөлүнүүлөрдү тааныбайт. Алар диндеш бир туугандар, өз ара бирдей укуктарга ээ болушат [22, 57-б.].

Ал «ислам тартиби» деген терминди киргизген жана ага ылайык дин менен саясаттын ажырагыс бүтүн, ал өзүнө ыйман, коом, мечит жана мамлекетти камтыйт деген. Анын окуусу теория менен эле чектелбестен, диндеги философиялык ой жүгүртүүдөн баш тартууга чакырган. “Биз силерди Мухаммад алып келген исламга чакырабыз. Бийлик анын бир бөлүгү, ал эми эркиндик диний милдеттердин бири. Эгер кимдир бирөө сага: «Бул саясат» десе: «Бул Ислам жана биз эч кандай бөлүнүүчүлүктү тааныбайбыз» деп жооп бергиле деген чакырыкты айткан [13]. Ассоциациянын лидери ислам саясий-укуктук доктринасынын принциптерин туура чечмелөөнүн жогорку мааниси тууралуу өз көз карашын билдирген. Исламдын негизги саясий максаты – бардык ислам динин тутунгандарды Курандын астында бириктирүү жана эркиндике чыгаруу. Мындай көз карашты дүйнөнүн алдыңкы державалары тарабынан көптөгөн мусулман мамлекеттеринде жүргүзүлүп жаткан

колониялык саясаттын фонунда калыптанганы табигый көрүнүш катары караса болот. Биригүүнүн жогорку формасы ынтымактуулуктун жана өз ара кызматташтыктын негизинде курулган, социалдык адилетсиздиктин жайылышына жол бербөөчү жамаат катары мусулман элдеринин федерациясы болушу керек эле.

Исламдагы адилеттүүлүк принцибин камсыз кылууну төмөнкү нормаларды киргизүү менен ишке ашырууну сунуш кылган:

- зекет - кедейлердин пайдасына бөлүштүрүлө турган мүлккө жана кирешеге салык;

- садака - ислам динин тутунган муктаждарга берилүүчү ыктыярдуу кайрымдуулук;

- жеке бир адамга бардык мүлктү өз колуна топтошуна жол бербеген салттуу мурас системасы;

- зарыл товарларды (күрүч, нан, эт, өнөр жай товарлары) өндүрүүгө жана сатууга мамлекеттик монополия.

Аль-Банни сунуш кылган саясий доктрина ислам башкаруусуна үч негизги эрежени милдеттүү түрдө киргизүүнү болжолдогон:

1. Акимдин үммөттүн б.а. мусулман коомчулугу астындагы жоопкерчилиги;

2. Мамлекеттик кызматкерлер тарабынан коомдук пикирди урматтоо;

3. Жамаатын бардык мүчөлөрүнүн тең укуктуулугу.

Ошол эле учурда үммөт жетекчинин ишмердүүлүгүн көзөмөлдөшү керек, б.а. өкүлчүлүк институту же “хайя тамсилия” болушу керек болчу. Бул көп партиялуу системаны камтыбаган парламенти болуп саналат. Ал эми көп партиялуулук Европадагы парламентаризмди жок кылуунун фактору болуп калды деген пикирди карманат.

Аль-Бани зарыл болгон максаттарга жетүү үчүн зомбулук ыкмаларын колдонууга жол берген. «Мусулман агайындардын» урааны төмөндөгүдөй болгон: «Аллах – идеалыбыз, Пайгамбар – амирибиз, жихад – максатка жетүү жолу жана Алланын аты менен өлүмгө баруу – биздин асыл кыялыбыз. Биздин

ыкма – насаат жана кеңеш берүү, эгер бул жардам бербесе, анда арылуу жана күч менен жок кылуу» [17].

Аль-Баннанын окуулары анын жолдоочулары менен толукталган, алардын арасында Сейид Кутб өзгөчө кызыгууну туудурат. Ал мусулман дүйнөсүнө мамлекеттүүлүк концепциясынын интерпретациясын сунуш кылды, «Жахилият» түшүнүгүн камтыган концепция исламга чейинки араб коомундагы терс көрүнүштөрдүн жыйнагын талдаган. Сейид Кутб ХХ кылым жаңы Жахалия мезгили болуп калды, аны жеңүү үчүн дүйнөдөгү бардык мусулмандар Аллахтын кудуретин калыбына келтире турган бирдиктүү жамаатка, үммөткө биригүүсү талап кылынат деп эсептеген. Анын пикири боюнча, бир Аллахтын өкүмдарлыгы исламдын биринчи өзгөчөлүгү катары каралышы керек. Мамлекет жетекчиси Улуу Жараткандын жер бетиндеги эркин ишке ашуруучу болгондо гана мамлекет башчысынын бийлигинин мыйзамдуу болушунун тартибин аныктайт, б.а. шариат мыйзамдарына ылайык башкарат.

Демократиялык режим жахилияттын бир түрү катары каралгандыктан чыныгы ислам мамлекетинде кабыл алынбайт, анткени ал, эл башчысын шайлоо вазыйпасын элге ыйгаруу менен Аллахтын каалоосуна каршы келген ыкма катары каралат. Кутбдун айтымында, жахалияны жеңүүнүн эң эффективдүү жолу – Куранчылардын жаңы муунун тарбиялоо. Чыныгы ислам тартибин калыбына келтирүү үчүн социалдык адилеттүүлүк принцибин кеңири жайылтуу жана шариат мыйзамдары орной турган коомду түзүү менен гана мүмкүн болот. Исламдын күчүн белгилөө үчүн бул ойчул ислам дининин башкы символу болгон шахадага негизделген Куранда айтылган «хакимия исламия» терминин киргизет: “Аллахтан башка кудай жок, Мухаммед анын элчиси” [8]. Кутб Курандын 7 аяты, 98-сүрөөсүнө таянып, ислам мамлекетин түзүүдөгү негизги кадам катары бүтүндөй жер жүзүндө Жараткандын мыйзамын же шариатты орнотуу экенин баса белгилеген. Ошол эле учурда исламды калыбына келтирүү жана анын негизинде жаңы коомду куруу ишине бардык мусулмандар эмес, алардын тандалган бөлүгү гана катышуулары керек. Бул көз карашты Кутб өлөр алдында жазган керээзинде айткан: ” Ислам кайра жаралууга муктаж.

Анын башаты варвардык коомго аралашпаган, анын мыйзамдарын жана үрп-адатын тааныбаган азчылыктын эсебинен башталат. Ал жалгыз гана туура жолду – эч кайсыга окшошпогон, зордук-зомбулук менен жок кылууну, толук жок кылууну тааныйт. Биймандуулардын жамаатынын идеялары элдин жүрөгүнө жетүү үчүн алардан бөлүп турган жапайы тосмолорду талкалоо керек. Ар кандай талкуулардан жана ынандыруулардан мурда мамлекеттеги (Египеттеги) режимди кулатуу керек, анткени ал варвардык режимди көздөйт. Негизинен бардык эле режимдерди, жада калса конституцияларында исламга түзүлүштү жактагандарды кошуп кулатуу керек» [15]. Жогорудагы цитатадан көрүнүп тургандай, чыныгы ислам бийлигин же «хакимия исламияны» орнотуу жихадсыз ишке ашырылбайт. Бул процесс аяктагандан кийин мусулмандардын башчы шайланышы менен дүйнөдө социалдык адилеттүүлүк камсыздалат жана ага баш ийүү Аллахтын жана анын пайгамбары Мухаммеддин эркин аткаруу сыяктуу парз болуп эсептелет. Эл башчысынан кийинки маанилүү мамлекеттик бийликтин институт катары мамлекет башчысына түздөн-түз баш ийген жана коомдо шариат мыйзамдарынын аткарылышын көзөмөлдөөнү жүзөгө ашырган шура (кеңеш) органы болууга тийиш.

Ислам мамлекеттериндеги мамлекеттик бийликти уюштуруунун ар кандай варианттары жөнүндө сөз кылып жатып, XX кылымда Абу Аль-Ал Маудуди жана Гейдар Жемал тарабынан түзүлгөн концепцияларга токтолбой коюуга болбойт. Белгилүү мусулман агартуучусу, мамлекеттик ишмер, философ, тарыхчы, социолог жана илимпоз, “Жамаат-и-Ислами” партиясынын негиздөөчүсү жана идеологу Абу Аль-Ал Маудудинин окуулары көп сандаган ислам саясий уюмдарынын ишмердүүлүгүнө таасирин тийгизип, бул түшүнүктүн таралышынын географиялык аймагы Пакистан, Марокко, Индонезия ж.б. мамлекеттерди камтыйт. Пакистандык Маудуди ислам мамлекетинин өзүнүн концепциясын сунуш кылган жана ага ылайык мамлекет “хакимиятка” же Алланын суверендүүлүгүнө негизделиши керек, б.а. саясий, укуктук жана экономикалык системалар шариат негизинде болушу керек. Бул ойчулдун окуусунда жамаатын мүчөлөрүнүн түз добушу менен бийликке



келүүгө тийиш болгон башкаруучу халифке же эмирге чоң маани берилет. Ал бийликти жалгыз өзүнүн колуна топтобойт, халифа саясий чечим кабыл алууда пикирин эске алышы керек болгон мамлекеттик бийлик системасында консультациялык кеңеш же «Мажлис уль-шура» каралган. Бул тартипти Маудуди исламдык демократия деп атаган. Коомдук ишмердин айтымында, исламдашуу – бул жогорудан, Жараткандын атынан иш алып барган мамлекеттик аппараттын аракети менен ишке ашуусу керек болгон процесс болуп саналат [31]. Бул ишмердүүлүктүн башатында шариат тарабынан белгилеген нормалардын турушу мыйзам ченемдүү көрүнүш.

Орусиялык саясий жана коомдук ишмер, философ жана акын, Ислам комитетинин төрагасы Гейдар Жемал Мухаммед пайгамбар гана болбостон жаш ислам кыймылынын аскерий жана саясий лидери, ал эми Мединадагы жамаат мамлекеттик түзүлүш болгон эмес деген көз карашын билдирген. Бул көз карашты андан ары улантуу менен ал Куран мамлекетти зордук-зомбулуктун аппараты катары аныктайт, ошондуктан ислам мамлекеттүүлүгүн кандайдыр бир формада расмийлештирүү мүмкүн эмес дейт. Мусулмандардын ыйык тексттеринде пайгамбар өзү каршы болгон зулумдука, ээнбаштыкка жана адилетсиздике түздөн-түз тыюу салынган деген тыянакка келет [17, 117-136-б.].

Негизи исламдагы саясий концепция калктын саясий бийликти жүзөгө ашыруусуна уруксат берет. Эл бийликке баш ийүүгө жана ага лоялдуу болууга милдеттемени өзүнө алат. Демек, башкаруу эл менен бийликтин ортосундагы эки тараптуу келишимдин бир түрү катары каралган. Шариат мусулман коомчулугуна бийлик ислам догмаларын же келишимдин шарттарын бузган учурда кызматтан кетирүү мүмкүнчүлүгүнө уруксат берет. Ошол эле учурда ыйык тексттер бийликти узурпациялаган башчыны же адилетсиз мусулманды кызматынан четтетүү боюнча конкреттүү механизмди камтыган эмес. Бийлик башчысы бийлигин сактап калуу үчүн бардык керектүү куралдарды өз колуна топтогон: куралдуу күчтөр, укук коргоо жана административдик органдар, буткул мамлекеттик аппарат ага баш ийген. Чыныгы исламий башкаруу режими саясий бийликти мурастоо же күч менен басып алуу укугуна негизделбегенин

баса белгилей кетүү керек. Бийлик түзүмү башкаруучу коомчулук алдында жооп бере тургандай, ал эми коомчулук ага ишенбөөчүлүк көрсөтүүгө укуктуу болгон өз ара жоопкерчиликтүү механизм аркылуу түзүлүшү керек.

## **III БАП. XX КЫЛЫМДАГЫ ИСЛАМ МАМЛЕКЕТТҮҮЛҮГҮНҮН НЕГИЗИ ЖАНА ЭВОЛЮЦИЯСЫ**

### **§ 3.1. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн формалары: көп түрдүүлүгү**

Ислам мамлекеттүүлүгү башка мамлекеттик түзүлүштөр же башка укук системалар сыяктуу эле калыптануунун жана өнүгүүнүн узак мезгилин башынан өткөргөн. Ислам өлкөлөрүнүн мамлекеттүүлүгүнүн тарыхы жөнүндө айтсак, анын эволюциясынын төмөнкү этаптарын көрүүгө болот:

1. Мухаммед пайгамбардын убагындагы коомдун, мамлекеттик түзүлүштүн калыптана баштоосу;
2. Мамлекеттердин укуктук маданиятына, коомдук түзүлүшүнө ислам таасир эткен колонизация мезгили;
3. Реформалоо тенденциялардын мезгили;
4. Ааламдашуу мезгили (XX кылымдын аягы – XXI-кылымдын башы).

Азыркы этапта ислам мамлекеттеринин мамлекеттик – укуктук системасы эл аралык мейкиндиктин тез өнүгүү процессинен улам келип чыккан жаңы чакырыктарга, маселелерге жана көйгөйлөргө туш болууда. Албетте, мындай чакырыктарга бардык мамлекеттердин бийлиги жооп берүүгө даяр болуусу керек болгондой эле ислам мамлекеттери да бул багыттагы ишмердүүлүгүн учурдун талаптарына ылайык алып баруусу зарыл.

Бул жерде белгилей кетүүчү нерсе, исламдын мамлекетүүлүк боюнча диний окуулары эки негизги багытты камтыйт:

1. Суннизм
2. Шиизм

Булардын ар бири ислам мамлекети деген түшүнүктө дагы өз алдынча концепцияларга ээ экендиги менен айырмаланышат.

Шииттердин бийлик теориясы имамдык окуусуна негизделген, классикалык мааниде биринчи имам Мухаммед пайгамбар болгон, ал өлгөндөн кийин имамдын ыйгарым укуктары халифтерге өткөн. Шииттердин концепциясында халифалар да диний жана светтик ыйгарым укуктарга ээ болгон мамлекет башчылар болуп эсептелет. Имаматтын негизи – мусулман

жамаатка негизделген мамлекеттин жогорку жетекчилиги. Бул теорияны иштеп чыгуу менен шиит теологдору имам бир гана Аллага таандык болгон жашыруун пайгамбарлык илимди мураскери болгондуктан жана бул дүйнөдөгү жашоосунда Кудайдын жалгыз мыйзамдуу өкүлү болуп эсептелгендиктен жогорку бийлик Алинин үй-бүлөсүнүн колунда топтолушу керек деген тыянакка келишкен [209, 207-б.].

Сунниттердин укуктук доктринасы шииттерден айырмаланып, дүйнө жашоосундагы жогорку бийлик жалгыз башкаруучуга эмес, бүткүл мусулман коомуна таандык, халиф бул учурда элчинин орун басарынын ролун аткарат деген көз карашты карманышат. Үммөт өз бийлигин бир, атүгүл эң ыймандуу делген мүчөсүнө өткөрүп берүүгө укугу жок, бирок ага жамаатты башкаруу ыйгарым укугун бере алат. Халифтин бийлиги анын үммөт алдындагы жоопкерчилигине негизделип, ал дин өкүлдөр, ислам укугу жаатындагы адистер менен үзгүлтүксүз кеңешип туруу аркылуу ишке ашып турат. Мындан сунниттердин мамлекеттүүлүк концепциясындагы негизги орун Куранда бекемделген шура принцибине маанилүү орун берилгендигин аныктасак болот. Ага ылайык, халифанын алдында мамлекет башчысына айрым маселелер боюнча кеңеш берүү укугу бар консультативдик кеңеш иштеши керек. Жаңы укуктук нормаларды кабыл алууда мамлекет башчысы муджтахиддердин (шариат боюнча эксперттердин) пикирлерине таянышы керек [207, 98-б.].

Илимий иштин кийинки бөлүмдөрүндө ислам мамлекеттүүлүгүнүн эки негизги концепциясын ишке ашыруу Иран Ислам Республикасы (шиа версиясы) жана Сауд Арабия Королдугунун (сунниттик версиясы) мисалында каралат.

Биздин ишибиздин экинчи бөлүмүндө сөз кылган салттуу ислам укугу ХХ кылымдагы ислам мамлекеттеринин дээрлик баарында дагы эле чоң роль ойноп келет, ага мамлекетти башкаруудагы диний маселелерди, милдеттер, үй-бүлө же мурастык укук ж.б. маселелерин чечүүчү бойдон калууда. Бирок, ошол эле учурда ислам мамлекеттеринин мыйзамы ислам системасынан гана турат деп бүтүм чыгаруу жаңылыштык болот деп эсептейбиз. Батыштын укуктук системалары өз таасирин тийгизгенин коомдук укуктардагы т.а.

конституциялык, кылмыш жана административдик ченемдерден ачык байкалат [189, 173-б.].

Ошол эле учурда көп өлкөлөрдө шариат мыйзамдын негизги булагы болуп кала бергендигин да айта кетишибиз керек. Негизинен, ислам мамлекеттеринин укуктук доктринасы юридика илиминин исламдык вариантынын контекстинде каралышы керек.

Жалпысынан алганда, мусулмандар басымдуу бөлүгүн түзгөн мамлекеттердин бири дагы улуттук мамлекеттик системасында салттуу ислам укугунун нормалары баштапкы калыбында иштейт деп айта албайбыз. Мамлекеттин жана коомдун турмушунда орунда туруу менен, алар ар кандай жергиликтүү аймактык каада-салттар, келишимдер, макулдашуулар, административдик чечимдер, позитивдүү укуктун нормаларын камтыган түрдүү ченемдик актылардын тексттери менен толукталат жана өтө чоң бөлүгү башка укуктук системалардан алынган укуктук жоболор болуп саналат.

XX кылымдагы ислам мамлекеттеринин укуктук системалары укуктун дуализми менен мүнөздөлөт. Бул өзгөчөлүк мазмуну жана мүнөзү боюнча бири-биринен айырмаланган түрдүү укук нормаларынын бир убакта колдонулушунда.

Укуктук системаларынын дуализми ислам мамлекеттеринин тынымсыз өзгөрүп, өнүгүп жаткан экономикалык, социалдык жана саясий чөйрөгө ыңгайлашуусуна мүмкүндүк берет [36, 302-б.].

Дуализм ислам мамлекеттеринин сот системасына да мүнөздүү экендиги табигый көрүнүш. Биз казылардын, шариат тарабынан аныкталган сотторунун ишмердүүлүгүн учкай баяндап бердик, алар азыркыга чейин ислам мамлекеттеринин укуктук системасында чоң роль ойноп, мыйзам актыларынын алкагында иш алып барган башка сот институттары менен бирдей ишмердүүлүк жүргүзүшөт [235, 118-б.].

Ислам мамлекеттеринин заманбап укуктук системаларынын эки тараптуулугу бир катар карама-каршылыктарды шарттайт. Бир жагынан ислам шариаты өзгөрүүгө жатпаган система, экинчи жагынан анын көптөгөн мүмкүнчүлүктөрү бар экендигин кээ бир учурларда, шарттарда

ийкемдүүлүгүнөн байкасак болот. Маселен, көпчүлүк ислам өлкөлөрүнүн мыйзам системасындагы ар кандай келишимдер, жоболор учурдагы коомдун муктаждыктарына ылайык мыйзамдарды толуктап, жаңылай алат.

Белгилүү бир системадагы ар кандай ченемдердин өз ара байланышынын негизинде азыркы ислам мамлекеттерин төмөндөгүдөй топторго бөлүүгө болот:

1. Түзүлүшү жана иштеши жеке укук тармагында гана колдонулбастан, коомдук укукка, анын ичинде конституциялык мыйзамдарга жана башкаруу формасына да таасирин тийгизген салттуу ислам укугунун нормаларынын түздөн-түз таасири астында ишке ашкан укуктук системалар. Бул топко Сауд Аравия Королдугу, Пакистан, Иран, Бруней кирет.

2. Классикалык укуктун принциптерин жана нормаларын колдонууга көп көңүл бурбаган мамлекеттер. Кувейт, Бириккен Араб Эмираты, Бахрейн, Йемен, Судан, Ливия ж.б.

3. Классикалык ислам укугунун нормаларынын жана принциптеринин иштеши менен чектелген укук системалары өкүм сүргөн өлкөлөр. Египет, Алжир, Марокко, Ирдания, Сирия ж.б.

4. Ислам классикалык ченемдердин минималдуу таасири тийген укуктук системалар. Туркия, Тунис, Индонезия, Малайзия ж.б.

Ислам укугу мусулмандарга гана тиешелүү экенин түшүнүү менен бирге, ал статикалык гана көрсөткүч бойдон калбай, өзүнүн тарыхый өнүгүүсүнүн акыркы этабында белгилүү бир деңгээлде динамикалык өнүгүп атканын да эскерте кетели.

Салттуу ислам укугу эске албаган кылмыш, жарандык, процессуалдык ж.б. укук тармактарынын өнүгүүсү жөнүндө белгилөө менен ислам укуктук системасы өзүнүн күчтүү таасирине карабастан, коомдун бардык чөйрөлөрүн жөнгө сала албагандыгына карабай ислам мамлекеттеринин көбүндө дагы эле нике, үй-бүлө жана мурас мамилелеринин үстөмдүк кылуучу жана иш жүзүндө бирден-бир жөнгө салуучу ролун аткаруусун улантып жатат [164, 75-б.].

Азыркы ислам мамлекеттеринин укуктук системаларындагы салттуу жана прогрессивдүү укуктардын өз ара байланышынын контекстинде дагы бир

кызыктуу мыйзам ченемдүүлүк бар. Ислам укугунун иштөө деңгээли коомдун өнүгүүсүнүн маданий, социалдык жана саясий деңгээлине түздөн-түз таасир этээрин байкоого болот. Буга Иранды мисал кылып көрсөтсө болот. Революциялык окуялардан кийин исламдашуу тандалып алынган өлкөдө, адамдардын жеке жашоосуна да таасирин тийгизгенин жеке жарандык эркиндиктин деңгээлин бир нече кылым мурунку абалга кайра кайтарып, адамдардын билим деңгээлинин жалпы көрсөткүчтөрүн түшүргөн.

Ошондой эле, көбүнчө исламдын мамлекеттүүлүк концепциясы бийликте турган тигил же бул саясий топтун өздөрүнүн максаттарына жетүү үчүн бурмаланат келет. Азыркы ислам өлкөлөрүнүн мамлекеттик-укуктук системалары ар түрдүү болуп саналат жана алар ар кайсы мамлекетте ар кандай себептер менен олуттуу түрдө айырмаланат. Исламдык укук маданиятындагы ички дагы, эл аралык дагы укуктук нормаларга баа берүүдө биз сөзсүз түрдө салттуу ислам укугун, ар бир мамлекеттин ченемдерин, тышкы эл аралык укуктук ченемдерден алынган нормаларды эске алышыбыз керек.

XX кылымда бир топ мусулман мамлекеттери көз карандысыздыкка ээ болушуп мурдагы империялардын курамынан чыгышты жана мындай өлкөлөрдө расмий бийлик системасын түзүү менен мамлекеттик башкаруу формасын, мамлекеттик түзүлүштү, саясий режимди аныктоо процесстери башталган [145, 127-б.]. Андыктан мусулмандар басымдуу бөлүгүн түзгөн бардык мамлекеттерде бийлик системасынын уюштурулушу бирдей жүрдү десек жаңылышкан болобуз. Исламдын жана анын мамлекеттүүлүк боюнча концепцияларынын ролу ар кайсы өлкөлөрдүн саясий турмушунда ар кандай деңгээлде болгондугун айта кетүү керек. Бул өзгөчөлүккө таянып, биз мамлекеттердин төмөнкү классификациясын сунуштай алабыз:

1. Жогорку бийлик ислам дин өкүлдөрүнүн колуна топтолгон мамлекеттер (буга мисал катары 1978-79-жылдардагы революциянын натыйжасында Ислам Республикасынын болуп түзүлүшү менен аяктаган Иранды алсак болот);

2. Исламдын саясий турмушка таасири кыйла чоң, бирок формалдуу түрдө бийликтин ыйгарым укуктары секулярдык адамдардын колунда топтолгон мамлекеттер. Перс булуңундагы монархиялардын көбүн мындай өлкөлөргө таандык кылууга болот (Сауд Аравия Королдугу, Бахрейн, Катар; Кувейт);

3. Коомдо исламдын таасири сакталып калган, бирок бүт бийлик динди өзүнүн саясий максаттарына жетүү үчүн курал катары колдонгон бир гана башкаруучунун колунда топтолгон авторитардык режимдер (Мындай режим Түркияда, Ливияда, Иракта көп убакыттар ийгиликтүү колдонулду);

4. Саясий чечимдерге көпчүлүк мусулмандардын пикири таасир эткен, салыштырмалуу либералдуу ислам өкүм сүргөн светтик мамлекеттер (Марокко, Иордания, Индонезия);

5. Социалисттик багыттагы мамлекеттер. (Алжир, Египет);

6. Батыш тибиндеги демократиялык режимдерге багыт алган мамлекеттер. Бул өлкөлөрдө светтик бийлик үстөмдүк кылып, мечит саясаттан бөлүнгөн (Борбордук Азия мамлекеттери);

7. Эл аралык аскер күчтөрү тарабынан көзөмөлгө алынган мамлекеттер. (Афганистан, Сирия)

Мамлекеттик түзүлүштүн формасы – мамлекеттин негизги мүнөздөмөсү экенин ар бир изилдөөчү белгилейт. Исламдын укуктук теориясы мамлекеттин формасы ар кандай болушу мүмкүндүгүн бирок, эң негизгиси шариаттын алкагында болуусун талап кылат. XX кылымда пайда болгон ислам мамлекеттерин анын салттуу батыш түшүнүгүндөгү мамлекеттик-укуктук режимдин өзгөчөлүктөрүнө жараша классификациялоого болорун баса белгилей кетүү керек. Ошентип, башкарууну уюштуруунун каражаттарына жана ыкмаларына жараша ислам мамлекеттеринин төмөнкү типтерге бөлүүгө болот:

1. Султанат – бийлиги мураска калган султандын династиясы өкүм сүргөн ислам мамлекети. Учурда дүйнөдө мындай типтеги эки мамлекет бар: Оман Султанаты жана Бруней Султанаты. Эки мамлекетте тең ислам расмий



дин статусуна ээ жана шариатка негизделген кылмыш-укуктук системасы иштейт.

Азыркы Оман султанатынын аймагы VII кылымдын ортосунда Араб халифатынын курамына кирген. 750-жылы Омаяддар кулатылгандан кийин Оман өз алдынча мамлекет - имамат болгон. IX кылымдын аягында Оман имаматын Аббасиддер халифаты багындырган. XI кылымдын аягында имаматтын көз карандысыздыгы калыбына келтирилип, бир нече кылымдар бою Оманды таасирдүү араб уруусу Набхандын башкаруучулары башкарып турган. XIX кылымдын башында Омандын аймагы Оман Имаматына, Маскат султандыгына жана «пират жээги» деп аталган аймакка бөлүнгөн. 1920-жылы Англия менен Маскат султаны Омандын имаматынын көз карандысыздыгын тааныган. 1955-жылы британ аскерлери менен Маскат султаны Оманды оккупациялаган. Бириккен Маскат менен Омандын көз карандысыздыгын жарыялоо 1970-жылдын 26-июлунда болуп өтүп, анын натыйжасында азыркы башкаруучу Султан Кабус бин Саид такка отурган.

Оманда Мамлекеттик Кеңеш, Шура Кеңеши султан тарабынан дайындалат. Шура 82 депутаттан туруп 3 жыл иштейт. Мамлекет административдик аймактык жактан 11 мухаваздан турат [7].

Бруней Султанаты XV кылымдын башында Мажахиттер падышалыгынын кулашына жана исламдын кеңири жайылышына байланыштуу көз карандысыз султандык статусун алган. XVI-XVII кылымдарда Бруней түндүк Борнеонун бүт бөлүгүн жана ага чектеш аралдарды камтыган абдан күчтүү мамлекет болгон. 1884-жылы Улуу Британиянын протектораты болуп калган. Бруней акыры 1984-жылы көз карандысыздыкка ээ болгон. Учурда өлкөдө абсолюттук ислам монархиясы өкүм сүрүүдө жана Султан Болкиах бир эле учурда султан, премьер-министр жана коргоо министри болуп саналат жана шайлоо укугу, системасы таптакыр жок.

2. Эмират – негизги милдети шариат нормаларын ишке ашыруу болуп саналган, бийлик эмирдин колунда топтолгон жана мураска калган ислам мамлекети. Бүгүнкү күндө эмират өзүнүн мазмуну боюнча Батыш салтындагы

мамлекеттик башкаруу формаларына бир топ жакын. Эмират аймагынын көлөмүнүн кичинекейлиги менен мүнөздөлөт жана халифаттын кайра жаралуу жолундагы мамлекеттик түзүлүш катары колдонулат. Бул түргө Бириккен Араб Эмираттары, Катар, Кувейт кирет.

Белгилей кетчү нерсе, эмират ХХ кылымдын баш жагында Россиянын курамында да кыска убакыт ичинде болгон. 1919-жылдын сентябрынан 1920-жылдын мартына чейин азыркы Чеченстан менен Батыш Дагестандын аймагында түзүлгөн Түндүк Кавказ Эмираты деп аталган ислам мамлекети көп өтпөй эле ыдырап, кийинчерээк РСФСРдин курамына кирген. 2021-жылы эмират Афганистанда да орногону дүйнө коомчулугуна болуп көрбөгөндөй күтүүсүздүк алып келди. Бул мамлекетте дүйнөнүн көп өлкөлөрүндө террордук кыймыл деп саналган талибдердин өкүлдөрү бийликти басып алышкан.

2003-жылдагы кабыл алынган Конституцияга ылайык, Катар аль-Тани династиясынын эмири башында турган абсолюттук монархия. Айтмакчы, аль-Тани династиясы Катарды 1825-жылдан бери башкарып келет, б.а. бул мамлекет түзүлгөндөн берки династия. Катардагы эмирдин бийлиги абсолюттук жана мамлекетти башкарууда шариаттын принциптерин жетекчиликке алат. Премьер-министрди, министрлерди жана мыйзам чыгаруу бийлигине ээ болгон Консультативдик кеңештин мүчөлөрүн (35 адам) эмир дайындайт. Катардагы бардык мыйзамдар эмир тарабынан бекитилет [4].

3. Имамат – мамлекет башчысынын ролун руханий лидер же имам аткарат жана анын бийлиги талашсыз диний бийликке негизделген ислам мамлекети. Имамдык калкынын басымдуу бөлүгүн шииттер жашаган мамлекетте ишке ашат. Ошондой эле бул типти халифатын ордун басат деген божомолдор басымдуулук кылаары менен да мүнөздөлөт.

ХХ кылымда имаматтын мисалы катары король башкарган Йемен Мутаваккил королдугун (1918-1962) алсак болот. Антимонархисттик революция азыркы Йемендин аймагында имаматтын жашоосун токтотту [3].

4. Ислам республикасы – диний же ага жакын башкаруу формасы кабыл алынган ислам мамлекетинин бир түрү, б.а. бийлик жана мамлекеттик

органдардын үстүнөн көзөмөл диний өкүлдөрдүн колунда топтолгон жана негизги мыйзам булагы катары шариат таанылат. Бүгүнкү күнгө чейин өкүм сүргөн XX кылымдагы ислам республикаларынын үч негизги үлгүсү калыптанган жана ислам мамлекетинин бул түрү катары Иран, Пакистан жана Мавританияны тааныйбыз.

Көптөгөн Чыгыш өлкөлөрү ислам мамлекетинин өз моделин түзө башташты. Алардын ичинен эң көрүнүктүүсү, саясий турмушта исламдын ролу өтө жогору болгон мамлекет катары Пакистандын мисалына кайрылалы. 1947-жылдын 14-августунда Британиянын үстөмдүгүнөн чыккандан көп өтпөй азыркы Пакистан түзүлгөн. 1956-жылы парламенттик республикага айланган, бирок генерал Яхья Хандын төңкөрүшүнөн кийин жарандык башкаруу көп өтпөй аскердик башкарууга алмашылган. Яхья Хан 1971-жылдын 20-декабрында отставкага кетип ордуна Зульфикар Али Бхутто Пакистандын президенти болгон. Пакистан Ислам Республикасынын 1973-жылы кабыл алынган конституциясына ылайык, өлкө мамлекеттик түзүлүшү боюнча федерация болуп саналат. Бийлик түзүмүндөгү эң жогорку кызмат адамы болуп парламенттин эки палатасынын жана аймактык мыйзам чыгаруу жыйындарынын депутаттарынын ичинен түзүлгөн шайлоочулар коллегиясында добуш берүү жолу менен беш жылдык мөөнөткө шайланган Президент турат. Пакистанда федералдык шариат соту жооптуу болгон негизги мыйзамдын үстүнөн мусулмандардын соттук көзөмөл системасы бар. Бул органдын милдети – кабыл алынган мыйзамдардын жана ченемдик актылардын шариатта белгиленген нормаларга ылайык келишин көзөмөлдөө болуп эсептелет. 1973-жылы кабыл алынган Конституцияга ылайык, өлкөнүн ар бир жараны мусулман коомчулугунун мүчөсү катары тигил же бул мыйзамдын шариаттын талаптарына туура келбеген нормалары боюнча даттанып сотко кайрыла алат. Мындан тышкары, Ислам идеологиясы кеңеши да өз ишмердүүлүгүн мыйзамды колдонууда аларды шариаттын принциптерине ылайык келтирүү боюнча сунуштарды берүү багытында иштерди жүргүзө алат [14].

Ислам республикасы моделин алып жүргөн, эл аралык коомчулукта өзгөчө орду бар, мамлекетүүлүгүнүнү ХХ кылымдагы калыптанышы боюнча өтө бай тарыхый тажрыйбага ээ Туркия Республикасына да токтолуубуз керек. Осмон империясындагы экономиканы жана саясий системаны жаңылоо саясаты ХІХ кылымдын акыркы чейрегинде башталып, 1909-жылы Жаш Түрктөрдүн “Биримдик жана Прогресс” партиясы тарабынан ылдамдаганына карабастан, азыркы Түркия өзүнүн пайда болушуна республиканын негиздөөчүсү жана ири реформатор Мустафа Кемал Ататүрккө милдеттүү.

Биринчи дүйнөлүк согушта жеңилгенден кийин Осмон империясы кулап, андан негизинен түрк эместер жашаган дээрлик бардык аймактар чыгып кеткен. 1920-жылкы Севр келишимин ишке ашыруунун натыйжасында Түркияны Анадолудагы өнүгүүнүн эч кандай перспективасы жок кичинекей жарым көз карандысыз мамлекетке айланышы күтүлгөн нерсе эле. Осмон империясынын кыйрашы аймактарынан ажырап калбастан, согушта жеңилип калган салттуу түрк элитасынын алсырап кетишине да алып келди. Жаш түрктөрдүн лидерлери качып кетишкен, 1909-жылдан тартып султандык мамлекетке окшошпой формалдуу гана күн кечирип калганын, армия өз жашоосун дээрлик токтотконунан билсек болот [140, 57-б.]

Осмон империясы Биринчи дүйнөлүк согуштун натыйжасында аскердик, саясий, социалдык жана экономикалык жактан талкаланган абалда чыкты.

1922-жылы мурдагы Осмон империясынын символу болгон Султанаттын жоюлушу да түрк модернизациясынын башталышы катары каралышы керек. 1924-жылы халифат жоюлду, 1925-жылы дервиштердин системасына тыюу салынып, светтик билим берүү системасы киргизилген, 1926-жылы жаңы кылмыш жана жарандык кодекстер кабыл алынган, 1928-жылы алфавит латындашып, дин менен мамлекет бөлүнгөн. Акыркы окуя Ататүрктүн реформаларынын тарыхындагы негизги кадам катары каралат, анткени ал диний жана салттуу чөйрөлөрдүн бийликке келүүсүн токтоткон жоболордун киришин камсыздаган. Реформалардын алгачкы этабында Кемал Ататүрктүн пландары дин менен мамлекетти бөлүү эле эмес, диндин өзүн реформалоо

болгон. 1927-жылы Ататүрктүн буйругу менен белгилүү дин тарыхчысы Мехмет Фуад Көпрүлүнүн жетекчилигинде Дин иштери боюнча мамлекеттик комитет түзүлгөн. Комитеттин максаты түрк исламын европалаштыруу жана аны Ататүрктүн реформаларын жайылтуу куралына айландыруу болгон [162, 143-б.].

Комитет Куранды араб тилинен түрк тилине которду, ошондой эле арабча намаз окууга, тизелеп намаз окууга тыйуу салуу, динчилдер отуруп намаз окууга тийиш болгон мечиттерге отургучтарды коюу чечимдерин чыгарды. Соңку чечим өлкөнүн калкынын басымдуу бөлүгүн түзгөн динге ишенгендер арасында кеңири нааразычылыкты жаратып, комитет тарабынан кабыл алынган ушул жана башка көптөгөн чечимдердин жокко чыгарылышына алып келди.

Түрк бийлиги 1920-жылдардын экинчи жарымында эң туура чечим катары, саясатты жана бийликти динден бөлүп, динди жаңы түрк светтик мамлекетинин алкагында өз алдынча болуу мүмкүнчүлүгүн беришкен. Лаицизм (laiklik) динди реформалоого мүмкүн эместигине негизги жооп болуп калды.

Биздин оюбузча Ататүрккө түрк мамлекетиндеги революциялык реформаларды баштоого мүмкүндүк берген негизги факторлор:

1. Осмон империясынын кыйрашы менен эски элитанын кыйрашы жана алсызданышы.
2. Түрк жерлерин «чогултууда» жана өлкөнүн көз карандысыздыгын камсыз кылууда Ататүрктүн ролу.
3. Ансыз да алсыз консервативдүү оппозицияны жок кылуу.
4. Реформаларга эң уюшкандык менен каршылык көрсөткөн күрт лидери Шейх Саид көтөрүлүшүн басуу.

1920-жылдары түрк улутчулдары жүргүзгөн реформалар аркылуу исламга каршы “жеңиш” өзүнүн туруксуздугун Экинчи Дүйнөлүк Согуштан кийин көрсөттү. 1946-жылы демократиялаштыруу процесси башталгандан кийин дароо эле Түркияда динчилдердин активдүүлүгүнүн жогорулап, мечиттерге каттагандардын жана Меккеге зыярат кылуучулардын саны көбөйгөнү байкала баштаган. Түркиядагы кырдаал 1970-жылдары, консерватизм түрк саясатында

барган сайын активдүү роль ойной баштаганда олуттуу өзгөрө баштаган, натыйжада Түркиянын “Өнөр жайчылар жана ишкерлер ассоциациясынын” (TUSAID) исламдын жактоочусу болгон лидери Нежметтин Эрбакан өкмөттүн вице-премьер-министри (1974, 1975-1977 жана 1977-1978) болгон. Эрбакан Түркиядагы саясий исламдын алгачкы идеологиялык документи катары эсептелген «исламчыл манифесттин» («Millî Görüş» - «Улуттук көз караш») автору (1969) болгон. Белгилей кетсек, Эрбакандын платформасы «ислам экономикасы» принциптерине толук жооп берген. [116, 158-б.]

1980-жылдагы аскердик төңкөрүш жана анын натыйжасында кабыл алынган Түркиянын жаңы Конституциясы мамлекеттин секуляризм принцибинин ажырагыстыгын жана Ататүрк идеологиясын өлкөнүн саясий системасынын идеологиялык жана укуктук үстөмдүгү катары таанып, саясий исламдын мүмкүнчүлүгүн чектеген. 1996-жылдагы парламенттик шайлоодо Нежметтин Эрбакандын жаңы Изгилик партиясы жеңүүсү менен Эрбакан Түркиянын премьер-министри болуусун шарттаган. Бул кызматты бир жылдай ээлегенден кийин, 1997-жылы “исламды жабынууда” деген кине менен армия тарабынан кызматтан алынган.

Ислам менен мамлекеттин ортосундагы мамилелердин ийкемдүү жана абдан эффективдүү системасын иштеп чыккан Индонезия Республикасы да олуттуу орунда деп эсептейбиз. XX кылымдагы ийгиликтүү саясий жана социалдык-экономикалык өнүгүүсү Индонезияны ислам мамлекеттеринин арасында өзгөчө бөлүп көрсөтөт, анткени Жакарта тарабынан сунушталган мамлекеттүүлүктүн моделдеринде исламдын ролу жана орду башка мусулман өлкөлөр үчүн үлгү боло алат. XX кылымдагы модернизация процессинин башталышы менен Индонезия коомунда дин менен бийликтин ортосундагы мамилелер тууралуу туруктуу, оригиналдуу идеялар ишке ашты. Өлкөдөгү улуттук-боштондук кыймылынын идеологиясынын негизин келечектеги улуттук мамлекеттүүлүктүн үч модели түзгөн – светтик, исламдык жана исламга чейинки нормаларга негизделген традициялык. Светтик моделдин жактоочулары маркстик-лениндик көз караштагы атеизмди карманган

коммунисттик багыттагылар болушкан. Исламдык моделдин жактоочулары исламдын негизинде курулган демократиялык мамлекетти түзүүнү жакташкан. Алар чыныгы көз карандысыздык, теңдик, бир туугандык, эзүүдөн кутулуу дин жолунда гана мүмкүн экенин баса белгилешкен. Традициялык моделдин жактоочулары дин менен саясаттын ортосундагы мамилеге исламга чейинки салттардын негиздерде болушу керек деген идеаны колдошкон. Исламдык жана исламдык эмес улутчулдардын мамлекеттик моделдеринин тиреши өлкөнүн көз карандысыздыгы үчүн күрөштүн акыркы этабында улуттук боштондук кыймылына жаңы күч берген. Ал Индонезия Республикасынын мамлекеттүүлүгүнүн негиздерин иштеп чыгуу процессинде да уланган жана талаштын чордонунда исламдын мамлекеттеги статусу турган. Карамкаршылыктар Панчасилдин Индонезиянын мамлекеттүүлүгүнүн беш принцибинин формуласынын негизинде чечилген. Ага ылайык, дин менен саясаттын мамилеси эң жогорку бирдиктүү Кудайды таануу менен аныкталган (ал көп учурда чет тилдерге бир кудайга ишенүү, монотеизм деп которулат, бул Индонезия формуласындагы диндин маанисин бир аз бурмалайт.) [180, 78-б.]. Панчасила мамлекеттүүлүктүн философиялык негизи катары көз карандысыз Индонезиянын конституциясынын преамбуласына киргизилген. Бул принцип жергиликтүү элдердин исламга чейинки диний идеяларына туура келет жана мусулман догмаларына да каршы келбейт жана эки тараптын тең кызыкчылыктарын көздөгөн келишим Жакарта хартиясы деп аталган документте чагылдырылган.

Кудайды негизги мыйзам тарабынан таануу принциби Индонезиянын улуттук мамлекеттүүлүгүнүн диний негизин түзөт. Бирок, башка теократиялык мамлекеттерден айырмасы Кудайды таануу принциби эч кандай конфессияга, анын ичинде исламга да тиешеси жок экендигинде. Өлкөдө таанылган бардык диндердин (ислам, католицизм, протестантизм, буддизм, индуизм, конфуцианизм) тең укуктуулугу жана дин тутуу эркиндиги жарыяланган. 1945-жылдагы Конституциянын 29-беренесинде да Индонезия мамлекеттүүлүгү диний негизде берилип дин тутуу жана сыйынуу эркиндигине кепилдик

кылынат деп айтылат. Индонезиянын мамлекеттик конфессиялар аралык мамилелерди жөнгө салуучу борбор катары Улуттук дин министрлигинин түзүлүшү жана иш алып барышы да бул өлкөдөгү саясий өзгөчөлүк десек болот. Анын түзүмүндө бардык диндердин маселелери менен алектенген бөлүмдөр болгону менен негизги басым исламга жасалган. [181, 236-б.]

Исламдын таасирин укуктук чөйрөдө да байкоого болот. Индонезияда жалпы жарандык сот системасына параллелдүү шариат сотторунун системасы да түзүлгөн. Ага мечиттерге караштуу казы соттор, райондук шариат соттору жана Жогорку шариат соту кирет. Өлкөнүн Ява жана Калимантана аймактарында шариат сотторунун иш алып баруу чөйрөсү нике жана үй-бүлөлүк мамилелерди чечүү менен чектелсе, калган аймактарда мурас боюнча доо-арыздарды талдоо, ошондой эле вакфтарга - жеке адамдар тарабынан берилген кайрымдуулук боюнча каражаттар же мүлктөр менен байланышкан маселелер менен толукталат. Өкмөт шариат сотторун жана ислам мыйзамдарын толук бойдон киргизүүгө уруксат берген жалгыз аймак Суматранын түндүгүндөгү Аче провинциясын белгилей кетели. [180, 79-б.]

Ислам саясий партиялары өлкөдөгү саясий системасынын негизги катышуучусу болуп саналат. Индонезиянын партиялык системасы өз алдынча мамлекетүүлүк түзүгөндөн кийин алгачкы айларында эле калыптана баштаган. 1945-жылдагы көп партиялуу системаны киргизүү жөнүндө декрет бийлик үчүн күрөшкөн көп сандаган жана ар түрдүү саясий топторго өз кызыкчылыктарын билдирүүгө мүмкүнчүлүк берген. 7-ноябрда “Машуми” ислам партиясы (Индонезия мусулмандарынын консультативдик конгресси) түзүлүп, анын курамына өлкөдөгү дээрлик бардык ислам уюмдары жана топтору кирген. Бирок андан кийинки партиянын ички күрөшүнөн улам 1945-жылы Ислам агартуу боюнча союз, 1947-жылы Индонезиянын Ислам биримдиги (Сарекат Ислам Индонезия), 1952-жылы «Нахдатул Улама» диний-агартуу уюму сыяктуу топтор бөлүнүп кетишкен. Ошентип, 1960-жылга чейин өлкөдө Перти, Сарекат Ислам Индонезия (ПСИИ) жана Нахдатул Улама (НУ) деген төрт ислам партиясы пайда болгон.



60-80 жылдары өлкөдөгү жүргүзүлгөн авторитардык саясаттан улам ислам саясий чөйрөдөн сүрүлүп чыгарылды, мурда саясий система менен мусулмандар коомунун ортосундагы байланышты камсыз кылган партиялардын ишмердүүлүгү бийликтин катуу көзөмөлүндө болгон. Ал көзөмөдү күчөтүү максатында Индонезиянын Ислам интеллигенциясынын ассоциациясы жана Индонезиянын Уламалар кеңеши (ИУК) түзүлдү.

1998 жылы Сухартонун авторитардык режим кулап, демократиялык реформаларга өткөндөн кийин өлкөдө саясий активдүүлүк тездик менен өскөн. Ислам кайрадан саясатта маанилүү орунду ээледі. Демократиялык реформалар диний уюмдардын өз алдынча ишмердүүлүгү үчүн кеңири мүмкүнчүлүктөрдү түздүп диний партиялар өлкөнүн парламентинде, аткаруу бийлигинде көпчүлүк өрүндарды ээлегенге жана анын натыйжасында саясий багыттарын аныктоого жетишти [176, 110-б.].

Ислам мамлекеттериндеги жана мусулман коомчулугу көпчүлүктү түзгөн калк жашаган мамлекеттердеги мамлекеттик түзүлүштүн негизги тенденцияларын талдоо менен ислам фактору бул аймактардын мамлекеттик түзүлүш системасындагы тийгизен таасири динамикалуу экендигин жана ал саясий турмушта дээрлик чечүүчү ролду ойнойт деген тыянак чыгарууга мүмкүндүк берет. Ошол эле учурда бул өлкөлөрдүн олуттуу көп түрдүүлүгүн байкайбыз, ал ар бир мамлекет өзүнүн социалдык-экономикалык жана саясий дарамети менен мүнөздөлөт. Саясий өнүгүүсү, мамлекеттин тарыхы, географиялык жайгашуусу, көпчүлүк кармаган диний багыты (шиит же суннит варианты), мамлекеттеги саясий күчтөрдүн жана дин кызматкерлеринин абалы менен да аныкталат. Бирок баарына тиешелүү болгон окшоштуктарды, ислам мамлекеттүүлүгүнүн бардык формалары, кайсы мамлекетте кабыл алынганына жана иштешине карабастан, алардагы диний лидердин болушунан, сот адилеттигинин негизи катары шариат нормаларын тандоону камтышынан жана мамлекеттин биринчи адамынын алдындагы кеңеш берүүчү органдын иштешинен көрө алабыз. Мындай мамлекеттик түзүлүштөрдүн жашоого жөндөмдүүлүгү жөнүндө бир беткей жыйынтык чыгаруу туура эмес болуп

калаарын бул аймактарда калкынын көбү ислам динин карманган мамлекеттердин саны барган сайын көбөйүп, чыныгы ислам мамлекетинин теориясына кайрылып, аны иш жүзүнө ашырууга аракет кылып жатышкандыгы менен түшүндүрсөк болот.

### **§3.2. Иран Ислам Республикасынын мисалында шиит мамлекеттүүлүгү, Имам Хомейнинин “Ислам мамлекети” концепциясы**

Агымдарга бөлүнүү дээрлик бардык диндерге мүнөздүү. Ошондой бөлүнүү исламды да кыйгап өткөн жок. VII кылымдын башында эле ар кандай теориялык проблемалар т.а. ыйман маселеси, күнөө кылган адамдын абалы, тагдыр маселеси, Курандын келип чыгышы, мамлекеттик түзүлүш, мураскер ж.б. боюнча ислам дин уламалары активдүү талкуулашып, ал процессте бир топ ача пикирлер келип чыккан. Натыйжада ушул жана башка дагы келишпестиктерден улам исламдагы бир нече өз алдынча агымдар пайда болду: сунниттер, шииттер, харижиттер, муржииттер жана мутазилиттер.

VII кылымдын экинчи жарымында, б.а., Мухаммед пайгамбардын көзү өткөндөн көп өтпөй эле Ислам дүйнөсүндө биринчи олуттуу диний жана саясий бөлүнүү пайда болгон. Буга халифаттагы бийликтин мүнөзү жана мураскерлиги жөнүндөгү маселе себеп болгон. Ошентип, үч агым пайда болгон - сунниттер (Сүннөт кармангандар), шииттер (арабча – жактоочулар, партиялар) жана харижиттер (арабча – айтуучулар).

Сунниттер алгачкы төрт адил халифтин бийлигинин мыйзамдуулугун тааныса, шииттер төртүнчү адил халифти жана шииттердин биринчи имамы Алини таанып (661-ж. каза болгон), ал эми ал өлгөндөн кийин анын урпактары (Алиддер) мураскерлер жана мусулмандардын мыйзамдуу башчысы деп эсептешкен. Шииттердин ичинен эң атактуулары имамийлер же Алинин (Али ибн Абу Талиб) түздөн-түз урпактарынан болгон 12 имамды тааныгандыктан ушундай аталып калган.

Акыркы беш кылымдан бери шиит агымы Ирандын жашоосунун бардык чөйрөлөрүнө (саясат, экономика, аскердик иштер, мыйзам чыгаруу, маданият, каада-салттар) эбегейсиз таасирин тийгизип келет. Бүгүнкү күндө Иранда бардык мамлекеттик бийлик 40 жылдан ашык убакыттан бери дин өкүлдөрүнүн колуна топтолгон.

Шииттердин ислам коомчулугун жана мамлекетин уюштуруу концепциясы ирандыктардын менталитети менен айкалышкан. Иранда XVI кылымдын

башталышынан тартып шиа Жафарит мазхабы башкаруу Сефевиддер династиясынын колдоосу астында тездик менен жайыла баштаган. Бул кадам Иран шахынын Осмон империясынан бөлүнүү каалоосунан улам келип чыккан анткени анын идеологиясы жана башкаруусу сунниттик концепцияга негизделген. Албетте, өлкөнүн динин зороастризмге (мурда болгон) же христианчылыкка же башка динге өзгөртүү натыйжа бербейт эле, анткени Сефевиддерге жана Шах Исмаил бийликке келгенге чейин Иранда элдин басымдуу бөлүгү суннилер болгон жана Кашан менен Кумдун ортосунда жашаган калктын аз гана бөлүгү шииттер болгон. Шиизмдин жардамы менен бул династия өзүнүн башкаруусу астында өтө чоң аймакты, анын ичинде азыркы Иранды бириктирүүгө жетишкен. Бирок шиит агымын тандоо кокусунан болгон эмес. Бул идеологиянын шах үчүн кызмат кылуусунун негизи ага элдин саясий да, руханий да лидери катары, олуя катары баш ийиүүсүн камсыз кылуу эле. Ошондуктан, шиит агымынын идеологиясынын тарыхына жана өзгөчөлүктөрүнө учкай кайрылуу зарыл деп эсептейбиз.

Шииттик имамаат концепциясынын негизинде мамлекеттүүлүктү түзүүнүн алгачкы тажрыйбасы Египеттеги Фатимид халифаты болгон. Шиизмдин исмаилит агымы бүгүнкү күнгө чейин жашыруун имамга (имам-э-хазер) эмес, «азыркыга» баш ийет. Бирок, Фатимиддер мамлекетин таза “шиа” деп атоого болбойт, анткени анын калкынын басымдуу бөлүгү суннилер болгондугун, ошого карабастан, бул мамлекетте шииттер менен суннилердин чогуу жашоо тажрыйбасы бүгүнкү күндө актуалдуу болушу мүмкүндүгүн да белгилөө керек.

Сунниттер жашап бирок шиит династиялары башкарган мамлекеттик түзүлүштүн мисалы катары Индиядагы Авад жана Хайдарабад княздыктарын атаса болот.

Шиизмдин идеологиялык негизи адегенде Мухаммед пайгамбардын урпактары күнөөсүз («маасум») үй-бүлөсүнө таазим кылуу идеасы менен курулган, ал пайгамбар сыяктуу эле адамзатты башкарып, элди акыйкат жолуна багыттоого тийиш. Ошондуктан, шиа идеологиясы имамдарга баш ийүүгө басым жасап, алардын бийлигин абсолюттук катары тааныган.

Бирок, «мураска өткөн ыйыктык» жана имамдарга абсолюттук баш ийүү суннилер тарабынан эч качан кабыл алынган эмес, алар пайгамбарлар, анын ичинде Мухаммед пайгамбардын өзү да ката кетирип, каталарын мойнуна алган күндө да, Пайгамбардын үй-бүлөсүнөн болсо да адамдар ээрчүүгө милдеттүү эмес деп эсептешкен. Шииттер бир гана Куран жана хадистерди жана «бул уруксат, бул арам» деген эрежелерди жетекчиликке алышпайт. Сунниттерден айырмаланып, шииттерде имамдарды сыйлоо салты бар, бул абдан эмоционалдуу берүлүү менен коштолгон. Ошентип, ошол кездеги шиизм теориялык жактан мурдагы эң жагымдуу идеологиялык курал болгон жана шахтын негизги милдетине жооп берген укмуштуудай натыйжага ээ болгон - имамдын статусун түзгөн.

Иранда шиит идеологиясы тездик менен жайылган жана дин кызматкерлеринин бедели өскөн. Убакыттын өтүшү менен руханий насаатчы Иранда ушунчалык таасирдүү болуп, Шах Исмаил өлгөндөн кийин да жаңы шах аны «ыйык имамдын» («имаме масум») өкүлү даражасына көтөргөн. Ал эми бир аз убакыт өткөндөн кийин бул элдин руханий лидери азыркы бийликти колдоп, дал ушул бийликти “ыйык имамдын” өзү да, Кудай да жакшы кабыл алганын айтып чыкты (“салтанат масруе”). Албетте, шах шиит дин өкүлдөрүнүн колдоосуна ээ болгон, бирок анын светтик бийлигине ортомчулук кылып калган. Ыймандуу шииттер үчүн жашыруун имамдын валийлери (валилери) болгон мужтахиддер өздөрүнүн колдорунда бүт светтик жана руханий бийликти топтошкон жана алар шахты утурумдук бийликке «делегацияланган».

Өз кезегинде саясатка катышуу, мамлекетти колдоо диндин мазмунуна жана дин кызматкерлеринин өздөрүнүн статусуна таасирин тийгизбей койгон жок: руханий насаатчылар тарабынан жарыяланган ошол диний жоболор (фатвалар) шиит теологдорунун мурун чыгарган чечимдерине өтө карама-каршы келгени башка мамлекеттердеги дин кызматкерлерин канаатандырган эмес. Ошондуктан, Иранда шиизмдин өнүгүүсү башка мамлекеттердеги шиит теологдорунун пикирине карабастан өз алдынча жүргөн.

Чындыгында, булар Иранда шиит кастасынын калыптанышынын, анын коомдук-саясий иерархиясынын курулушунун, руханий лидердин дайындалышынын алгачкы этаптары болгон. Ирандын шиит идеологиясынын мындан аркы өнүгүүсү буга чейинкидей өкмөткө таянбастан ишке ашкан.

Көп өтпөй диниятчылар Шахка таптакыр муктаж болбой калышты жана ислам революциясы аркылуу алар биринчи Ислам Республикасын жарыялай алышкандыгын төмөндө карап чыгабыз.

Ирандын шиит дин өкүлдөрүнүн саясатташуусунун алгачкы белгилери XIX кылымдын ортосунан тарта байкала баштаган. Бул көбүнчө колонизатор державалардын бул өлкөгө өз көзөмөлүн орнотуу аракеттери менен шартталып, Иранды батышташтырууга каршы туруу зарылчылыгына алып келген. Мындай күрөштүн эң эффективдүү куралы катары жихад б.а. ыйык согуш жарыялоо тандалып алынган. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн салттуу нормаларын объективдүү талаптарга ылайыкташтыруу аракети катары түшүнүлгөн диний-саясий модернизм идеологиясынын пайдубалы түптөлгөн 1905-1911-жылдардагы Иран конституциялык кыймылында диний өкүлдөр дээрлик жетектөөчү ролду ойногон. Саясий трансформацияларды коомдун колдоосун камсыз кылуу үчүн кыймыл диний ураандарынын астында жүргүзүлдү. Дегеле революциянын биринчи этабынын кыймылдаткыч күчү дал ушул дин өкүлдөрү болгон. Алар шахтын өзүм билемдигин чектөө үчүн, ошондой эле чет элдик кийлигишүүлөргө каршы туруу үчүн реалдуу механизмдерди киргизген Конституцияны иштеп чыгуу жана кабыл алуу талабын коюшкан [37, 48-б.].

Англичандар өздөрүнө ишенимдүү адамдардын жардамы менен 1921-жылы аскердик төңкөрүш уюштуруп, XVIII кылымдан бери Иран элин башкарып келген Кажарлар бийлигин кулаткан жана өлкөгө Пехлеви династиясын орнотууга жетишкен [103, 6-б.]

Шах Мохаммад Реза Пехлеви өз кезегинде өлкөнү батышташтырууга багытталган өзүнүн реформачыл курсун жарыялап, анын алкагында бийлик Иран коомчулугунун алдында диний ишмерлердин таасирин азайтуу аракетин жасады. Бийликтин кысымы дин өкүлдөрүн мамлекеттик-конфессионалдык

мамилелердин формасын таанууга мажбур кылды. Мында светтик бийлик динден, дин саясаттан бөлүнгөн, дин өкүлдөрүнө өлкөнүн саясий турмушуна, саясий партиялар жана бирикмелердин ишмердүүлүгүнө катышуусуна номиналдык жактан тыюу салынган система таңууланган. Чындыгында, диний лидерлер шахтын батышчыл линиясы боюнча жүргүзгөн социалдык жаңылануу курсуна каршылык көрсөтүүнү токтоткон жок. Жогорку мамлекеттик бийлик менен уламалар ортосундагы мамилелердин чыңалуусу күчөдү [89, 66-б.].

Иран тарыхында энергетикалык ресурстарды улутташтырууга каршы күрөшү катары белгиленип жүргөн өткөн кылымдын 40-50-жылдар аралыгында шиит диниятчылары өздөрүн уюшкан саясий күч катары көрсөтүшкөн. Бул Ирандагы коомдук ой жүгүртүүнүн өнүгүүсүнүн негизги тенденциясы катары диний жана саясий модернизмдин кеңири таралышы болгон [52, 302-б.].

Кийинки эки он жылдыкты диний саясий ой жүгүртүүнүн гүлдөгөн учуру деп эсептөөгө болот. Бул аралык кийинчерээк орун алган Ирандагы Ислам революциясынын негизин түзө турган диний идеологиянын өнүгүшү менен өзгөчөлөнгөн. Анын авторлору диний модернизм идеяларынын жолдоочулары аятолла Р.Хомейни, А.Табатабаи, С.М. Талегани, М.Мотаххари, М.Бехешти, М.К. Шариатмадари, ошондой эле А.Шариати, М.Базарган ж.б. болгон.

Алардын идеологиясынын негизги концепциясы ислам менен мамлекеттүүлүктүн ажырагыс тезиси болгон. «...империялык державалар динди саясаттан, саясатты динден кубануу менен ажыратышты. Саясатчыларыбыз башынан эле ушул идеяны ишке ашырууга жан далбастап, ал эми биз, дин адамдары, саясатка маани бербей, дин менен гана чектелишибиз керек деп эсептеп келгенбиз» [18, 85-б.].

Ислам кыймылынын идеялык-концептуалдык негиздерин калыптандыруу менен эле бир мезгилде диний органдарды уюштуруучу түзүмдөрүн формалдаштыруу процесси жүргөн. XX кылымдын 60-жылдардын башында Иранда аятолла Хомейни жетектеген уламалар кеңешинин негизинде оппозиция түзүлүп, үгүт иштерине активдүү катыша башташкан. 1961-жылы Кум шаарында Исламды жана анын ыйык китеби – Куранды жайылтуу жана коргоо,

өлкө боюнча үгүттөөчү кадрларды даярдоо жана аларды коргоо боюнча жоопкерчилик алган уюм катары Кум Мугалимдер коомунун дин таануу борбору (МК ДТМ) түзүлдү. Уюмдун өкүлдөрү коом турмушунун бардык чөйрөлөрүндө ислам нормаларын колдонууга үндөшү керек болчу.

Коом тарабынан биринчи кадамдар 1963-жылы жасалган. Анда шах Пехлевинин модернизация курсуна каршы бир катар нааразылык акциялары уюштурулуп, анын натыйжасында оппозиция өкүлдөрү өкмөттүк аскерлер менен кагылышууга барышкан. 1963-жылы Хомейни камакка алынып, 8 айдан кийин бошотулган соң ал кайрадан оппозициялык ишмердүүлүгүн улантканына байланыштуу 1964-жылы кайра кармалып, өлкөдөн чыгарылган [89, б. 78]. Сүргүндөгү Хомейни өзүнүн оппозициялык ишмердүүлүгүн улантып, ислам республикасын куруу үчүн зарыл болгон мамлекеттүүлүктүн негизги принциптерин белгилеген “Ислам мамлекети” китебин жазган. Бул эмгек имамдын сүйлөгөн сөздөрүнүн аудиожазуусу менен бирге Иранга жашыруун жол менен алынып келинип, карапайым калкка таратылып турган.

Бул эмгегинде Хомейни өзүнүн исламдык башкаруу теориясын түзгөн. Ага ылайык, коомдогу бардык чөйрөлөрдү, анын ичинде саясий чөйрөнү жөнгө салууда исламдын принциптеринин негизинде гана чыныгы адилет мамлекетти куруу мүмкүн. Бул идея ислам менен мамлекеттүүлүктүн ажырагыстыгы жөнүндө жыйынтык чыгарат. Анткени ислам башка конфессиялардан айырмаланып, ибадат (намаз, ажылык ж.б.) менен эле чектелбестен, мамлекеттик башкарууну уюштуруу менен да түздөн-түз байланышы бар. Хомейни бул көз карашты жайылтуу менен анын негизи катары үммөт мүчөлөрүнүн экономикалык, социалдык жана үй-бүлөлүк мамилелерине, ошондой эле мусулман коомчулугу менен башка элдердин ортосундагы дипломатиялык мамилелерге тиешелүү көптөгөн аспектилерди жөнгө салган Куранга таянат [22, 230-б].

Куранда улуттук коопсуздук маселелери боюнча да маалыматтар бар: “Алланын душманын, өз душманыңарды жана башка силер билбеген, бирок Алла билген душмандарыңарды коркунучта кармоо үчүн аларга каршы күч-



кубат жана атчандарды толук даярдыкта кармагыла! Силердин Алла жолуна сарптаганыңар өзүңөргө толук кайтарылат. Адилетсиздик кылынбайт.” [8, 8 сүрө, 60 аят]. Көрүнүп тургандай кынтыксыз коргонууну камсыз кылуучу мамлекеттик армияны түзүү ислам мамлекетисиз мүмкүн эмес. Шариат укук системасын ишке ашыруу мусулман сотторунун жана мамлекеттик бийлик органдарынын түзүлүшүн талап кылат. Чыныгы мамлекеттик институттар жок болгон учурда Куранда камтылган көрсөтмөлөрдүн көбүн ишке ашыруу мүмкүн эмес болгондуктан, дин менен саясатты бөлүп кароо туура эмес.

Аятолла Хомейни Исламдан кайсы динди тутунбасын, планетадагы эзилген жана жакыр жашаган адамдарды куткаруу мүмкүнчүлүгү каралган конфессия катары көргөн. Исламды ал дүйнөлүк адилеттикти орнотуу үчүн күрөштүн куралы катары түшүнгөн. Хомейни мамлекет жөнүндөгү доктринасын мусулмандардын факих башкаруусун билдирген «веляте-факих» деп аталган шиит теориясынын негизинде түзгөн. Бул теория мамлекеттеги жогорку бийлик ислам укук жана мамлекеттик доктриналарга байланыштуу маселелерде өзүнүн жогорку компетенттүүлүгүнөн улам марджа-е-таглид даражасында иш алып барууга татыктуу болгон факихке таандык болушу керектигин сунуштайт. Бул факих макамына талапкерге коюлган жалгыз талап эмес, ошону менен катар ал кынтыксыз репутацияга, Ислам догмаларынын алкагында так жашашы жана жамааттын мүчөлөрүнүн арасында урмат-сый жана кадырлуу беделге ээ болушу керек. Жыйынтыгында «веляте-факих» принциби мамлекеттик бийлик системасында лидер жана жетекчи кызматтарынын кандай тартипте болушун белгилеген Иран Ислам Республикасынын негизги мыйзамынын текстине киргизилген [13].

Ошондой эле, Имам Хомейни жашыруун имам (исламда кыяматка жакын Кудайдын буйругу менен келүүчү Махди түшүнүгү бар) жокто уламалар менен мужтахиддердин ролунун маанилүүлүгүн моюнга алат. Имам Хомейни Куран жана Сүннөттөрдү чечмелеп, жашыруун имам жок болгон мезгилде мамлекеттик башкаруу формасы монархия эмес, Рахбар башында турган республика болушу керек деген жыйынтыкка келген. Иран Ислам

Республикасынын руханий лидери шииттик «веляйте-факих» доктринасын өзүнүн бийлик концепциясына негиз катары колдонуп, анын нормалдуу иштеши үчүн элдин эркинин өзгөчө маанисин баса белгилеген. Имамдын пикири боюнча, ар кандай башкаруу формасындагы режим кеңири массанын колдоосу жок жерде жашай албайт, анткени баш ийүүгө мажбурлоо куралы ыймандан күчтүү боло албайт. Ислам мамлекетинин калкынын саясий турмушка катышуу укугун аятолла Хомейни жалпы шайлоо укугун киргизүү, бийликти үч бутакка бөлүштүрүү принцибин киргизүү аркылуу ишке ашырууну сунуштады [23, 45-203-б.].

Имам Хомейни Исламды философиялык доктрина же жүрүм-турум көрсөтмөлөрүнүн жыйындысы катары карабастан өтө кенен идеалардын башаты катары караган. Бул диний ишмер уламаларды жалпысынан эки чоң топко бөлүнгөн: Ислам окуусунан философиялык, метафизикалык маселелерди гана көрө алгандар жана материалисттик көз карашты көргөндөр. Чындыгында, имамдын айтымында, ислам диний же дүйнөлүк көйгөйлөр менен гана чектелбейт, ислам конфессия катары бул аспектилерди бириктирет. Исламдын реалдуу жашоодо ишке ашырылышы, жекелик денгээлде такыба жашоо формасында, мамлекеттик деңгээлде ислам мамлекеттүүлүгүн орнотуу түрүндө ишке ашырылышы керек. Аятолла Хомейни мындай деп баса белгилеген: «Аллахка ант болсун, Ислам бүтүндөй саясат, бирок аны туура эмес түшүнүшкөн. Саясат таануу исламдан келип чыккан» [23, 67-157-б.]. Далил катары исламдын ачыкчы болгон жазуу материалдарына кайрылган. Анын пикири боюнча, саясий турмушту жана мамлекеттик башкарууну туура уюштуруу жөнүндө көптөгөн маалыматтарды Куран жана Сүннөт камтып турат. Хомейни исламдагы көптөгөн осуяттарды саясий деп мүнөздөп, эгер алар аткарылбаса, мамлекеттүүлүк алсырап, ыдырайт деп ырастаган.

Иран диний лидеринин исламдык башкаруу доктринасындагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн негизги айырмасы катары салттуу маанидеги бийликтин мыйзам чыгаруу бутагынын жоктугун баса көрсөтүүгө болот. Бул ислам мыйзамдарын иштеп чыгуунун кыймылдаткыч күчү Жараткан Аллахтын

колунда топтолгондугу менен жана ал гана чыныгы мыйзам чыгаруу бийлиги экендиги менен түшүндүрүлөт. Мыйзам долбоорлорун иштеп чыгуу, республикалык бюджетти түзүү жана бекитүү боюнча милдеттер Конституцияны коргоочу кеңеш тарабынан көзөмөлдөнүүчү Мажлиске жүктөлөт. Бийлик түзүмүндөгү бул эки органдын ортосундагы талаш-тартыштар Жогорку лидердин алдындагы консультациялык-кеңеш берүүчү орган болуп эсептелген Саясий максаттуулук боюнча кеңештин катышуусу менен чечилиши керек. Мамлекеттик бийликтин мындай системасында мамлекет башчысына колдонуудагы мыйзамдардын негизги аткаруучусу ролу ыйгарылат, б.а. ал талаш-тартыштарды чечүү жана мыйзамдардын сакталышын көзөмөлдөө үчүн жооптуу аткаруу бийлигинин башчысынын милдетин аткарат. Ислам мамлекеттүүлүгүндө маанилүү орунду Куранды чечмелөө милдети жүктөлгөн имамат институту ээлейт. [190, 155-б.].

Аятолла Хомейнинин мамлекеттүүлүк доктринасынын маанилүү компоненти социалдык адилеттүүлүк концепциясы эсептелет б.а ал өз мааниси боюнча ислам башкаруусу түшүнүгү менен синоним катары каралат. Бул концепциянын алкагында имам “Ислам жолдорун” XX кылымдын социалдык жана экономикалык системасынын эки негизги вариантына карама-каршы коёт: АКШ баштаган батыш мамлекеттери тарабынан түптөлгөн капитализм жана СССР жана анын жактоочулары болгон социалисттик лагердин өлкөлөрү тарабынан колдонулган коммунизм. Ал ирандын коомчулугун кансыз согуштун катышуучуларынын кайсынысына болбосун көз карандысыз болгон, өздөрүнүн туура жолун тандоого чакырган. [186, 164-б.].

Ошентип, Имам Хомейнинин ислам мамлекеттүүлүгү теориясы өзүнүн концептуалдык негизинде шариат мыйзамдарын катуу жана так сактоо идеясы камтылып ислам жана ислам башкаруусу Алла Таала тарабынан берилген, адамга чыныгы бакыт тартуулай турган кубулуш катары көрсөтүлдү.

Аятолла Хомейни саясий ислам доктринасын иштеп чыккан жалгыз автор болгон эмес, ислам модернизминин башка өкүлдөрү да өз окууларын иштеп чыгышканын баса белгилей кетүү керек. Светтик идеолог А. Шариати менен

Аятолла М.Талегани радикалдык солчулдардын окууларын иштеп чыгышкан, мында исламий башкаруу принциптери социалисттик идеялар менен үндөшүп турган.

70-жылдары Иранда Ислам революциясы болор алдында коомдук ойду калыптандыруу багытында белгилүү илимпоздор, коомдук саясатчылар, адабиятчылар – Сейид Хосейн Наср, Мохаммед Али Эслами Нодушан, Абдолхосейн Заринкуб ж.б. зор иштерди жүргүзүшкөн [103, 81-б.].

1978-жылы 7-январда улуттук жумалык массалык маалымат каражаттарда Хомейни Иранды неоколонизаторлорго жана коммунисттерге сатууну көздөгөн "британиялык агент" жана "акылынан айныган индиялык акын" деп айыптаган макала чыккан. Макала жарыялангандан кийин Кум шаарындагы диний семинариянын студенттери Хомейниге акаарат келтиргенине нааразычылык акциясына чыгып, анын жүрүшүндө полиция менен кагылышкан. Өлкөдө болуп жаткан окуяларга реакция кылуу менен, эркин шайлоо өткөрүүгө убада берип, инфляцияга каршы чукул чараларды көрүүгө киришкен шахтын аракеттери жумушчулардын массалык түрдө иштен чыгышына жана демонстрацияларга түрткү болгон. 1978-жылдын күзүнө чейин Ирандын бүткүл экономикалык сектору иш таштоолордун кучагына алынган жана 1978-жылдын 16-январында шах жана анын үй-бүлөсү премьер-министр Шапур Бахтиярдын сурануусу менен Ирандан качып кетүүсү нааразычылыктарын улантып жаткан демонстранттар арасында кубанычты жараткан. Премьер-министр Бахтияр бир катар саясий чечимдерди кабыл алып САВАКты (Шахтын тушундагы Ирандын мамлекеттик коопсуздук кызматы) жойду, саясий туткундарды бошотту, нааразылык акцияларын өткөрүүгө жана демонстранттарды таратууга тыюу салды жана эркин шайлоо өткөрүүгө убада берди. Ошондой эле премьер-министр Хомейни менен байланышып, аны жаңы конституцияны иштеп чыгууга катышуу үчүн мекенине чакырды [215, 122-б.].

1978-жылы 1-февралда Аятолла Хомейни 15 жылкы сүргүндөн кийин мекенине кайтып келген. Ал кайтып келгенден кийин имам Бахтиярды кызматтан алып, 4-февралда Мехди Базагранды жаңы премьер-министр кылып

дайындаган соң Шапур Бахтияр Францияга качып кеткен. 1978-жылдын 1-апрелде Иран Ислам мамлекети түзүлгөнү жарыяланганышы менен Иранда Ислам революциясы жеңишке жетти.

Бийликке дин өкүлдөрүнүн келиши менен бийликтин жаңы системасын түзүү процесстери башталган, келечектеги мамлекеттик түзүлүштүн ар кандай варианттары сунушталды. Дин өкүлдөрүнүн бир бөлүгү жана либералдык буржуазиянын катарындагы айрым топтор ислам республикасын түзүүнү колдошкон, ошол эле учурда башка долбоорлор да болгон. Маселе “ислам республикасы” терминин аныктоодо кабыл алынган, мурун колдонулунган универсалдуу мамиленин жоктугунда болгон.

Аятолла К.Шариатмадари (Ирандагы шииттер жамаатынын башчысы), Ш.Мараши-Нежафи жана М.Р. Голпаегани сыяктуу бир нече абройлуу шиит теологдору мамлекеттик бийликтин структурасында борбордук орунду вилайт аль-факих турган Имам Хомейнинин мамлекеттик долбоорунун кабыл алынышына каршы чыкты. Коомдогу барган сайын күчөгөн бөлүнүү жүрүп жаткан учурда Хомейни жана анын жолдоочулары жергиликтүү бийликте өздөрүнүн үстөмдүгүн камсыз кылуу үчүн иш-аракеттерди башташкан. Бул акыркы жеңишти камсыз кылууга жетишсиз болуп, бардык ислам күчтөрүн бириктирип турган диний партия керек болду. Анын ишмердүүлүгү 1979-жылы декабрда кабыл алынган Иран Ислам Республикасынын Негизги Мыйзамында вилайт ал-факих принцибинин бекитилишинде чечүүчү роль ойногон [13, 2-беренеде].

Жаңы Конституциянын кабыл алынышы коомду жана чарбалык ишти уюштурууда исламдык нормаларынын мамлекеттик статус менен берилгендигин бекитти. Мамлекеттүүлүктүн вилайт аль-факих принцибинде уюштуруу жол-жобосун киргизилип ага ылайык мамлекеттеги биринчи адамдын статусу эң кеңири ыйгарым укуктарга ээ руханий лидерге таандык болгон. Өлкөнүн жалпы саясий багытын аныктоо, куралдуу күчтөрдүн башчысы, жогорку кызмат адамдарын дайындоо сыяктуу эң жогорку ыйгарым укуктар берилди [13, 107-110-беренелерде]. Бул реформалардын башында

турган имам Хомейнинин биринчи руханий лидер болгондугу табигый нерсе эле жана ал бул кызматты 1989-жылы көз жумганга чейин ээлеген.

Ислам башкаруусунун негизин кабыл алынган чечимдердин максатка ылайыктуулугун аныктоочу Кеңеш жана Байкоочу Кеңеш сыяктуу органдар түзгөн. Байкоочу Кеңеш 12 мүчөдөн турат: жарандык укук таануучулар жана ислам укугу боюнча эксперттер, б.а. факихтер, алтоо парламент тарабынан шайланат, алтоо руханий башкаруучу тарабынан дайындалат. Бул орган парламенттин чечимдеринин ислам нормаларына жана өлкөнүн колдонуудагы негизги мыйзамынын жоболоруна шайкештиги жөнүндө корутунду чыгарат. Белгилей кетсек, Иран Ислам Республикасынын тарыхында Байкоочу Кеңеш Ирандын мамлекеттик бийлик түзүмүндөгү радикалдык консерватизм идеяларынын негизги колдоочусу катары парламент тарабынан кабыл алынган көптөгөн либералдык мыйзамдарды четке каккан мисалдарын билет [13, 6-беренеде].

Максатка ылайыктуулугун аныктоо боюнча кеңеш (чогулуш)- беш жылдык мөөнөткө руханий лидер өзү тарабынан түзүлгөн структура. 1989-жылы Иран Ислам Республикасынын Конституциясына киргизилген өзгөртүүлөргө ылайык, жаңы түзүлгөн орган руханий лидердин алдындагы консультативдик кеңештин ролун аткарып, мыйзам чыгаруу бийлиги тарабынан кабыл алынган чечимдердин мамлекеттик максатка ылайыктуулугун аныктоого жана Байкоочу кеңеш менен Межлистин ортосундагы карама-каршылыктарды чечүү функцияларына ээ орган болуп саналат [13, 6-беренеде]. Иран мамлекетинин модели айрым либералдык-демократиялык өзгөчөлүктөр менен да мүнөздөлөт, мисалы, 1979-жылдагы Конституцияда бийликти бөлүштүрүү принциби бекитилгенин баса белгилей кетүү керек. Мыйзам чыгаруу бийлиги түз жалпы шайлоо укугу менен төрт жылдык мөөнөткө шайлануучу бир палаталуу парламент Мажлистин мыйзам чыгаруудагы укугу Байкоочу Кеңеш тарабынан бир топ чектелгенине карабай өз ишмердүүлүгүн жүргүзөт.

Аткаруу бийлигин төрт жылда бир жолу жалпы элдик добуш берүү аркылуу шайланган президент башкарат, ал мамлекетте руханий лидерден

кийинки экинчи адам болуп саналат жана министрлер кабинетин жетектөө, түзүү сыяктуу аткаруу багытындагы функцияларга ээ.

Сот бийлиги руханий лидер тарабынан дайындалган жетекчинин колунда топтолуп, белгилүү можтахеддердин өкүлү ээлейт. Сот системасы жалпы жана атайын соттордон турат жана алар толугу менен дин кызматкерлери тарабынан көзөмөлдөнөт [13, 115-117-беренелерде].

Иран вариантындагы ислам мамлекеттүүлүгү теократия менен республиканизмдин элементтери чырмалышкан система болгону менен теократиялык диний курам кыйла үстөмдүк кылат. Анын далили катары саясий системадагы бийликтин ичиндеги чечимдерди кабыл алуу механизмдеринде мамлекеттик органдар менен гана чектелбегендигин алсак болот. Бул процесстерде төмөнкү диний бирикмелер маанилүү роль ойнойт: Кум жана Мешхед диний борборлорунун улуу аятолларлары, дин өкүлдөрүнүн диний-саясий коомдору (ОБВ жана ОПКРТС), руханий лидердин кеңсеси, КСИРдин жетекчилиги, Жогорку Маданий революция кеңеши, Улуттук коопсуздук боюнча жогорку кеңеш, Жума имамдар кеңеши, Ислам пропагандасы уюму. Булардын бардыгы тигил же бул даражада күн тартибинин актуалдуу саясий, экономикалык ж.б. маселелер боюнча чечимдерди иштеп чыгууга жана кабыл алууга катышышат. Ошол эле учурда акыркы чечимди кабыл алуу укугу мамлекеттин биринчи адамы катары руханий лидерге ыйгарылган [133, 139-б.]. Иран Ислам Республикасынын мамлекеттик бийлигинин структурасы жөнүндө сөз кылып жатып, негизги ишмердүүлүгү жана милдети коомчулукту мобилизациялоого жана коомдогу нааразычылыкты басууга багытталган атайын органдарды айтпай коюуга болбойт. Бул багытта иш жүргүзгөн КСИР (IRG) жана Басиж сыяктуу мекемелерди баса көрсөтүүгө болот.

Чындыгында, Иранда ислам революциясынын жеңилинен бир нече жыл өтпөй, дин өкүлдөрү өлкөнүн саясий системасын толук көзөмөлгө алып, анын борбордук элементи болуп калды. Бул Ирандагы бийликтин авторитардык мүнөзү жөнүндөгү пикирди бекемдегенин б.а. диний бийликтин диктатурасы деген түшүнүктү орнотконун айта кетүүбүз керек. Революция жеңгенден

кийинки биринчи он жылдыкта т.а. өткөн кылымдын 80-жылдарында жүргүзүлгөн бийлик системасынын калыптандыруу мезгилинде бул толук ишке ашты [117, 79-б.].

Имам Хомейнинин жетекчилигинде эл аралык мамилелерди түзүү, экономикалык, соода – сатык багытында кызматташуу, маданий байланыштарды жүргүзүү исламдык тартиптерди жана баалуулуктарды эске алуу менен жүргүзүлгөн [103, 143-б.].

Тышкы саясат жана анын багыттары боюнча конституцияда атайын белгиленген эрежелерди кармануу багытында Иран АКШ, Израиль менен дипломатиялык байланыштарды үзгөн [13, 152-беренесинде]. Буга чейинки кабыл алынган эки тараптуу келишимдер жокко чыккан жана биргелешип түзүлгөн ишканалардын бардыгы улутташтырылган.

Иран Ислам Революциясынын таасири дүйнө жүзүндөгү мусулман өлкөлөрүнүн эркиндикти, көз карандысыздыкты, боштондукту каалаган ислам уюмдарынын жетекчилерин ойготууга дем берди [103, 148-б.]. 1979-жылдагы Меккедеги көтөрүлүш, 1981-жылдыга Бахрейн төңкөрүшү, 1981-1982-жылдардыгы Катар, Кувейт жана Ливандагы ислам уюмдары тарабынан уюштурулган кыймылдар да ушул революция негизги кыймыдатгыч катары болду десек жаңылышпайбыз. 2012-2013-жылдары Араб өлкөлөрүндө өткөн, ислам уюмдары уюштурган “Араб жазы” жеген ат менен белгилүү толкундоолорду ачык колдоого алып турду.

Акыркы бир нече он жылдыкта Иранда ислам мамлекеттүүлүгүнүн белгилүү бир эволюциясы байкалууда. Көптөгөн талдоочулар исламдык башкаруунун шиит моделинин жаңы өңүттөрү жөнүндө айтып жатышат жана бул биринчи кезекте исламизм менен республиканизмдик өзгөчөлүктөрүнүн бири-бирине өтүү процессинен көрүнүп турат. Республиканизм Иран Ислам Республикасында иштеп жаткан шайлоо системасында эң айкын көрүнүп, жогоруда белгиленгендей, президенттик жана парламенттик шайлоолор, ошондой эле жергиликтүү бийлик органдарына шайлоолор үзгүлтүксүз өткөрүлүп жаткандыгынан даана байкалат. Өлкө калкы шайлоо процессине



активдүү катышууда жана муну ислам демократиясынын белгилүү бир жетишкендиги катары баалоого болот.

Өткөн кылымдын 90-жылдарында ислам мамлекеттүүлүгүнүн ирандык версиясынын өнүгүүсүндө жаңы этапты белгилеген процесстер башталган. Ал Иран-Ирак согушу аяктагандан кийин А.А. Хашеми Рафсанжани Ирандын президенттигине келүүсү менен тыгыз байланыштуу. Анын саясий курсунун өзөгүн максатка ылайыктуулук принциби түзгөн б.а. ал идеологиялык ченемдерден мамлекеттик кызыкчылыктын үстөмдүгүнүн приоритети башкы багыт катары караган. Бул саясий ишмер согуштан кийинки жылдардагы кризистен чыгууга багытталган саясий жана экономикалык реформаларды ишке ашыруу программасын сунуштап, анын алкагында Иранга чет элдик инвестицияларды жана алдыңкы технологияларды тартуу үчүн эл аралык диалогду өнүктүрүү зарылчылыгы аныкталган. Жалпысынан алганда, бул курсту батыштын экономикалык моделинин принциптерин ислам механизмдеринде кабыл алынган принциптер менен айкалыштыруу менен мусулман мамлекеттер үчүн ылайыктуу жана натыйжалуураак болгон экономикалык моделди түзүү аракети катары караса болот [177, 171-б.]. Бул жерден белгилей кетүүчү жагдай катары дал ушул А. Хашеми Рафсанжинин башкаруу убагында Кыргызстан – Иран кызматташтыгы белгилүү деңгээлде өнүккөнүн айтсак болот. Эки тараптуу макулдашууларда соода-экономикалык байланышты көтөрүү, туризмди өнүктүрүү, биргелешкен ишканаларды ачуу, эл аралык терроризмге, банги заттарды ташууга каршы күрөшүү ж.б. келишимдерге кол коюлган [9].

Буга катар диний модернизм идеяларынын өнүгүүсү, Аятолла Хомейнинин мурдагы тарапташы, Ислам республикасынын биринчи он жылдыктагы ислам мамлекеттүүлүгүн орнотуудагы жетишкендиктерин кайра карап чыккан Аятолла Монтазеринин ысымы менен байланыштуу. Ал Ирандын мамлекеттик бийлигинин негизин түзгөн теократиялык тенденцияларга артыкчылык берүү натыйжасыз деген жыйынтыкка келген. Албетте, бул тыянагы менен коомдук жана диний ишмер башкаруучу режим менен оппозиция болуп калган. Ошого

карабастан, анын артыкчылыгы, ал сунуш кылган идеялардын диниятчылар жана жарандык коом арасында жайылган исламий башкаруу идеяларын кайра карап чыгууга түрткү болгон. Бара-бара диний модернизм концепциясы өлкөнүн саясий аренасында барган сайын көбүрөөк салмакка ээ болуп реформалоо программасынын негизин түздү.

Ушул эле мезгилде партиялык процесстин активдешүүсү менен, 1990-жылдардын орто ченинде Ирандын саясий мейкиндигинде саясий партиялардын жана бирикмелердин көбөйүүсү пайда болду жана алардын ичинен эң көрүнүктүүсү Ирандын президенти Хашеми Рафсанжанинин колдоосуна ээ болгон, прагматик-технократтардан түзүлгөн Каргозаран партиясы либералдык идеяларды камтыган программасы менен, жаңы орто таптын өкүлдөрүн тартты. Солчул радикализмдин идеологиясынын өкүлдөрү да исламдык солчул идеологиянын учурдун талаптарына ылайыксыздыгын моюнга алып, калктын укуктарын жана эркиндиктерин камсыз кылган эркин рынок концепциясын жактыра башташкан.

1997-жылы Иранда кезектеги президенттик шайлоо өтүп, анда реформаторлор жана прагматисттер коалициясынын колдоосу менен Ходжат-оль-Эслам М.Хатами жеңишке жетишкен. Ал кызматка киришкенден кийин 18 саясий бирикме ошол кездеги азыркы президентин колдоо үчүн “23-май фронтту” аттуу саясий кыймыл түзүшкөн. Иранда жаңы реформалык кыймыл ушундайча түзүлө баштаган. Реформачыларга оппозицияда катары консерваторлор болгон.

Иран Ислам Республикасынын президенти өлкөнүн мамлекеттик түзүлүшүндөгү республикалык принциптерди кеңейтүү боюнча идеяларды ортого салуу менен саясий системаны демократиялаштыруу зарылчылыгынын позициясында бекемдеп, бул коомдун бардык чөйрөлөрүндө ири масштабдуу кайра курууларды ишке ашырмайынча мүмкүн эмес деген чакырык менен ишмердүүлүгүн баштаган. Мунун фонунда аялдар, жаштар, укук коргоо, кесиптик ж.б. сыяктуу коомдук бирикмелердин ишмердүүлүгү кыйла активдешти. Өлкөдө массалык маалымат каражаттары салыштырмалуу эркин

иштей баштады. Мунун баары Иран коомчулугунун саясий активдүүлүгүнүн жогорулашынын далили болду. Иран Ислам Республикасынын тарыхында биринчи жолу жергиликтүү ислам кеңештерине шайлоолор уюштурулуп, өткөрүлдү.

Реформаторлор кийинки парламенттик шайлоодо көпчүлүк мандаттарды камсыз кылышы демократиялык реформалардын башталышына түрткү болду, бирок аларды реалдуу турмушта ишке ашыруу аракети мамлекеттик бийлик түзүмүндөгү авторитеттери өтө олуттуу бойдон калган консервативдүү фронттун катуу каршылыгына дуушар болду. Консерваторлорду саясий процесстин жогорку деңгээлинде активдештиргендиги тынчсыздандырган жана мамлекеттин биринчи адамы — рухий лидер да ушундай эле пикирде болгон. Мындай абал, тең салмактуулук жана чектөө системасы режимди либералдаштыруу коркунучтарынан сактап кала алды. Бул өлкөнүн калкынын басымдуу бөлүгү салттуу катмарларга таандык болгондугунун жана алардын социалдык-саясий модернизациянын зарылчылыгын адекваттуу баалоого даяр эместигинин натыйжасында мүмкүн болду. Алардын көз карашында руханий насаатчынын авторитети талашсыз болгон, бул консервативдүү желектин кармоочусу вали факихтин авторитардык бийлигин бекемдөөгө болгон умтулуусун олуттуу деңгээлде колдоого алып келген.

Жыйынтыктап айтканда, Иран Ислам Республикасынын ислам мамлекеттүүлүгүнүн өзүнүн системасын түзө алды жана аны мусулман коомун модернизациялоонун үлгүсү катары сыпаттаса болот. Ал көз карандысыз, тышкы таасирлерден, күчтөрдөн тышкаркы өнүгүү жолун тандап алган. Бул модель салттуу баалуулуктарга негизделген жана алар өздөрүнүн саясий өзгөчөлүгүн сактап калуу менен кандайдыр бир деңгээлде демократиялык принциптерди камтып турат.

Иран Ислам Республикасынын тажрыйбасы көрсөткөндөй, динди саясий күрөштүн кубаттуу куралына айланган идеология катары пайдалануу саясий кырдаалы туруксуз, экономика алсыз, улуттук иденттүүлүк кризисин баштан кечирип жаткан өлкөлөрдө коомдук-саясий процесстердин андан ары өнүгүү

багытын аныктоодо чечүүчү роль ойной алаарын көрсөттү. Ирандын мисалы дүйнөдө ислам кайра жаралуу толкунунун өсүшүнө өзүнүн салымын кошту жана Батыш-Чыгыш жана Түндүк-Түштүк линиясы боюнча мамилелерди кайра карап чыгуу көйгөйүн курчутуп, ислам дүйнөсүнүн башка өлкөлөр менен байланыштарын жана кызматташуу багыттарын ачып берди. Саясий идеология Ирандын саясий турмушунда чечүүчү роль ойнойт. 1979-жылдагы ислам революциясынын негизги мурасы – азыркы учурда өлкөнүн жетекчилигине түздөн-түз таасирин тийгизген ирандык диниятчылардын ишмердүүлүгү. Идеологиялык нормаларды иштеп чыгуу жана колдонуу консервативдүү ой жүгүртүүлөргө олуттуу ыктоо менен ылдам жана белгилүү жол менен баратат. Негизги төмөнкүдөй тыянактарды чыгарсак болот: Ирандын башкаруучу саясий элитасы да, коомдун көпчүлүк бөлүгү да 1979-жылдагы Ислам революциясынын идеаларына берилген бойдон калууда, оппозиция улам бийликке келген консерваторлорго каршы бирдиктүү аракет кыла алган эмес.

### **§ 3.3. Сауд Арабия Королдугундагы ислам мамлекетинин сунниттик варианты**

Сауд мамлекетинин негиздөөчүлөрү – жергиликтүү башкаруучу Мухаммед ибн Сауд жана ислам династиясынын негизин түптөгөн бирдиктүү күчтүү мамлекетти түзүү альянсына 1744-жылы кирген Мухаммед Абдель-Ваххаб болуп саналат. 1817-жылы арабдардын күчтөнүүсүнө тынчсызданган Осмон султаны Араб жарым аралына аскерлерин жиберип, Сауд мамлекети 73 жылдан кийин кайра халифатка каратылган. Бирок 7 жылдан кийин, 1824-жылы борбору Эр-Риядга жайгашкан Экинчи Сауд мамлекети негизделген. Бирок 67 жылдан кийин, аны саудиялыктардын эски душмандары, түпкүлүгү Хайлдан келген Рашидилер династиясы талкалап, натыйжада Саудиялыктар Кувейтке качууга аргасыз болушкан.

1902-жылы Сауд үй-бүлөсүнөн чыккан 22 жаштагы Абдулазиз Эр-Риядды басып алып, Рашидинин губернаторун өлтүргөн. Бирок Рашидди уруусунун өкүлдөрү Осмон империясы менен келишим түзүп 1904-жылы анын аскерлеринин кезектеги жортуулунда жеңилип калышкан. 1912-жылы Абдулазиз Нажд аймагын толугу менен өзүнө кошуп алган. 1920-жылы англиялыктардын колдоосу менен Рашидини жеңип, 1925-жылы Меккени басып алган.

1924-1932-жылдар аралыгында Сауд Хижаздагы башкаруу системасын жана экономикалык иштин ар кандай аспектилерин жөнгө салган бир катар жоболорду, жарлыктарды чыгарган. Бул мыйзамдардын көбү Хижазга гана эмес, Сауд Аравиянын башка аймактарына тарап, колдонула баштаган. Король Ибн Сауддун бул провинциядагы мыйзам чыгаруу иши кийинчерээк бириккен королдуктун мыйзамдарынын негизин түзгөн. Андан кийин чыгарылган кээ бир жоболор ушул күнгө чейин күчүндө. Монархиянын бекемделиши, бийликтин борборлоштурулушу жана анын провинцияларга таралышы адегенде уруулук, кландык түшүнүктүн негизинде ишке ашкан. Король Ибн Сауд аскердик, саясий жана диний мамлекет башчысы катары, саудиялык үй-бүлөгө баш ийген шейхтердин таасирине таянуу менен, аймактарга толук ыйгарым укуктарга ээ

болгон уулдарын, бир туугандарын жана башка туугандарын аалымдар (уламалар) кеңешине жана исламдын салттуу сотторунун казылары кызматтарына дайындаган. Ага мындай саясат жүргүзүүдө Нежддин тектүү урууларынын шейхтери жардам беришкен. Алардан уруулук салттары боюнча иштеген административдик-кеңеш берүүчү органдын бир түрү болгон «Падыша-диван» түзүлгөн [143, 121-б.].

Араб жарым аралындагы эң чоң өлкө болгон Сауд Аравиясы жер жүзүндөгү акыркы абсолюттук монархиялардын бири. Мамлекет азыркы Сауд Аравиянын негиздөөчүсү, 1932-жылы консервативдүү араб теологу Мухаммад ибн аль-Ваххаб менен альянс аркылуу Араб жарым аралындагы кландарды бириктирген бедуин лидери Абдул-Азиз ибн Абдуррахман ибн Фейсал Аль Сауддун атынан аталган [50, 504-б.].

Бүгүнкү күндө Сауд Аравиясынын калкы 35 миллионго жакын адамды түзөт жана дүйнөнүн ар кайсы өлкөлөрүндөгү демократия индексинин баасы боюнча саясий эркиндиктерден дээрлик ажыраган автократиялык өлкө катары саналат.

Саудиядагы саясий система 1400 жыл мурун Мухаммед пайгамбар тарабынан түзүлгөн ислам башкаруу системасына негизделген. Мамлекеттик аппарат 1950-жылга чейин үч гана министрликтен турган: тышкы иштер, коргоо жана финансы. Анын үстүнө бул министрликтерди вакилдер (монархтын дайындаган өкүлү), б.а. ыйгарым укуктуу министрлер эмес, падыша тарабынан белгилүү бир функцияларды аткаруу тапшырылган адамдар башкарган. Король Сауд тарабынан 1923-жылдын 15-январында жарыяланган вакилдердин статусу жөнүндөгү жарлыктарында аларга көз каранды эмес ыйгарым укуктарды берүү жөнүндө эч кандай укуктук ченемдер жок, бул Ибн Сауд жүргүзгөн мамлекеттик бийликти анын колуна топтоо саясатына туура келген.

Ошентип, Ибн Сауддун башкаруусунун башынан эле ваххабийлик доктринанын унитардык концепциясына таянуу менен уруулук түзүлүштү мамлекетте институтташтыруу аракети байкалган. 1953-жылы Сауд Аравиясынын тарыхында биринчи жолу Хижаздын мурдагы губернатору,

мураскор принц Эмир Фейсал башында турган Министрлер Кеңешин түзүү жөнүндө жарлык чыккан. Министрлер Советине кеңеш берүүчү органдын функциялары гана берилген, аткаруу бийлигинин мүнөзүнө ылайык өз алдынча ыйгарым укуктарга ээ болгон эмес, жалпысынан анын укуктук статусу так эмес болчу.

1953-1964-жылдары башкарган король Сауд Ибн Абдулазиздин тушунда атасы түзгөн мамлекеттик башкаруунун салттуу иерархиялык системасы сакталып калган. Абдулазиздин тушундагы финансылык кризис жана 50-жылдардагы Сауд Аравиясынын алгачкы феодалдык уруулук коомдон чыгуудагы жана башка ички кыйынчылыктар арабдардын улуттук-боштондук кыймылынын күчөшү менен дал келди.

1958-жылдын башында король Сауд Ибн Абдулазиз № 38 указын чыгарган. Анда мамлекеттин ички жана тышкы саясатын иштеп чыгууда Министрлер кеңешинин Төрагасына толук ыйгарым укуктарды берүү каралган. Ошентип, Министрлер кеңеши мурда толугу менен королдун колунда топтолгон аткаруучу жана мыйзам чыгаруучу ыйгарым укуктарды алды. [142, 164-б.].

Министрлер кеңеши жөнүндө жоболордун кабыл алынышы монарх менен өкмөт башчынын ортосундагы конституциялык ыйгарым укуктарды бөлүштүрүү сыяктуу көрүнүшү мүмкүн. Бирок 1953-жылдан баштап өкмөт башчысынын милдеттери мураскор ханзаада Фейсал тарабынан аткарылганы андай бүтүм чыгарбоого түртөт. Башкача айтканда, ошол эле борборлоштуруу процесси монархиялык институттун колунда жогорку прерогативдерди сактоо менен гана уланган. Демек, юридикалык жактан да, практикалык жактан да монарх мыйзам чыгаруу жана аткаруу чөйрөсүндөгү жогорку ыйгарым укуктарынын бир бөлүгүн анын тике жана кыйыр көзөмөлүндө иштеген административдик-аткаруу органына берүү жөнүндө гана сөз кыла алабыз, ал белгилүү бир укуктарга ээ болгону менен мамлекеттин социалдык-экономикалык өнүгүшүнүн актуалдуу маселелерин чечүүдө өз алдынча эмес эле. Муну Сауд Аравиясынын азыркы мамлекеттик структурасынын долбоору жана

жогорку бийлик органдарынын ыйгарым укуктарын бөлүштүрүүсү тастыктап турат. 1964-жылы мураскор ханзаада Фейсал такка отургандан кийин Министрлер кеңешинин жобосунун эки жерине өзгөртүү киргизүү тууралуу жарлык кабыл алынган. Бул түзөтүүлөр король менен Министрлер кеңешинин Төрагасынын ортосундагы ыйгарым укуктарды бөлүштүрүүдөгү орун алган кош тараптуулукту жокко чыгарды жана муну менен монархтын үй-бүлөсүндөгү пикир келишпестиктерди да алдын алды.

Бул өзгөрүүлөрдүн себептерин түшүндүрүп жатып, саудиялык окумуштуу Ахмед Иса падышалык бийлик менен өкмөт башчынын кызматын бир адамда айкалыштырууга тыюу салуу негизсиз болгонун белгилейт. Анткени, шариаттын жоболору боюнча руханий жана светтик мамлекет башчысы, имам же монарх өзү башкаруусу керек. Мурда бир киши бир мезгилде король башка кызматты аркалоо укугу бар эле.

1969-1971-жылдары Юстиция министрлиги, Жогорку Уламалар Кеңеши, Изилдөө жана Фатва боюнча туруктуу комиссия (бул эки мекеме Илимий изилдөө жана фатва боюнча башкы башкармалыктын курамында иштеген), ошондой эле Сот иштери боюнча Жогорку Кеңеш сыяктуу мамлекеттик жогорку органдар түзүлгөн. Жогорку муфтийлик кызмат жоюлган (ал 1993-жылы гана калыбына келтирилген). Фейсалдын реформалары дин чөйрөсүн (шариат окуу жайлары, казыяттар, мечиттер) дин кызматкерлеринин чөйрөсү катары калтырган. Бирок алардын ишмердүүлүгү олуттуу өзгөрүүлөргө дуушар болгон, мисалы Жогорку Уламалар Кеңеши толук реформаланган. Кеңеш "ислам шариаты боюнча адистерден, теги боюнча саудиялыктардан" түзүлүп - курамында 21 уламадан турган. Алардын милдети «король тарабынан кылынган сунуштарга карата көз карашын билдирүү жана бул маселелерди шариат негиздери менен тастыктоо» болгон.

1992-жылы (Фахд бин Абдулазиздин доору) диний чөйрөдөгү кырдаал андан ары өзгөрүүлөргө дуушар болгон б.а. өлкөнүн аткаруу бийлигинин структурасында Ислам иштери, вакфтар, даават жана насаат министрлиги пайда болгон. Тиешелүү жарлыкта анын милдеттерин аныктоодо, анын



түзүүлүшүнүн негизги максаттары катары «мусулмандардын иштерин көзөмөлдөө, вакфтарга жана аларды өнүктүрүүгө кам көрүү, мечиттерге көңүл буруу, исламий мекемелер жана борборлор менен байланышты сактоо, ошондой эле мусулмандарды динге чакырууга көмөк көрсөтүү» деп баса белгилеген [102, б. 84].

Бийликтин реформалары Жогорку Уламалар Кеңешин да, анын иш багытын да өзгөрттү. Бул Саудиянын эң жогорку диний мекемесинин курамына тиешелүү болгон. Жогорку Уламалар Кеңешинин түзүлгөндөн 2000-жылдардын башына чейинки (бул мезгилде анын 52 мүчөсү болгон) өнүгүүсүнө көз чаптырсак, анын курамына кирген теологдордун абсолюттук көпчүлүгүн Нажддан келгендер - 73% (калган 9% - Хижаз, 7 - Асир жана Жаззан, 4 - Чыгыш провинциясы жана 7% - жарандык алган чет элдиктер) деген жыйынтыкка келген.

Саудияда мамлекеттүүлүк түзүлгөндөн бери Куран мамлекеттин расмий эмес негизги мыйзамы катары кызмат кылып келген. Король Фахд 1992-жылы Куран менен Сүннөтткө негизделген өлкөнүн конституциясын – негизги Низамды расмий түрдө жарыялаган. Жалпысынан Сауд Аравия Королдугунун Конституциясы ислам мамлекеттеринин негизги мыйзамдарынын ичинен өзгөчөлөнүп турат, анткени бул мамлекеттеги диндин саясий жана укуктук системадагы өзгөчө ролу менен түшүндүрүлөт [10]. Саудия укуктук системасында мыйзам чыгаруучу деген түшүнүк жок, анткени бир гана Аллахтын гана мыйзам системасы таанылып, ал эми мыйзамдарды чыгаруу, аткаруу процесси шариат талаптары менен гана ишке ашырылат. Бул жерде «мыйзам» термини да кабыл алынбайт, аны белгилөө үчүн батыштан алынган «канун» сөзү колдонулат [214, 13-б.]. Саудияда мамлекеттик мыйзам чыгаруу бийлиги укуктук институт катары ишмердүүлүк жүргүзбөстөн шариат тарабынан жөнгө салынган ыйгарым укуктарды гана ишке ашырат. Низам мамлекетте исламдын үстөмдүк ролун аныктаган көптөгөн беренелерди камтыйт. Низамдын 1-беренесинде Сауд Аравия Королдугу араб, ислам суверендүү мамлекети, анын дини Ислам, конституциясы Алла Тааланын

Китеби (б.а. Куран) жана Пайгамбардын сүннөтү экени айтылат. Ошол эле учурда король бийликти шариаттын ушул ыйык булактары боюнча ишке ашырууга милдеттүү (5-берене), ал эми Сауд коому анын бардык мүчөлөрүнүн Аллахтын эркине катуу баш ийүүсүнүн негизинде курулаары аныкталган (11-берене) [166, 64-б.].

Куран жана Сүннөт королдуктун жашоосунун өзөгүн түзүп, адамдар ортосундагы, инсан менен коомдун ортосундагы негизги мамилелерди жөнгө салат.

Диний жамааттын (уламалардын) атынан жогорку муфтий жана улуу Ислам аалымдарынын кеңеши (Мажлис хайат кибар ал-улама) атайын полиция менен биргеликте ислам мыйзамдарынын сакталышын көзөмөлдөөгө жооптуу. «Диний полиция» бөлүмдөрү кадимки полиция менен бирдикте иш алып барышат жана саудиялыктар ваххабит теологдорунун коомдук турмушта катуу жүрүм-турум чектөөлөрүн канчалык деңгээлде аткарып жатканын көзөмөлдөп турушат. Курандын эрежелерин сактоо момун мусулман жана Сауд Аравиянын адептүү жараны деген статустарды аныктоодо эң негизги критерий болгондуктан жогорку коомдук мааниге ээ. Диний расмий мекеме бир гана теологиялык мекеме эмес, ошондой эле мамлекеттик бюрократиялык орган, анын масштабын өлкөдөгү эң чоң тармак богон мунай өнөр жайына караганда көбүрөөк жумуш орундары бар мамлекеттик машина экенин белгилөө жетиштүү.

Бул жагынан алганда, Сауд Арабиясы Ирандан айырмаланып Куран конституцияны алмаштырган жана турмуштун бардык тармактарында, анын ичинде саясатта үстөмдүк кылган аз сандагы өлкөлөрдүн бири. Парламент, профсоюздар, сөз эркиндиги, эркин басма сөз жана саясий партиялар ислам принциптерине каршы келген институттар, тутумдар катары четке кагылган. Партияларга тыюу салуу бардык мыйзамдуу оппозицияны да жокко чыгарган. Ар бир жаран мамлекетке жана аны башкаруучуларга абсолюттук берилгендик жана баш ийүү үчүн милдеттүү деп каралган [182, 270-б.].

Мындай диндин саясаттагы күчтүү ролу Имам Мухаммад ибн Абдул Ваххабдын мураскорлору менен Сауд үй-бүлөсүнүн ортосунда түзүлгөн союзга барып такалат. Ошондуктан, Сауд Арабиядагы ислам мамлекеттүүлүгү королдук үй-бүлө менен диний өкүлдөр ортосундагы бекем байланыш жана кызматташтык менен ишке ашуусу менен мүнөздөлүшү таң калыштуу эмес.

Сауд Аравия Королдугу 20-кылымдын башында Осмон империясынын кулашы менен түзүлгөнүнө карабай ал араб жана мусулман тарыхында кылымдар бою борбордук орунду ээлеп келген. Ал исламдын мекени жана мусулман дининин эки ыйык жери Мекке жана Медина жайгашкан аймакты камтып турат. Сауд Аравиясынын тарыхый жана социалдык өнүгүүсүнүн өзгөчөлүгү, аны башка араб өлкөлөрүнөн көп жагынан айырмалап турат. Монархиялык негиздердин жандуулугун, мусулман дининин коомдук турмушка тийгизген таасирин, уруулардын салыштырмалуу туруктуулугун алдын ала аныктаган жашоо жолу бул өлкөдөгү башкаруу режиминин эффективдүүлүгүн көрсөттү. Дагы бир өзгөчөлүгү ал жер исламдын өзгөчө багыттары болгон суннизм менен ваххабизмдин мекени. Жаратылыш байлыктарын иштетүү жана сатуу Саудиядагы, Ирандагы башкаруу системаларынын эффективтүү иштөөсүнө түрткү болду.

Ваххабизм исламдын негиздеринин салттуу жана ортодоксалдык практикасына кайтууга үндөгөн ислам кыймылы, анда Кудайдын табияты жана адамдын ага болгон мамилеси жөнүндө абстракттуу доктриналык билдирүүлөрдүн өзүнчө жыйындысы, коомдун саясий жана күндөлүк турмушунун негизги теориялары камтылган. Курандын мыйзамдары жөн гана философия эмес, ага сөзсүз баш ийүү керек болгон коомдун жашоосу үчүн жол көрсөтүүчү нормалар болуп саналат.

Өлкөдөгү эң жогорку руханий бийлик Улуу Ислам Аалымдар Кеңешине таандык. Бул орган 1971-жылы Сауд Аравиянын Азирети муфтийи Мухаммад ибн Ибрахим Аль аш-Шейх 1969-жылы каза болгондон кийин бардык диний иштерди шариаттын негизинде көзөмөлдөө максатында түзүлгөн. Анын 17 мүчөсү жеке жана жамааттык түрдө юридикалык корутундуларды чыгаруу

укугуна ээ. Айрам бир учурларда Кеңеш өкмөт тарабынан чыгарылган мамлекеттик маанилүү чечимдерге мыйзамдуулукту берүү үчүн корутундуларды чыгарат. Кеңештин негизги функциясы фатваларды, башкача айтканда, белгилүү бир окуялар, учурлар же жагдайлар боюнча расмий исламий пикирди түзүү болуп саналат. Иш жүзүндө Кеңеш өлкөдөгү айрым бир саясий чыр-чатактарды жумшартуу жана саясий стабилдүүлүккө жетишүү максатында фатва чыгаруу менен мамлекетке саясий карама-каршылыктарын пайда болушун алдын алат. Советтер тарабынан кабыл алынган кээ бир фатваларды талдоо аркылуу алардын коомдогу пикирлерге реакция кылуудагы жүгүзгөн саясатында исламды сыңдоо менен мамлекеттин саясатын, бийликти сыңдоолорду бөлүп карабайт деген тыянакты чыгарууга туура келет. Анткени дин менен мамлекеттүүлүк ислам шариаты тарабынан бирдей эле түшүнүктөргө ээ.

Албетте, өлкөдөгү маанилүү диний жана саясий кызматтарды жалаң ваххабиттер ээлеген. Ваххабит аалымдар режимдин саясий жана идеологиялык тиреги катары иш алып барышкандыгы мамлекеттүүлүктүн чыныгы формасын ислам гана орното алат деген ваххабизмдин идеологиясы буга эң башкы аргумент катары кызмат кылат. Саясий чечимдерди кабыл алууга түздөн-түз таасирин тийгизе албагандыгына карабастан, алар маанилүү саясий функцияны аткарышат. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн сунниттик вариантында ваххаби аалымдар Саудиянын ички саясатында маанилүү саясий күч бойдон калууда [192, 110-б.]. Алар монархтын жана анын үй-бүлөсүнүн негизги кеңешчиси катары иштешип аларга таасир этүү артыкчылыгына ээ. Билим берүү системасынын көпчүлүк бөлүгүн көзөмөлдөөсү, билим берүүнүн бардык деңгээлдеринде, атүгүл алардын көзөмөлүндө болбогондордо да окуу программаларын иштеп чыгууга жооптуу болуусу алардын өлкөдөгү таасирин күчөтөт. Телерадио берүүлөрдүн мазмунун да ваххабилер аныктап маалыматтардын негизги саясий багытка шайкештигин көзөмөлгө алып турушат. Саясий жактан алар сот системасын уюштурууга түздөн-түз катышат, анткени алар бардык катмардагы сотторго судьяларды дайындашат.

Сауд мамлекеттүүлүгүнүн ХХ кылымдагы башкаруу мезгилин саресеп салсак башкаруучу үй-бүлө ваххабиттердин коомдогу кадыр баркын, алардын калкка болгон күчтүү таасирин өз максаттары үчүн пайдаланышкан. Дин өкүлдөрүнүн колдоосу королдук династиясынын легитимдүүлүгүнүн маанилүү булагы бойдон калууда. Ваххабизм бүткүл саясий системанын негизин түзөт, бул институт исламдын диний үнү катары иш алып барат.

Мамлекеттин негизин түзгөн жана бир убактарда Сауд Арабиядагы ислам мамлекеттүүлүгү үчүн объективдүү чакырыктарга туруштук берүү үчүн зарыл болгон альянс азыр өлкөнүн саясий системасын өзгөрүү багытындагы аракеттерге негизги тоскоолдук болууда [239, 76-б.].

Башкаруучу династия менен өлкөнүн карапайым калкынын ортосундагы экономикалык жана социалдык ажырым канчалык чоңойсо, дин өкүлдөрү ошончолук алардын ортосундагы ортомчу функцияларды аткарып келишкен [228, 145-б.]. Ошондой эле Сауд Аравиянын падышасы «ыйык жерлерди коргоочу» (Мекке жана Медина) титулуна ээ болуусу анын мамлекеттин биринчи адамы катары бийлигинин диний легитимдүүлүгүн камсыз кылуу үчүн колдонууларын белгилей кетүү керек.

Мамлекеттик бийликтин структурасында ваххабит аалымдарынан тышкары өлкөдө мыйзам чыгаруу жана аткаруучу бийликти өз колуна топтогон башкаруучу монархка олуттуу орун таандык. Бийлик пирамидасынын экинчи тепкичин башкаруучунун үй-бүлөсү ээлейт. Акыркы жылдары мамлекеттин негиздөөчүсү Ибн Сауддун үй-бүлөсү өлкөдөгү бийлик түзүм жөнүндө маанилүү кызматтарды ээлеген эң күчтүү жана көп сандаган үй-бүлө бойдон калууда жана алардын саны өсүүдө. Башкаруучу династияга тиешелүү адамдардын так саны белгисиз. Бардык эле үй-бүлө мүчөлөрү өлкөнүн саясатына бирдей таасир эте бербегенин да белгилөө керек. Монархка жакын үй-бүлө мүчөлөрүнүн чакан бейформал тобу гана эң маанилүү чечимдерди кабыл алат жана бул топко түздөн-түз бийликтеги монарх, мураскор ханхаада жана ханзаадалар кирет.

Бийликти бөлүштүрүү институту башынан эле королдун феодалдык-уруулук коомунда өнүгүүгө жетише алган эмес. Монархиянын бекемделиши, бийликти борборлоштуруу, анын суверенитетинин провинцияларга таралышы кландык көз карандылыктын негизинде ишке ашкан. Монархиялык башкаруунун тышкы формаларынын көз карашынан алганда мамлекеттик жогорку органдарды жана алардын системасын жаңыртуу жагында кээ бир эволюциялык аракеттер жүрүп, бир кыйла заманбап борбордук жана жергиликтүү башкаруу аппараты түзүлдү. 1950-жылдардын башынан баштап Сауд Аравиянын мамлекеттик жана административдик аппараты өзгөрүп, татаалдаша баштаган.

Мамлекеттик башкаруу механизмдеринин өзгөрүүсү менен, татаалдашып, бир аз жаңыланган жана жаңы функцияларга ээ болгон система кирген б.а. (Министрлер Кеңешинин түзүлүшү (1953-ж.), 50 статьяда белгиленген Министрлер Кеңеши жөнүндө жаңы жоболор (1958-ж.), жана аймактык административдик бөлүнүү жөнүндө акты (1963), сот системасын реформалоо (1972) ж.б. нормалары өзгөргөн

Королдук үй-бүлө 1953-жылы Ибн Сауд тарабынан түзүлгөн Министрлер Кеңешинде үстөмдүк кылуучу позицияны ээлеген. Бул орган ар бир дүйшөмбүдө карол, мураскор ханзаада, мураскор ханзааданын орун басары (Министрлер кеңешинин төрагасынын орун басары) жана бардык министрлер менен чогулат. Кеңештин бардык мүчөлөрү падыша тарабынан дайындалат жана зарыл болгон учурда кызматтан бошотулат.

Укук жана сот системасы коомдук турмуштун эң татаал тармактарынын бири болгон жана теократиялык борборлоштурулган мамлекетке ыңгайлашкан бийлик араб коомунун өнүгүшүнө байланыштуу келип чыккан социалдык-экономикалык маселелерди чечүүгө даяр эмес болгон. Ваххабиттик доктрина исламдын алгачкы үч кылымында иштелип чыккан канондор менен чектелип, кийинчерээк исламда пайда болгон нерселердин бардыгын «бида» (бидаат-динге жаңылык киргизүү) катары четке кагышкан.

1960-1970-жылдардагы коомдогу өзгөрүүлөргө «макул» жана «каршы» болгон күчтөрдүн ортосундагы күрөштүн жүрүшүндө акырындык менен үч багыт пайда болгон: радикалдык (буржуазиялык демократиянын алкагындагы радикалдык саясий өзгөрүүлөрдү жактагандар), оппозициялык (уламалар жана шейхтер тарабынан жүргүзүлгөн ар кандай өзгөрүүлөргө каршы чыккандар) жана орто пикирдегилер (кеңири батышташтырууга да, ашынган улутчулдук аракеттерге да каршы болгондор, бирок экономикадагы жана коомдук турмуштагы өзгөрүүлөргө даярбыз деген саяси күчтөр). Өзгөртүү үчүн «макул» жана «каршы» күрөштүн жүрүшүндө Сауд Аравиянын болочок королу (1964-1975) ханзаада Фейсал башында турган «центрист» акырындап жеңишке жетти.

Албетте, Сауд Аравиясынын башкаруучусу Фейсалдын реформаларга баруудагы субъективдүү мотивдеринин бири өзүн жана кланын сактап калуу каалоосу гана эмес, Йеменде 1962-жылы сентябрда болгон революциядан кийинки реалдуу ишке ашып кетүү коркунучу болгон антимонархисттик революция гана эмес, өлкөдөгү эбегейсиз зор мунай байлыгына карабастан коомдогу экономикалык, социалдык оор абалдан чыгарууга болгон каалоо десек болот.

1962-жылы ноябрда мураскор принц Фейсал «Он пункт» деп аталган реформалоо программасын жарыялады. Король Фейсал реформасынын он стратегиялык багытынын ичинен келечектеги мамлекет үчүн эң маанилүүсү кулчулукту жоюу, маданиятты жана билим берүүнү өнүктүрүү, мунай жана мунай иштетүү өнөр жайын заманбап деңгээлде уюштуруу, АРАМКОну ырааттуу улутташтыруу, жаны ишкердикти өнүктүрүү, чындоонун укуктук негизин киргизген мыйзамдарын кабыл алуу сыяктуулар кийинчерээк ийгиликтүү ишке ашты.

Ал эми мыйзам чыгаруу боюнча бийлик бутагы боюнча батыштын парламентинен айырмаланып, бул өлкөнүн парламентинде оппозиция жок. Акыркы 40-50 жылда исламдашкан Сауд Аравия коому, диний институттары, өкмөтү жана башкаруучу династия реформанын мындан аркы жолдорун издөөдө шашылыш чечим кабыл алуу зарылдыгына туш болду. Мамлекеттин

өнүгүшү үчүн актуалдуу болуп калган модернизация, секуляризация жана «батышташтыруу» жөнүндө коомдук пикирлер барган сайын өнүгүп турду. Бирок, изилдөө көрсөткөндөй, Саудия коому уруулук түзүлүштүн калдыктарынан, диний чектөөлөрдүн талаптарынан арылууга али даяр эмес. Ислам дүйнөсүндө лидерликке ыктаган монархиялык династия мусулман коомчулугуна өтө жагымсыз агрессивдүү ваххабиттик доктринаны да таңуулай албай турат.

Өздөрүн динчил деп эсептеген саудиялыктар демократияны жана андагы баалуулуктарды алардын диний ишенимдерине карама-каршы келет деген көз карашта болгондуктан, аны четке кагууга бара алаарын да түшүнүү керек. Саудияда саясий сунниттик исламдын үстөмдүк кылган концепциясы анын жактоочулары тарабынан көптөгөн демократиялык баалуулуктар өздөрүнүн ккмуна туура келбейт деп түшүнөт. Төмөнкү төрт пункт демократия менен Саудия тарабынан колдоого алынган расмий саясий-диний идентификациянын ортосундагы негизги карама-каршылыктарды жалпылайт:

1. Сауд Аравиясында көптөгөн атактуу дин аалымдары Курандын көптөгөн нормаларын Аллахтын адамдар үстүнөн мыйзам чыгаруу бийлигинин далили катары чечмелешет. (6 сүрө: аят 57, 5 сүрө: аят 48-50, 4 сүрө: аят 65 и 105);

2. Сауд Аравиясында саясий ислам ыйык тексттердин чегинен чыккан талаш-тартыштарын чечүү боюнча кеңешүү процессине таянат. Ошол эле учурда кеңеш берүүчү органдарга мусулман эместер кирбегендиги мусулман эмес жарандарды басмырлайт деген пикирдин жаралышына негиз болот. Саудиядагы бул абал Европадагы демократиялык революциялар дооруна (Орто кылымдагы) чейин болгон теократиялык монархиянын тарыхый моделдерин элестетет;

3. Саудиядагы саясий-диний идеология монарх же аткаруу бийлиги шариат мыйзамдарынын негизинде бийлик жүргүзүшү керек деген позицияны карманат. Сауд Аравияда өкмөт өзүнүн күн тартибин алдыга жылдыруу үчүн динге кайрылган учурлар бар. Бирок диний-саясий идеология белгилеген



параметрлерди эске алганда, мамлекеттик түзүлүш тармагындагы реформалардын диапозону өтө чектелүү;

4. Шариат мыйзамдары эл аралык маанилүү нормалардын бири Адам укуктары боюнча конвенциянын негизги принциптерине туура келбейт. Исламдын сунниттик вариантында сөз эркиндиги жок; дин тутуу эркиндиги христиандар менен еврейлерге тиешелүү эмес, ал эми бутпарастар менен атеисттерге карата таптакыр тыюу салынган; мыйзамдар мусулман эместерди жана аялдарды бөлүп жарат; мыйзам катаал жана адилетсиз жазаларды белгилейт.

Өлкөдө монархтын жеке бийлигине да каршы чыккан, башка нукта саясат жүргүзүүнү талап кылган оппозициялык топтор, кландар бар экенин да белгилеп кетүүбүз керек. Саудиянын оппозициясы сүргүндө, б.а. ар дайым парламенттин сыртында. Буга далил катары эң белгилүү Саудия оппозициясынын өкүлү Усама бин Ладенди атасак жетиштүү болот. Ал өз билдирүүлөрүндө Арабия жарым аралын сауд үй-бүлөсүнөн бошотууну талап кылып акыркы бийлик чыдамын анын 1994-жылы Сауд режимине айткан сындары өтө курч болгондуктан, Эр-Рияд аны Саудиянын жарандыгынан ажыраткан.

Учурда оппозициялык кыймылдар төмөнкүдөй негизги топторго бөлүнөт:

- вахабисттер. Алар режимди сындодон негизинен карманышып, бирок кээ бир маселеде көз караштарын билдиришет;

-нео-ваххабисттер-уламалар, мугалимдер, студенттер, батышка, шииттерге каршы позициясын карманган күчтөр;

-либералдык диний саясатты кабыл алууну жактаган исламчылар. Ушул эле топко өлкөнүн Чыгыш провинциясынын диний азчылыгынын өкүлдөрү болгон шиит агымынын өкүлдөрүн да киргизсе болот.

Жыйынтыктап айтканда, ислам 1920-2000-жылдары Сауд Аравиянын мамлекеттүүлүгүнүн жана иденттүүлүгүнүн калыптанышында негизги фактор болуп калганын айтууга болот. Саудиянын негиздөөчүсү Абдулазиз ваххабизмди жаңы мамлекет түзүү жана анын биримдигин сактоо үчүн

колдонгон. XX кылымдын ортосунда Сауд Аравиясы өтө архаикалык коом болгон жана көп жагынан XX кылымды ошол эле калдыктар менен аяктаган. Бирок XX кылымдын экинчи жарымында башкарган беш королдун тушундагы мамлекеттик-саясий система бир аз өзгөргөн. Монархиянын тышкы формаларынын көз карашынан алганда мамлекеттик жогорку органдарды жана алардын тутумдарын модернизациялоого, бир кыйла заманбап борбордук жана жергиликтүү башкаруу аппаратын түзүүгө карай эволюциялык жылыштар болду.

Сауд Аравиясы Сауд династиясы башкарган монархия, анын статусу ваххабиттердин диний мекемеси менен тыгыз байланышы жана колдоосу менен аныкталган үй-бүлөлүк башкаруудагы өлкө.

Шариат мыйзамдардын негизги булагы болуп саналат, бирок иш жүзүндө мыйзамдарды иштеп чыгуу жана ишке ашыруу көбүнчө саясий максатка ылайыктуулугу, башкаруучу үй-бүлөнүн ички саясаты жана уруулук саясаттын таасири сыяктуу объективдүү факторлор менен жумшартылат. Жогорудагы факторлордун бардыгы узак мезгил аралыгында өзүнүн күчтүү таасирин сактап калган.

Монарх өз колуна мыйзам чыгаруу, аткаруу жана сот бийликтерин топтогон.

Чындыгында, бардык маанилүү саясий чечимдер жарыяланган чечимдердин чегинен тышкары, пикирлердин консенсусунун негизинде кабыл алынат, буга биринчи кезекте көбү жооптуу мамлекеттик кызматтарда жана диний аалымдар арасында кызмат өтөгөн монархтын үй-бүлөсүндө жетишилет.

### **§3.4. Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү ислам мамлекеттүүлүгүнүн өзгөчөлүгү.**

Түштүк – Чыгыш Азия ислам мамлекеттердин ичинде өзгөчө орунда. Азыркы замандын глобалдуу чакырыктары бул региондогу мамлекеттердин социалдык-саясий өнүгүшүнүн бардык аспектилерине таасир тийгизүүдө. Мындай таасирлер Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү салттуу болгон исламдык башкаруу системасынан Батыш моделине өтүү жана анын күчтөнүшүнө өбөлгө болууда. Анын үстүнө Батышка гана эмес, бул аймакка мүнөздүү салттуу исламга да каршы багытталган радикалдуу исламдык кыймылдар жана ислам терроризминин күчөшү бул өлкөлөрдөгү мусулман чөйрөлөрүнүн активдүү, бирок талаштуу реакциясын жаратууда. Аймактагы мусулман жамааттары да өздөрүнүн жашаган өлкөлөрүндө алардын жашоо образына, кызыкчылыктарына жана дүйнө таанымына түздөн-түз таасир этүүчү окуяларга, процесстерге жана кубулуштарга өтө аяр мамиле кылышууда.

Бул бөлүмдө биз Түштүк – Чыгыш Азиядагы мусулмандардын басымдуу бөлүгү жашаган өлкөлөрдү – Индонезияда, Малайзияда жана Брунейде XX кылымдагы мамлекеттүүлүгүнүн калыптануусундагы өзгөчөлүктөрүн карап чыгабыз.

**Индонезия.** Индонезия ислам дүйнөсүндөгү эң маанилүү өлкөлөрдүн бири. Ийгиликтүү саясий жана социалдык-экономикалык өнүгүүсү ислам мамлекеттеринин арасындагы беделин бекемдеп, анын мамлекеттүүлүк жөнүндөгү заманбап моделиндеги исламдын ролу жана орду башка ислам мамлекеттери үчүн үлгү боло алат.

XIII кылымда Түштүк-Чыгыш Азияда жайыла баштаган ислам Жакынкы Чыгыш же Түндүк Африкадагы исламдан айырмалап турган олуттуу өзгөчөлүктөргө ээ болгон. Индонезияда Сунниттик ислам көпчүлүктү түзгөн. Ал эми шииттер азчылыкты түзгөн. XIX кылымда улуттук кыймылдын башталышы менен ислам Индонезия улутчулдугунун саясий практикасында маанилүү фактор болуп калды. 1900–1930-жылдары аймакта улутчулдук идеялары жана саясий боштондукка чыгуу зарылчылыгы менен бириккен бир нече светтик жана

мусулман уюмдары иш алып барышкан жана алардын негизги максаты көз карандысыз Индонезияны түзүү болгон. Япон оккупациясы секулярдык улутчулдардын жана индонезиялык мусулмандардын активдешүүсүнө түрткү болгон. Эгемендүү Индонезиянын түзүлүшү коомду бириктирбестен, тескерисинче, саясий бөлүнүүгө өбөлгө түзгөн фактор болгон. Бул өзгөчө исламды кабылдоо жана анын Индонезиянын саясий түзүлүшүндөгү орду менен байланыштуу болгон. Мамлекеттүүлүк маселесинде секулярдык улутчулдар мусулмандардын көпчүлүгүнүн бар экенин моюнга алып, исламдын өзгөчө ролун танбастан, Индонезияны светтик мамлекет болушу керек деп талап кылышса, мусулман улутчулдугунун жактоочулары радикалдуу көз карашты карманышып мамлекетте ислам жана шариат мыйзамдарынын негизги элементтери болушу керек деп эсептешкен. 1940-жылдардын аягында улутчулдар менен исламчылардын ортосундагы идеологиялык карама-каршылыктар ушунчалык тереңдеп кеткендиктен, 1949-жылы Индонезияда Жакартанын саясатына макул болбогон исламга негизделген альтернативалуу саясий түзүм Ислам мамлекети - жарыяланып, бийликке каршы активдүү күрөшкөн жана ал 1962-жылдын күзүндө гана барып жок кылынган [233, 30-42-б.].

1949-жылкы ислам мамлекетин түзүү аракети мамлекеттүүлүктү өнүктүрүүнүн мүмкүн болгон жолдорун ар кандай кабыл алган светтик жана ислам улутчулдардын ортосундагы карама-каршылыктардын күчөшүнүн натыйжасы болгон. Өсүп бара жаткан карама-каршылыктар светтик жана диний ар түрдүү өнүгүү жолдорун институтташтырууга жана колдонууга түрткү берди. Бул контекстте ислам мамлекетинин улутчулдар тарабынан сунушталган светтик долбоорго идеологиялык альтернативаны институтташтыруу аракети болгон. Индонезияны ислам мамлекетине айландыруу идеясы Индонезиянын улутчулдугундагы ислам кыймылынын мурунку тарыхынан улам пайда болгон. 1940-жылдардын аягында радикалдуу исламдын жактоочулары улутчулдар менен өз ара кызматташуу менен гана чектелбестен, саясатка катышуунун уникалдуу тажрыйбасына ээ болушкан. Мындай кырдаалда алар улутчулдуктун баалуулуктарын жана үммөттүн принциптерин аралаштырууга аракет кылышты.

Ислам мамлекетинин пайда болушун талдоодо анын идеясы 1950-жылдары жана 1960-жылдардын башында Индонезияда авторитардык тенденциялардын орношуна каршылык кылууга багытталганын да эске алуу керек. Саясий жана жарандык улутчулдук индонезиялыктарды голландиялык колониализмден бошотуп, эгемендүү Индонезияны түзө алса, ислам коомдун динге ишенген бөлүгүн секулярдык улутчулдарга милдеттерди койду. Ага байланышкан чакырыктар жана коркунучтарга карата либералдык жана коммунисттик долбоорлорду иштеп чыгууга түрттү. Ислам мамлекетинин 1960-жылдардын башындагы жеңилүүсү Ислам мамлекетинин институттук көйгөйлөрү менен гана эмес, көбүрөөк деңгээлде анын секулярдык альтернативасынын ийгилиги менен да байланыштырылышы зарыл.

XX кылымдын ортосунда башталган модернизациялоо процесси Индонезия коомунда дин менен бийликтин ортосундагы мамиле жөнүндө туруктуу идеялар пайда болгон. Алар диний ишенимдердин жана байыркы жамааттык коомдук түзүлүштүн негизинде калыптанган бийликтин булагынын негизи Кудайдан деген түшүнүккө негизделген. Жогорку бийликтин негизги функциясы өлкөдө орун алган бардык карама-каршылыкты бир борборго топтоо, аларды коомдогу тең салмактуулукту сактоо менен өз ара компромисстер аркылуу жөнгө салуусу болгон [181, 121-136-б.].

XX кылымдагы улуттук боштондук кыймылынын идеологиясында келечектеги мамлекеттүүлүктүн үч негизги моделдери турду – Исламга чейинки нормаларга негизделген, светтик жана исламдык.

Светтик модель атеисттик, маркстик-лениндик көз карашты жактагандар жана коммунисттик кыймылдын идеологдору колдошкон.

Ислам моделинин жактоочулары ислам принциптеринде курулган демократиялык мамлекетти түзүүнү жакташкан. Чыныгы эгемендүүлүк, теңдик, биримдик дин жолунда гана мүмкүн экенин баса белгилешкен.

Исламга чейинки нормаларды жактоочулар дин менен саясаттын ортосундагы мамиледе исламга чейинки ишенимди карманышкан. Алар бирдиктүү жогорку

Кудай жөнүндөгү идеялар менен аны түшүнүү жолдорунун көп түрдүүлүгүн бирдей таануу жана колдонууну жакташкан [180, 77-б.].

Исламдык жана анын каршылаштарынын мамлекеттик моделди аныктоо боюнча тиреши өлкөнүн көз карандысыздыгы үчүн күрөштүн акыркы этабындагы улуттук-боштондук кыймылында өзгөчө жүргөн. Күрөш Индонезия Республикасынын мамлекеттүүлүгүнүн негиздерин иштеп чыгуу учурунда да улантылган жана талкуунун негизин мамлекеттеги исламдын статусу болду. Карама-каршылыктар Индонезиянын мамлекеттүүлүгүнүн аныктаган Панчасилдин беш принцибинин негизинде чечилген. Ага ылайык, дин менен саясаттын өз ара мамилеси эң жогорку жалгыз кудуреттүү Кудайды таануу менен аныкталган. Бул аныктама мамлекеттүүлүктүн философиялык негизи катары көз карандысыз Индонезиянын конституциясынын преамбуласына киргизилген [1]. Белгиленген принцип исламга чейинки диний ишенимге да туура келет жана мусулман негиздерине каршы келбейт. Ошол эле учурда бир дагы дин мамлекеттик расмий дин катары эсептелбейт.

1945-жылкы Конституциянын 29-беренесинде Индонезиянын мамлекеттүүлүгү динге негизделет жана дин жана сыйынуу эркиндигине кепилдик берилет деп белгиленет. Индонезиянын саясий маданиятындагы мамлекет жөнүндө конфессиялар аралык мамилелердин жөнгө салуучу борбору катары Улуттук Дин министрлигине берилген. Анын түзүмүндө бардык мамлекет тарабынан таанылган диндердин маселелери менен алектенген бөлүмдөр бар болгону менен негизги басым исламга багытталган. Диний билим берүү жана Меккеге зыярат кылууну уюштуруу (ажылык), диний салык – зекет чогултуу жана бөлүштүрүү, вакф (мусулман жамаатына таандык) мүлкүн башкаруу боюнча атайын бөлүмдөр иштейт [181, 139-б.].

Исламдын таасирин укуктук чөйрөдө да көрүүгө болот. Индонезияда жалпы жарандык сот адилеттигине катар шарият сотторунун системасы түзүлгөн. Алар мечит казылары, райондук шарият соттору жана Жогорку шарият соту болуп түзүлгөн.

Диний аң-сезимдин бардык түрлөрүнө мүнөздүү болгон диний баалуулуктар ар кандай идеологиялык жана саясий мамилелердин негизин табууга мүмкүндүк берет. Бул Индонезиядагы партиялык системанын түзүлүшүндө толук байкалат. Эгемендүүлүккө ээ болгондон кийин пайда болгон саясий партиялардын көпчүлүгү өздөрүнүн идеологиялык платформаларын партиялык программалык документтерге түз же кыйыр түрдө камтыган диний дүйнө таанымдарды жана диний салттардын негизинде курушкан. Ислам саясий партиялары өлкөнүн саясий системасынын жана процессинин туруктуу катышуучусу болуп саналат. Көп партиялуу системаны киргизүү жөнүндө 1945-жылдагы декрет саясий топторго бийлик үчүн күрөштө өз кызыкчылыктарын билдирүүгө мүмкүнчүлүк берген. 1955-жылдагы биринчи жалпы шайлоого 30дан ашык саясий партиялар катышкан жана алардын бир катары ислам багытындагы партиялар болушкан. Ислам партияларынын өзгөчөлүгү борбордук жана жергиликтүү партиялык жетекчилик кызматтарда диний ишмерлер турушкан [176, 100-110-б.].

Голландиянын Индонезиядагы үстөмдүгүн калыбына келтирүү аракеттерине каршы антиколониялык согуштун жүрүшүндө (1945–1949) жана либералдык демократия орногондон кийин (1950–1959) ислам партиялары болгон «Машуми» жана «Нахдатул Улама» партиялары өлкөнүн ички жана тышкы саясатына олуттуу таасир тийгизип турган.

Перзидент Сукарно бийлик кылган аралыкта (1959–1965) исламдын жана ислам партияларынын ролу бир кыйла төмөндөгөн. 1965-жылы президент Сукарнонун режими армия тарабынан талкаланып, генерал Сухарто (1966–1998) жетектеген аскердик-бюрократиялык режими орногон. 1945-жылдагы Конституция жана Панчасиланын принциптери Индонезиянын мамлекеттүүлүгүнүн туруктуу негизи катары таанылган. Ислам акырындап саясий чөйрөдөн сүрүлүп чыгарылып, мурда саясий система менен мусулман жамаатарынын ортосундагы байланышты камсыз кылган партиялардын ишмердүүлүгү бийликтин катуу көзөмөлүнө алынган. Индонезиянын Ислам интеллигенциясынын ассоциациясы, Индонезиянын Уламалар Кеңеши түзүлүп мусулмандарды саясий ишмердүүлүгүн толук көзөмөлгө алуу аракеттери жүргөн [230, 19-б.].

1998-жылы президент Сухарто отставкага кеткенден кийин 1945-жылкы Конституцияга мамлекеттин жана өкмөттүн түзүмүн мындан ары чындоо максатында төрт түзөтүү киргизилген. Бул түзөтүүлөрдүн максаты эгемендүүлүк, адам укуктары, бийликти бөлүштүрүү, коомдук өнүгүү, мыйзамдуулук жана демократия маселелери боюнча өзгөрүүлөргө баруу болгон. Биринчи түзөтүү 1999-жылдын 19-октябрында кабыл алынган. Анда бийликтин аткаруу, мыйзам чыгаруу жана сот бутактарынын ортосундагы ыйгарым укуктардын так бөлүнүшүн камсыз кылуу боюнча нормалар камтылган. Экинчи түзөтүү аймактык башкаруу органдарынын жана Эл өкүлдөр кеңешинин ыйгарым укуктарын аныктап, адам укуктары, улуттук коргонуу жана коопсуздук маселелери боюнча атайын жоболор кошулган. Үчүнчү түзөтүү мамлекеттик суверенитет маселелерин жана Элдик кеңешүү курултайынын, текшерүү кеңешинин жана сот бийлигинин ыйгарым укуктарын аныктаган. Ал ошондой эле президентти шайлоо жана ага импичмент жарыялоо, ошондой эле Аймактык өкүлдөр кеңешин түзүү эрежелерин бекиткен. Үчүнчү түзөтүү президентти, вице-президентти, Эл өкүлдөр кеңешинин депутаттарын (Деван Первакилан Ракят/ДПР) жана Аймактык өкүлдөр кеңешинин (Деван Первакилан Даера/ДПД) тикелей шайлоосун жөнгө салган. 2002-жылдын 10-августунда кабыл алынган төртүнчү түзөтүү бийликти мурастоо, согуш жарыялоо, тынчтык келишимдери, валюталык маселелер, борбордук банк, улуттук экономика, билим берүү, маданият, социалдык коопсуздук жана конституциялык өзгөртүүлөргө байланыштуу эрежелерди белгилеген.

Авторитардык режим кулап, демократиялык реформаларга өткөндөн кийин (1998-жылдан кийин) өлкөдө саясий активдүүлүк тездик менен өскөн. Борбордо жана жер-жерлерде ислам партияларынын жетектөөчүлөрдүн өзөгүн мурдагыдай эле диний элита болгон аалымдар, диний билим берүү бирикмелеринин башчылары түзүшкөн жана алар өздөрүнүн шакирттерин жаңы саясий уюмдарга тарта башташкан. Ислам кайрадан саясатта маанилүү орунду ээлеп, демократиялык реформалар диний уюмдардын өз алдынча иштөөсүнө кеңири мүмкүнчүлүктөрдү түздү. 2000-2010-жылдары Индонезияда түрдүү саясий күчтөрдүн идеологиялык конвергенциясы байкалган. Исламдык жана исламдык эмес партиялар бири-



биринен дээрлик айырмаланбай калышты. Ислам партиялары мусулмандардын көйгөйлөрүн чече албагандыктан популярдуулугун жогото баштады [176, 100-110-б.].

Дүйнөдө эң көп мусулмандар жашаган Индонезия Республикасынын мамлекеттик – саясий системасы диний жана светтик стандарттардын айкалышынын үлгүсүн көрсөтөт (Таблица 1). Ал светтик эмес, бирок ислам мамлекети да эмес. Индонезиянын мамлекеттүүлүгүнүн калыптануу жана өнүгүү тарыхын, андагы ислам менен саясаттын өз ара байланышынын эволюциясын изилдөө бир катар объективдүү жана субъективдүү факторлордун маанилүү роль ойногон деген тыянакка алып келет. Биринчиден, кылымдар бою калыптанган жана бүгүнкү күндө Индонезия элинин диний аң-сезиминин исламдашуу деңгээлин аныктаган маданий жана цивилизациялык өзгөчөлүк принципалдуу мааниге ээ. Экинчиден, географиялык, диний жана демографиялык факторлор да роль ойнойт (Таблица 2).

**Таблица 1. Индонезиядагы дин өкүлдөрүнүн саны жана үлүшү**

№	Тутунган дини	Саны (млн.)
1	Мусулмандар	177 528 772
2	Католиктер	6 134 902
3	Протестанттер	11 820 075
4	Индуистер	3 651 939
5	Буддистер	1 694 682
6	Башка диндегилер	411 629

**Таблица 2. Индонезиядагы калктын санынын динамикасы, калктын өсүү темпи жана калктын жыштыгы 1990-жылдан 2010-жылга чейин**

Жылы	1990	2000	2010
Калктын саны	178 504 339	205 132 458	237 556
Калктын санынын өсүүсү	1,45	1,49	
Калктын жыштыгы (адам/кв.км)	93	107	124

*Булак: Индонезиянын Борбордук Статистика Башкакармалыгы - Statistics Индонезия, 2000-жылдагы эл каттоо.*

Индонезиядагы модернизациянын тажрыйбасы бир катар өнүгүп келе жаткан өлкөлөр үчүн жалпы жана спецификалык өзгөчөлүктөрдү камтыйт. Ислам дининин саясатка тийгизген таасиринин эволюциясы да өлкөдөгү конкреттүү тарыхый кырдаалдын, саясий режимдердин өзгөрүшүнүн, ички саясий тирешүүнүн таасири астында жүрөт. Индонезиянын исламдашуу процессинин дагы бир кызыктуу жагдайы – бул өлкөдө ислам, негизинен салттуу исламды карманган мусулмандардын көптүгү. Индонезия фундаменталист исламчылардын мусулман дүйнөсүнө “халифат долбоору” деп аталган жана алар тарабынан киргизилген “Ислам мамлекети” концепциясында камтылган моделдердин жана доктриналардын киришине каршы.

**Малайзия.** Изилдөөчүлөр бул өлкөнүн исламдык диний ой жүгүртүүсүндөгү үч негизги агымды - консерватизмди, нео-модернизмди жана либерализмди белгилешет. Калкынын басымдуу бөлүгү мусулмандар болгонуна карабастан, Малайзия классикалык ислам мамлекети эмес, көп конфессианалдуу жана бир адамга дин тутуу эркиндиги кепилденген мамлекет болуп эсептелет (Таблица 3).

**Таблица 3. Малайзиядагы дин өкүлдөрүнүн үлүшү**

№	Тутунган дини	Пайызы
1	Мусулмандар	61,3%
2	Христиандар	9,2%
3	Конфуцианство, даосизм	1,3%
4	Индуистер	6,8%
5	Буддистер	19,3%
6	Башка диндегилер	0,4%

Булак: «Population Distribution and Basic Demographic Characteristics», 2010 ж.

Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин 1945-жылы Британ өкмөтүнүн өкүлү Гарольд Мак-Майкл Малай аймагына келип, султандыктарды кыдырып, султандарды Англия менен жаңы келишимдерге кол коюуга мажбурлаган. Ал келишимге ылайык суверендүү укуктарын чектелип Малай союзу түзүлгөн. Малай союзунун түзүлүшү Малайзияда жана Сингапурда британдыктарга

каршы кыймылдын түзүлүшүнө түрткү болгон. Бул кыймылдын негизги күчү Коммунисттик партия болгон. 1945-жылдын акырында Малай демократиялык союзу жана Малай улуттук партиялары түзүлгөн. 50-жылдардын ортосунда малай улуттук радикалдык кыймылы да жанданган. 1955-жылы апрелде Куала-Лумпурда Бүткүл Малайлык Малай жаштарынын Конгресси түзүлгөн. 1955-жылдагы шайлоолордон кийин коомдо антиколониялык жана антиимпериалисттик маанайы колонизаторлорго башкаруучу элитанын талап коюуга түрттү. Шайлоодон кийин дароо эле Абдул Рахман жана ал жетектеген альянс британиялыктардан жеңилдиктерди жана бийликти өткөрүп берүүнү тездетүүнү талап кылышты. Колониялык режим жоюлгандан кийин артыкчылыктарынан ажырап калуудан корккон султандарды альянска каршы колдонуу аракети ийгиликсиз болуп, Англия Малайга көз карандысыздык берүү боюнча сүйлөшүүлөргө макул болууга аргасыз болгон. 1956-жылдын 18-январынан 18-февралына чейин Лондондо Абдул Рахман башчылык кылган малай делегациясы менен Англиянын ортосунда сүйлөшүүлөр болуп өткөн. Британиялыктар 1957-жылдын августунда Малайга көз каранды эместикти берүүгө милдеттеме алган. Малайянын делегациясы өз кезегинде көз каранды эместик жарыялангандан кийин Англия менен коргонуу жана өз ара жардамдашуу боюнча келишим түзүүгө милдеттенген. 1956-1957-жылдары Британ Шериктештигинин өлкөлөрүнүн өкүлдөрүнөн турган конституциялык комиссия көз карандысыз Малай Федерациясынын конституциясын иштеп чыккан. Анын негизги жоболору боюнча Малай Федерациясы — султандар тарабынан беш жылга шайланган жогорку башкаруучу башчылык кылган конституциялык монархия болгон. Султандардын чогулушу орун басарларындагы шайлайт. Федералдык парламент Сенаттан (Деван Негара) жана Өкүлдөр палатасынан (Деван Раят) турган. Малай тили расмий тил, бирок он жыл бою англис тили да расмий тилдин укуктарын сактап калат. Ислам мамлекеттик дин деп жарыяланганы менен башка диндердин эркиндигине да кепилдик берилген [129, 155-б.].

1957-жылдын 31-августунда тогуз султанаттан турган Малайя Федерациясынын суверенитети жарыяланган. Бул тарыхый процессте диндин, өзгөчө исламдын, мамлекеттеги жана коомдогу ролу жана орду жөнүндөгү маселе өзгөчө мааниге ээ болгон. Консервативдик – фундаменталдык көз караштагылар ислам мамлекетин жана исламдашкан коомдун курулушун талап кылышкан. Пан-Малай ислам партиясы ислам мамлекети концепциясын жигердүү колдоочусу болгон. 1957-жылдагы Малайя Федерациясынын Конституциясында жана 1963-жылдагы Малайзия Актысында сунниттик агымдагы исламды мамлекеттик дин деп жарыяланган. Конституцияга ылайык, “ислам динин тутунгандар, малай тилин билгендер жана малай каада-салттарын кармангандар” башка этностордун укуктарына зыян келтирбестен, үч тармакта: мамлекеттик кызматтар, билим берүү жана бизнесте өзгөчө укуктарга ээ болушат [232, 191-198-б.].

1970-жылдын башында партиялардын жана коомдук топтордун өкүлдөрүнөн 67 адамдан турган Улуттук кеңешме түзүлдү. Ал мурда иштеп жаткан Улуттук кеңеш менен бирге улуттар аралык мамилелердин жаңы принциптерин иштеп чыгууга киришкен.

1970-жылдын 31-августунда Кедахтын султаны Абдул Халим Муазамшах Эгемендүүлүк күнүнө карата кайрылуу жазап, Федерациянын идеологиялык негизи болгон мамлекеттик «Рукунегара» (Мамлекеттин негиздери) доктринасын жарыялаган. "Рукунегара" беш принципке негизделген:

- 1) Кудайга болгон ишеним жана диний сабырдуулук;
- 2) монархка жана өлкөгө берилгендик;
- 3) конституцияны урматтоо;
- 4) мыйзамдарды сактоо;
- 5) туура мамиле жана моралдык нормаларды сактоо.

Рукунегара боюнча эн кечиктирилгис милдет — Малайзиянын мамлекеттик биримдигин чыңдоо, улутуна жана динине карабастан өлкөнүн бардык жашоочуларын бириктире турган бирдиктүү малайзиялык коомду түзүү болуп саналат. Документте таптык мүнөздөгү көйгөйлөрдөн качуу жана адилет

коомду түзүүгө механизмдери каралган. Этникалык топтордун интеграциясынын негизи катары малай улуттук артыкчылыктарын сактоо зарылдыгын баса белгиленген. Жарандардын мыйзам алдында тең укуктуулугу, башка улуттук топтордун жарандарынын сезимдерин басмырлаган аракеттерге тыюу салынган жана ислам дини мамлекеттик дин катары таанылганына карабастан, дин тутуу эркиндиги каралган.

1981-жылы бийликке Махатхир Мохамад келген. Жаңы премьер-министр Малайзияны жаңылоого багытталган саясатты жүргүзгөн. Махатхир Мохамаддын тушунда өлкөнүн ички саясий өнүгүүсүндөгү негизги милдеттер административдик аппараттын ишмердүүлүгүн оптималдаштыруу, коррупцияга каршы күрөш жана экономиканы өнүктүрүү болгон. Өкмөт ислам чөйрөсүндөгү таасирин күчөтүү үчүн да бир катар аракеттерди жасаган. Малайзиялык жана чет элдик изилдөөчүлөрдүн айтымында, исламдык нео-модернизм агымын жактоочусу катары Бириккен Малай Улуттук Уюму партиясы эсептелет. Ал коомдо жана мамлекетте мусулман дининин артыкчылык берилишине оң көз карашта. Бирок, ал мамлекетте шарият мыйзамдарын киргизүүнү четке кагып, диний көз карашына карабастан бардык жарандар үчүн бирдей мыйзамдардын иштешин жактайт. Малайзиядагы социалдык багыттагы нео-модернизм идеологдору Махатхир Мохамад жана Абдулла Ахмад Бадави саналат. Махатхир Мохамад ислам коомго туура эмес түшүндүрүлгөн дин экенин ырастайт жана ал түшүнбөөчүлүк мусулман эместер арасында гана эмес мусулмандар арасында дагы бар экендигин белгилейт. Ал ислам жана малай улутчулдугу бири-биринен айырмаланбайт деп белгилейт. Ислам демократияны сактоо жана өнүктүрүүдө, көп улуттуу жана көп конфессиялуу коомдогу туура мамилелерди камсыз кылуу үчүн идеологиялык негиз боло алат [178, 160-169-б.].

1993-жылдын январында султандардын артыкчылыктарын жокко чыгарган конституциялык өзгөртүүлөр кабыл алынган. Киргизилген өзгөртүүлөргө ылайык, монарх парламент тарабынан кабыл алынган мыйзам долбоорлоруна абсолюттук жана убактылуу veto коюу укугуна ээ болбой калды. Бул өзгөрүү монархтын бийлигин чектеп эл тарабынан шайланган бийлик институттарынын таасирин

арттырган жана өлкөдөгү өкмөт жүргүзгөн реформалардын натыйжалуу болушуна шарт түзгөн.

Махатхирдин исламдын маңызын түшүнүү боюнча жаңы, заманбап ыкмалардын зарылдыгы жөнүндөгү идеясын Абдулла Ахмад Бадави да уланткан. Ал Ислам Хадхари концепциясы ишеним жана ислам цивилизациясынын негизги принциптеринен тураарын жана ал доктринанын түпкү тамыры – Куран менен Сүннөттөн алынганын баса белгилейт.

Хадхари концепциясынын он негизи төмөнкүлөр:

- Аллага ыйман келтирүү жана берилгендик;
- Адилеттүү жана ишенимдүү бийлик;
- Эркин жана көз карандысыз эл;
- Билим алуу;
- Тең салмактуу жана ар тараптуу экономикалык өнүгүү;
- Татыктуу жашоо;
- Улуттук азчылыктардын жана аялдардын укуктарын коргоо;
- Маданий жана адеп-ахлактык бүтүндүк;
- Айлана-чөйрөнү коргоо;
- Коргонуу жөндөмдүүлүгү [179, 119-134- б.].

Исламдагы мамлекет, коомдук түзүлүш жана башкаруу боюнча чечмелөөлөрдүн көптөгөн маселелери боюнча нео-модернизмдин идеологдору малайзиялык исламдын интеллектуалдык реформизм же либералдык ислам деп аталган үчүнчү багытынын жактоочулары менен бир пикирде. Бул багыттын өкүлү катары 1971-жылы Малайзиянын Улуттук университетинин ислам таануу факультетинин студенттери тарабынан түзүлгөн АБИМ уюму болуп саналат. АБИМ идеологдору эгер мусулман коомчулугу азыркы замандын чакырыктарына жооп бербесе эч кандай ийгиликке жетише албайт дешет. Дүйнөдө болуп жаткан өзгөрүүлөрдү терең изилдеп, ислам дини топтогон бардык баалуулуктарды жана салттарды колдонуу керек.

Неомодернизм жана либералдык көз караш салттуу дин таануучулар тарабынан сындалып алардын мамлекетти куруу жана башкаруу боюнча идеалары

жактырылган эмес. Малайзиянын Ислам дин иштери боюнча улуттук кеңешинин фатва комитети (ар бир штаттын муфтийлеринен жана аалымдардан туруп Малайзиянын Ислам өнүктүрүү департаментинин алдында иш алып барган) исламдын либералдык агымдарын салттуу исламдан четтеп жатат деп фатва чыгарып, ыйык жазууларга азыркы учурдун талабына ылайык эркин чечмелөөгө жол бербөөгө чакырган [25].

Тескерисинче, неомодернисттик агымдын өкүлдөрү исламдын демократия менен шайкештигин баса белгилешет. Алар ислам дининдеги плюрализм, толеранттуулук, азчылыктардын жана аялдардын укуктарын коргоо сыяктуу демократияга мүнөздүү өзгөчөлүктөрдү белгилешет.

2002-жылы Махатхир Мохамад Малайзияны ислам мамлекети деп жарыялаган жана өлкө чындап эле мамлекеттик саясий багытын исламдаштырууга багыт алды [26].

Малайзия ислам мамлекети катары өзүн бир топ ийкемдүү жана көп кырдуу өлкө катары көрсөттү. Көпчүлүк ислам мамлекеттери сыяктуу эле анын негизги көрүнүшү –салттуу ислам жана суннит агымындагы мамлекет. Бирок, Малайзиянын көп конфессиялуу коому диний релятивизмдин көрүнүштөрүнөн жапа чегип келет. Бир жагынан, малайзиялыктарга мектептен эле дин маселелерин коомдук талкууга алып чыгууга болбойт, ишеним эркиндиги расасына, тилине, улутуна карабастан ар бир адамдын ажырагыс укугу экенин айтышат. Экинчи жагынан, ишенимди эркин тандоону түшүнүү көрүнүштөрү коомдо байкалбайт.

**Бруней.** Экинчи дүйнөлүк согушка чейин Англиянын колониясы болгон Брунейди 1941-жылы Япония басып алган. Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин Бруней кайра Британиянын карамагында калып британ аскердик администрациясынын жетекчилиги астында жаңы өкмөт түзүлгөн. 1959-жылы жаңы конституциясын иштеп чыгып, Бруней өзүн-өзү башкаруучу мамлекет деп жарыяланган. Бирок толук көз карандысыздык али алган эмес. 1953-жылы июлда Султан Омар Али Сайфуддин III Брунейдин жазылган конституциясы боюнча жарандардын пикирин билүү үчүн Тужух Серангкай деп аталган жети

адамдан турган комитетти түзгөн. 1954-жылы май айында Султан, Резидент жана Жогорку Комиссар комитеттин корутундусун талкуулоо үчүн чогулушкан жана конституцияга уруксат берүүгө макул болушкан. 1959-жылы март айында Султан Омар Али Сайфуддин III Лондонго сунушталган конституцияны талкуулоо үчүн делегация менен барган. Ушундай көп жылдык талкуу, тактоо жана сурануулардан кийин Британ өкмөтү конституциянын долбоорун кабыл алды. 1959-жылы 29-сентябрда Брунейде Конституциялык келишимге кол коюлган. Келишимге Султан Омар Али Сайфуддин III жана Түштүк-Чыгыш Азия боюнча башкы комиссары Роберт Скотт кол коюшкан. Анда төмөнкүдөй жоболор камтылган:

- Султан мамлекеттин башчысы болуп дайындалган.
- Брунейдин ички башкаруусу өзүнө өткөн.
- Британ өкмөтү тышкы иштер жана коргонуу үчүн жооптуу болгон.
- Резиденттин кызматы жоюлуп, анын ордуна Улуу Британиянын Жогорку комиссары дайындалган. [ <https://wikibrief.org/wiki/Brunei> ]

Беш кеңеш түзүлгөн:

Аткаруу кеңеши;

Брунейдин Мыйзам чыгаруу кеңеши;

Жашыруун кеңеш;

Мураскорлор кеңеши;

Мамлекеттик дин кеңеши.

1962-жылы Британиянын жардамы менен ишке ашырылган монархияга каршы көтөрүлүш чыккан. Анын натыйжасында Брунейге Малайзия Федерациясынан чыгууга уруксат берилген. 1962-жылдагы Бруней козголоңунан бери аскердик абалда.

1971-жылдын 14-ноябрында Султан Хассанал Болкиах 1959-жылдагы конституцияга өзгөртүү киргизүүнү суранып, натыйжада, 1971-жылы 23-ноябрда Британиянын өкүлү Энтони Ройл менен жаңы келишимге кол коюлган. Бул келишимдин алкагында төмөнкү шарттар макулдашылган:

- Брунейге толук ички өз алдынча башкаруу берилди



-Британия тышкы байланыштар жана коргонуу үчүн жооптуу бойдон калган.

-Бруней менен Улуу Британия коопсуздук жана коргонуу үчүн жоопкерчиликти бөлүшүүнү макулдашкан.

1979-жылы 7-январда Бруней менен Улуу Британиянын ортосунда дагы бир келишимге кол коюлган. Келишимге ылайык Бруней акырындап көз карандысыздыкты алууга укук алган. Брунейдин эгемендүүлүк күнү 1984-жылдын 1-январында жарыялаган.

Эгемендүүлүк алгандан бери Бруней мамлекети өзүн ислам мамлекети катары көрсөтүп келет. Брунейде тарыхый, саясий жана диний салттарды айкалыштырган уникалдуу башкаруу формасын түзүлгөн. Өлкөнүн Конституциясына ылайык, шафии мазхабындагы сунниттик агымдагы ислам мамлекеттик дин деп жарыяланган (Таблица 4).

**Таблица 4. Брунейдеги дин өкүлдөрүнүн үлүшү**

№	Тутунган дини	Пайызы
1	Мусулмандар	78,8 %
2	Христиандар	8,7 %
3	Буддистер	7,8 %
4	Башка диндегилер	4,7 %

Булак: *INTERNATIONAL RELIGIOUS FREEDOM REPORT*

Брунейдин саясий системасы 2 түркүккө - Малай ислам монархиясынына жана конституциясына негизделген. Биринчи конституция 1959-жылы кабыл алынып, 1971, 1984 жана 2004-жылдары өзгөртүүлөр киргизилген. 1959-жылдагы конституцияга ылайык, султан мамлекет башчысынын милдетин аткарып, анын карамагында төмөнкү кеңештер кирген: диний, жашыруун, мыйзам чыгаруу жана тактынын мурастоо.

Диний кеңеш Султанга исламга байланыштуу маселелер боюнча кеңеш берүү милдетин алган.

Жашыруун кеңеш Султанга ырайым кылуу, конституциянын кандайдыр бир жобосун өзгөртүү жана жокко чыгаруу маселелеринде кеңеш берген.

Мыйзам чыгаруу кеңеши мыйзам чыгаруу менен алектенген.

Мурас боюнча кеңеш – такты мурастоо маселелери боюнча иш алып барган.

Брунейде бир партиялуу система. Улуттук биримдик партиясы султандын колдоосундагы саясий күчтөр топтолгон партия [16, 23-б.].

Өлкө башчысы Султан Брунейдеги бардык мусулмандардын башчысы болуп эсептелет жана шариаттын жана малай маданиятынын коргоочусу катары урматталат. Ислам динин тутунгандардын жашоосунун жана ишмердүүлүгүнүн бардык аспектилерин башкарган жана көзөмөлдөгөн мамлекеттик органдардын системасы түзүлгөн. Динге тиешелүү бардык иштер Султан тарабынан дайындалган жана ал жетектеген Дин Кеңешинин карамагында. Кеңеш диний мекемелерди куруу, ошондой эле диний билим берүү, шариат сотторунун ишмердүүлүгү, Меккеге ажылык - зыярат кылууну уюштуруу менен алектенет. Дин иштери боюнча министрлик шафилик мекемелерди жана ишенимди жайылтуу жана сактоо жана светтик мыйзамдар менен катар иштеген, бирок мусулмандар үчүн гана милдеттүү болгон шариат нормаларын ишке ашыруу үчүн жооптуу. Мыйзам чыгаруу жана укукту колдонуу практикасы исламдын сунниттик бутагынын шафий мазхабына кирбеген диний топтордун ишмердүүлүгүн чектейт. XX кылымдын аягынан тарта дүйнөдө исламдын радикалдашуусу күчөп баратканына байланыштуу Бруней мусулмандарын тышкы жагымсыз таасирлерден коргоо үчүн бир катар чараларды көрүп, диний чөйрөдө өтө катуу тартипти киргизген.

Изилдөөчүлөр баса белгилегендей, Брунейде социалдык-диний коштук ыкмаларын активдүү колдонууда. Расмий идеология өлкөнүн окуу жайларынын окуу пландарына окуунун маанилүү предмети катары киргизилген. Расмий идеологиядан четтөө катуу жазаланат. Бийлик ошондой эле ислам радикализмин жана фундаментализмди пропагандалоого тыюу салат [231, 51-б].

1990-жылы “Малай ислам монархиясы” мамлекеттик идеологиясы жарыяланып, өзгөчө жаш муундун арасында кеңири жайылтылган. Бул

идеологиянын маңызы Бруней – малайлык иденттүүлүгүнүн үч негизин камтыйт: малай маданиятынын салттарына жана баалуулуктарына берилгендик, ислам динине жана ага негизделген жашоо образына берилгендик жана саясий салт катары абсолюттук монархияны кармануу. Бардык расмий иш саралар Куран окуу менен башталат. Улуттук салтанаттуу иш-чараларга катышуу ислам динин тутунгандарды гана эмес, мусулман эместерден да исламдын эрежелерин сактоону талап кылат. Мисалы улуттук кийимдерди кийүү, аялдар үчүн башына жоолук салынуу сыяктуу талаптар коюлган. [178, 160-169-б.].

Султандар Омар Али Сайфуддин жана Хассанал Болкиах азыркы Брунейдин саясий системасын негздөөчүлөр болуп эсептелет.

Ислам мыйзамдары диний кеңеш жана сот мыйзамдары менен жөнгө салынат. Мыйзамда диний кеңештин жана соттордун укуктары белгиленген. Шариат соту системасына Шариат Апелляциялык соту, Жогорку Шариат соту жана Төмөнкү шариат соту кирет. Бул соттор Шариат Сотторунун Мыйзамы жана башка мыйзамдар тарабынан аларга берилген ыйгарым укуктарга, милдеттерге жана функцияларга ээ. Шариат соттору кылмыш иштерин да, жарандык иштерди да карайт [16, 44-б.].

2013-жылдын октябрында Султан Хассанал Болкиах өлкө калкынын болжол менен үчтөн экисин түзгөн өлкөнүн мусулмандарына карата колдонула турган шариаттын негизинде жазалоону киргизүүнү демилгелеп Бруней Чыгыш Азиядагы шариат мыйзамдарын кылмыш кодексине киргизген биринчи жана жалгыз өлкө болуп калды. Бул кадам эл аралык сынга кабылып, Бириккен Улуттар Уюму "терең тынчсыздануусун" билдирген.

**Үчүнчү баптын жыйынтыгы.** Иран Ислам Республикасынын ислам мамлекеттүүлүгүнүн өзүнүн системасын түзө алды жана аны мусулман коомун модернизациялоонун үлгүсү катары сыпаттаса болот. Ал көз карандысыз, тышкы таасирлерден, күчтөрдөн тышкаркы өнүгүү жолун тандап алган. Бул модель салттуу баалуулуктарга негизделген жана алар өздөрүнүн саясий

өзгөчөлүгүн сактап калуу менен кандайдыр бир деңгээлде демократиялык принциптерди камтып турат.

Ислам 1920-2000-жылдары Сауд Аравиянын мамлекеттүүлүгүнүн жана иденттүүлүгүнүн калыптанышында негизги фактор болуп калганын айтууга болот. Саудиянын негиздөөчүсү Абдулазиз ваххабизмди жаңы мамлекет түзүү жана анын биримдигин сактоо үчүн колдонгон. XX кылымдын ортосунда Сауд Аравиясы өтө архаикалык коом болгон жана көп жагынан XX кылымды ошол эле калдыктар менен аяктаган. Бирок XX кылымдын экинчи жарымында башкарган беш королдун тушундагы мамлекеттик-саясий система бир аз өзгөргөн. Монархиянын тышкы формаларынын көз карашынан алганда мамлекеттик жогорку органдарды жана алардын тутумдарын модернизациялоого, бир кыйла заманбап борбордук жана жергиликтүү башкаруу аппаратын түзүүгө карай эволюциялык жылыштар болду.

Азыркы замандын глобалдуу чакырыктары Түштүк – Чыгыш Азия мамлекеттеринин социалдык-саясий жана экономикалык өнүгүшүнүн бардык аспектилерине таасир тийгизүүдө. Мындай таасирлер Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү салттуу болгон исламдык башкаруу системасынан Батыш моделине өтүү жана анын күчтөнүшүнө өбөлгө болууда. Анын үстүнө Батышка гана эмес, бул аймакка мүнөздүү салттуу исламга да каршы багытталган радикалдуу кыймылдардын ишмердүүлүгү жана ислам терроризминин күчөшү бул өлкөлөрдөгү мусулман чөйрөлөрүнүн активдүү, бирок талаштуу реакциясын жаралганы байкалды. Аймактагы мусулман жамааттары да өздөрүнүн жашаган өлкөлөрүндө алардын жашоо образына, кызыкчылыктарына жана дүйнө таанымына түздөн-түз таасир этүүчү окуяларга, процесстерге жана кубулуштарга өзгөчө мамиле кылууда.

## КОРУТУНДУ

XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхын, түрдүү мамлекеттердин мисалында ислам мамлекеттүүлүгүнүн формаларын изилдөөнүн негизинде төмөнкүдөй тыянак чыгарууга болот.

1. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхнамасын иликтөө, терең жана ар тараптуу талдоо жүргүзүү менен алардын негизинде буга чейинки илимий эмгектерге баа берип, жетишкендиктери менен өксүктөрүн аныктоо аркылуу ислам мамлекеттүүлүгүнө арналган илимий эмгектердин жыйынтыктары, мамлекеттүүлүктүн тигил же бул маселелеринде илимий изилдөө иштери бул тармактагы изилдөөчүлөргө салыштырмалуу багыт көрсөтүп, жаңы көз караштагы эмгектердин жаралышына түрткү берет. Ислам мамлекеттүүлүгүнүн маселелерин изилдөөнүн актуалдуулугуна, ошондой эле бул маселеге илимий чөйрөнүн гана эмес, жалпы коомчулуктун кызыгуусуна карабастан, XX кылымдагы бир катар мамлекеттерде мамлекеттүүлүктү калыптандыруудагы ролу жетишээрлик деңгээлде изилденбегендиктен аны терең талдоо талап кылынат.

2. Изилдөөнүн методологиялык базасы тарыхый салыштырмалуулук, объективдүүлүк, тарыхый булактарга таянуу жана изилдөөнүн комплекстүүлүгү принциптерине негизделген. XX кылымдагы ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхын талдоодо биз тарыхый жагдайлардын өзгөчөлүгүн эске алуу менен окуялардын хронологиялык ырааттуулугуна таяндык.

3. Тарыхый булактарды, илимий эмгектерди изилдөө менен ислам мамлекеттүүлүгүнүн тарыхын, айрыкча Сауд Араб мамлекетинин, Иран Ислам Республикасынын жана Түштүк – Чыгыш Азия мамлекеттеринин XX кылымдагы тарыхынын өнүгүүсүнүн өзгөчөлүгүн ачып бере алдык.

4. Ислам мамлекеттүүлүгүн изилдөөнүн теориялык негиздерин изилдөө менен алардын ичинен илимий негиздүүлөрүн, теманы ачып бере тургандарын жана изилдөө контекстине туура келгендерин колдонуу аркылуу ислам концепциясы «мамлекет» феноменин Батыш илиминен башкача

түшүнөөрүн байкадык. Исламдын мамлекет жөнүндө концепциялар жалпысынан дин менен мамлекеттин ортосундагы байланышты өтө тыгыз карагандыгы менен Батыш цивилизациясынан айырмаланат. «Мамлекет» термини зарылдыгы болбогондуктан ислам укуктук жана саясий теориясындагы орду белгисиз бойдон калган. Кырдаал XX кылымдагы ислам дүйнөсүндөгү мамлекеттик эгемендүүлүктү улуттук жактан чектөө, тактап айтканда улуттук мамлекеттердин көз карандысыздыкты талап кылуу жана ал үчүн күрөшүү процесси башталганда бир аз өзгөргөн. Халифат концепциясы мамлекет башчысы, анын функциялары жана артыкчылыктары жөнүндөгү өзгөчө идеялары аркылуу мусулман коомчулугунун саясий идеологиясынын негизин түзгөн. Азыркы учурда анын салттуу жоболору кээ бир ислам мамлекеттеринде мамлекеттик-укуктук идеяларга жана теорияларга тийгизген олуттуу таасирин сактап калууда.

5. Исламда эки негизги багыт бар. Суннит жана шиит агымдары. Алардын ар биринин мамлекеттүүлүк боюнча өзүнүн концепциясы бар. Сунниттик исламда Аллах жогорку бийликти жана эгемендүүлүктү алып жүрүүчү катары таанылат жана үмөт мамлекетти коомду анын буйруктарынын негизинде гана уюштурат. Ушуга байланыштуу жер бетинде Аллахтын атынан жогорку бийликти өз башчысын шайлоо укугуна ээ болгон мусулман коомчулугу аткарат. Шииттердин саясий доктринасы суннилер менен Алланын жалгыз бийлиги боюнча бүтүмгө макул болгону менен анын жердеги орун басары, бийлик жүргүзүүчү боюнча имамдын жердеги көзөмөлүн, б.а. рухий лидердин бийлигин жактайт. Имам өз ыйгарым укуктарын жүзөгө ашырууда шариат нормаларына көңүл бурууга милдеттүү. Ал жамааттын каалоосу менен эсептешпейт, анын мүчөлөрү тарабынан шайланбайт, Аллахтын бул жашоодогу түздөн-түз өкүлү катары иш алып барат. Эки концепциянын алкагында мамлекеттүүлүктүн теократиялык табияты болжолдонуп, бардык светтик бийлик диний өкүлдөргө баш ийүүсү киргизилген.

6. Ислам мамлекетүүлүгүнүн шииттик доктринадагы негизги идеалар Иран Ислам Республикасынын мамлекеттик түзүлүшүнө киргизилген. Иран

Ислам Республикасынын ислам мамлекеттүүлүгүнүн өзүнүн системасын түзө алды жана аны мусулман коомун модернизациялоонун үлгүсү катары сыпаттаса болот. Ал көз карандысыз, тышкы таасирлерден, күчтөрдөн тышкары өнүгүү жолун тандап алган. Бул модель салттуу баалуулуктарга негизделген жана алар өздөрүнүн саясий өзгөчөлүгүн сактап калуу менен кандайдыр бир деңгээлде демократиялык принциптерди камтып турат. Иран Ислам Республикасынын тажрыйбасы көрсөткөндөй, динди саясий күрөштүн кубаттуу куралына айланган идеология катары пайдалануу саясий кырдаалы туруксуз, экономика алсыз, улуттук иденттүүлүк кризисин баштан кечирип жаткан өлкөлөрдө коомдук-саясий процесстердин андан ары өнүгүү багытын аныктоодо чечүүчү роль ойной алаарын көрсөттү. 1979-жылдагы ислам революциясынын негизги мурасы – азыркы учурда өлкөнүн жетекчилигине түздөн-түз таасирин тийгизген ирандык диниятчылардын ишмердүүлүгү. Идеологиялык нормаларды иштеп чыгуу жана колдонуу консервативдүү ой жүгүртүүлөргө олуттуу ыктоо менен ылдам жана белгилүү жол менен баратат.

7. Суннит агымынын мамлекеттүүлүк боюнча негизги концепциясы XX кылымдагы Сауд Араб мамлекетинде өкүм сүрүп жатканын изилдөөнүн жүрүшүндөгү талдоолордон улам байкаса болот. Ислам 1920-2000-жылдары Сауд Аравиянын мамлекеттүүлүгүнүн жана иденттүүлүгүнүн калыптанышында негизги фактор болуп калганын айтууга болот. Саудиянын негиздөөчүсү Абдулазиз ваххабизмди жаңы мамлекет түзүү жана анын биримдигин сактоо үчүн колдонгон. XX кылымдын ортосунда Сауд Аравиясы өтө архаикалык коом болгон жана көп жагынан XX кылымды ошол эле калдыктар менен аяктаган. Бирок XX кылымдын экинчи жарымында башкарган беш королдун тушундагы мамлекеттик-саясий система бир аз өзгөргөн. Монархиянын тышкы формаларынын көз карашынан алганда мамлекеттик жогорку органдарды жана алардын тутумдарын модернизациялоого, бир кыйла заманбап борбордук жана жергиликтүү башкаруу аппаратын түзүүгө карай эволюциялык жылыштар болду.

8. Түштүк – Чыгыш Азия мамлекеттеринин модернизациялык тажрыйбасынын бардык аспектилерине дүйнөдөгү ааламдашуунун таасири тийди. Мындай таасирлер Түштүк – Чыгыш Азия өлкөлөрүндөгү салттуу болгон исламдык башкаруу системасынан Батыш моделине өтүү жана анын күчтөнүшүнө өбөлгө болгону белгиленди. Ислам мамлекеттүүлүгү концепциясы ХХ кылымда эгемендүүлүккө ээ болгон көпчүлүк мусулман өлкөлөрүнүн мамлекеттик-конституциялык өнүгүүсүнө олуттуу таасирин тийгизген. Алардын көбүнүн конституциялык мыйзамы исламы мамлекеттик дин катары таанып, бүгүнкү күндө ислам саясий теориясынын жана практикасынын көптөгөн спецификалык институттарын жана принциптерин киргизүүнү жана калыптандырууну улантышууда.



## Практикалык сунуштар:

1. XX кылымдагы ислам мамлекетүүлүгүнүн тарыхы бир эле диссертациялык изилдөөнүн деңгээлинде токтолуп калбастан, андан ары да терең жана ар тараптуу, философиялык, укук таануу, теология ж.б. жааттарында дагы да изилдөөлөргө алынышы зарыл.

2. Жалпы ислам мамлекетүүлүгүн, анын ичинде XX кылымдагы ислам мамлекетүүлүгүнүн тарыхынын тарыхтагы жана башка илимдердеги ээлеген ордун дагы терең ачып берүү үчүн комплекстүү жана систематикалык изилдөө иштери менен, ага байланышкан түшүнүктөргө, терминдерге оңдоп-түзөөлөрдү киргизүү, сөздүктөрдү жана түшүндүрмөлөрүн чыгаруу жана аларды интернетте мультимедиа ыкмасын (сүрөт, видео, аудио) колдонуу аркылуу жарыялоо.

3. Ислам мамлекетүүлүгүнүн тарыхы, укуктук концепциясы жана анын тарыхын ар кандай этаптарында кыргыз коомдук-саясий мамилелерине тийгизген таасири тууралуу илимий изилдөөлөрдү жүргүзүү керек.

4. XX кылымдагы ислам мамлекетүүлүгүнүн тарыхы, жалпы мамлекеттүүлүк жана кыргыз мамлекетүүлүгүнүн тарыхы боюнча салыштырмалуу талдоолорду жүргүзүп, аларды жалпы коомго жеткирүү.

5. Ислам мамлекетиндеги мамлекеттик формаларды, саясий режимин, мамлекеттик түзүлүштүн белгилеп көрсөтүү, тарыхый, саясий, укуктук жана дин таануу боюнча окуу куралдарына киргизүү кыргыздардын коомдук түзүлүшү менен салыштырууда, талдоодо жардам берет.

6. XX кылымдагы ислам мамлекетүүлүгүнүн тарыхы тууралуу орто жана жогорку кесиптик окуу жайларынын, жалпы билим берүүчү мекемелердин окуу китептерине киргизүүнү сунуштоо жана тарых, укук таануу, дин таануу, саясат таануу, эл аралык мамиле боюнча адистерди даярдаган атайын орто, кесиптик окуу жайларында, адистешкен жогорку окуу жайларында атайын курстарды уюштуруу.

## Пайдаланылган булактардын жана адабияттардын тизмеси:

### Укуктук-нормативдик актылар

1. Конституция Индонезии. [Электронный ресурс]. <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/7987> (дата обращения: 02.09.2023).
2. Конституция Исламской Республики Иран. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/7697> (дата обращения: 02.09.2023).
3. Конституция Йемена. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/9622> (дата обращения: 02.09.2023).
4. Конституция Катара. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/9626> (дата обращения: 02.09.2023).
5. Конституция объединенных арабских эмиратов. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.worldislamlaw.ru/?p=3440> (дата обращения: 02.09.2023).
6. Конституция Турецкой Республики. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://global.tbmm.gov.tr/constitution> (дата обращения: 02.12.2023).
7. Конституция Султаната Омана. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.worldislamlaw.ru/?p=79https://www.wipo.int/wipolex/ru/legislation/details/11894> (дата обращения: 02.09.2023).
8. Куран (араб тилинен которулган). Доолов С., Исмаилов А.- Б.: 2009.780 б.
9. Кыргыз Республикасынын Президентинин архиви. Ф.1.оп.1.д.1810. л.12-13.
10. Вселенский шариатский низам. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.worldislamlaw.ru/?p=79> (дата обращения: 02.09.2023).
11. Мединская конституция. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.worldislamlaw.ru/?p=126> (дата обращения: 02.09.2023).
12. Basic Law of Governance // Royal Embassy of Saudi Arabia [Электронный

ресурс]. Режим доступа: <https://www.saudiembassy.net/basic-law-governance> (дата обращения: 12.01.2022).

13. The Constitution of the Islamic Republic of Iran // International Constitutional Law [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.servat.unibe.ch/icl/ir00000> (дата обращения: 12.01.2022).

14. The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan // Pakistan's Legislative History [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pakistani.org/pakistan/constitution> (дата обращения: 12.01.2022).

15. Contextualizing Political Islam for Minority Muslims. A paper by Muhammad Haniff Bin Hassan. [www.seekinghidayah.wordpress.com/tag/islam-in-singapore](http://www.seekinghidayah.wordpress.com/tag/islam-in-singapore); Rahim Lily Zubaidah. Governing Islam and Regulating Muslims in Singapore's Secular Authoritarian State. Working Paper No. 156, July 2009, Murdoch University, Perth, Western Australia. (дата обращения: 12.01.2024).

16. Malaysia. Brunei. Country Profile. L. 2001, p. 49.

#### **Публицистикалык булактар**

17. Джемаль Г.Д. Освобождение ислама. М.: Умма, 2004. 412 с.

18. Доктрина Исламской Революции. Избранные мысли и взгляды Имама Хомейни. М.: Научная книга, 2009. 155 с.

19. Кутб С. Вехи на пути Аллаха. Махачкала: Бадр, 1997. 370 с.

20. Насер Г. А. Проблемы египетской революции. Избранные речи и выступления (1952–1970 гг.). М.: Междунар. отношения, 1979. 256 с.

21. Хомейни Р.М. Завещание. М.: Независимый информационный центр «Тавхид», б. г. 56 с., 45 с. с араб. графикой (на рус. и перс. языках).

22. Хомейни Р.М. Исламское правление. Алматы: Атамур, 1993. 141 с.

23. Хомейни Р.М. Путь к свободе: речи и завещание. М.: ПАЛЕЯ, 1999. 432 с.

24. Хомейни Р.М. Свет исламской революции: Речи и выступления руководителя Исламской Республики Иран. М.: Палея, 2000. 370 с.

25. Aliran Pemikiran Liberal: Hukum dan Implikasinya Kepada Islam di Malaysia. Режим доступа: <http://e-smaf.islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/pr/16319>.

(дата обращения: 12.01.2023).

26. Kevin Tan, “Malaysia a Fundamentalist Islamic Country, Says PM,” Malaysiakini, June 17, 2002, accessed November 20, 2021, Режим доступа: <https://www.malaysiakini.com/news/11804>. (дата обращения: 12.01.2023).

27. Letter to a Muslim Student // Islam Times [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.islamtimes.org/en/article/4222/letter-to-a-muslim-student> (дата обращения: 12.10.2022).

28. Maududi A.A. Jihad in Islam. Beirut: Islamic Publications (Pvt.) Ltd. 1980. 28 p.

29. Moderation in Islam in the Context of the Muslim Community in Singapore. Pergas” Islamic Scholars Convention 2003. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [www.pergas.org.sg/?page\\_id=9](http://www.pergas.org.sg/?page_id=9) (дата обращения: 22.05.2023).

30. Qutb S. Milestones//Wayback Machine [Электронный ресурс]. Режим доступа:[https://web.archive.org/web/20100813111858/http://web.youngmuslims.ca/online\\_library/books/milestones/hold/index\\_2](https://web.archive.org/web/20100813111858/http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/milestones/hold/index_2). (дата обращения: 12.01.2022).

31. Sayyid Abul Ala Maududi - Tafhim al-Qur'an - The Meaning of the Quran // English Tafsir [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.englishtafsir.com/> (дата обращения: 12.01.2022).

32. The Ten Principles of Hassan al-Banna // Islam Times [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.islamtimes.org/en/article/4221/the-ten-principles-of-hassan-al-banna> (дата обращения: 12.01.2022).

### **Илимий адабияттар**

33. Абдырахманов Т.А., Амердинова М.М. Исламский мир: прошлое и настоящее. Б.: тахprint. 2015. 259 с.

34. Абдуллах ибн Абд аль-Мухсин ат-Турки. Ислам и права человека / пер. Нирша В. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://infopedia.su/2x4413.html> (дата обращения: 12.01.2022).

35. Александров И.А. Монархии персидского залива: этап модернизации. М., 2000. 544 с.

36. Аляутдинов Ш. Мусульманское право. М.: Диля, 2010. 496 с.

37. Арабаджян А.З. Иран. Власть, реформы, революции (XIX-XX вв.). М.: Наука, 1991. 125 с.
38. Ахмадуллин В.А. Исламский фактор в мировом историческом процессе. Ближний и Средний Восток, Северная Африка, Восточная Европа): учеб. пособие / В.А. Ахмадуллин, А.М. Ахунов. - Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. - 298 с.
39. Балтанов Р.Г., Гильфанов И. Реакционная сущность Корана. Казань: Таткнигоиздат, 1962. 29 с.
40. Барковская Е. Ю. Мусульманское право и правовая культура. М.: Изд-во РАГС, 2001. 75 с.
41. Бартольд В.В. Ислам. М.: Книжный клуб, 2012. 352 с.
42. Бартольд В. В. Халиф и султан // Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М.: Наука, 2002. С. 15–78.
43. В.В.Бартольд. Ислам и культура мусульманства. М., 1992. С.132.
44. Батунский М.А. Россия и ислам. в 3-х т. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 384 с. 598 с. 256 с.
45. Беляева Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. М.Наука, 1966. 280 с.
46. Берг Л. В. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии. М.: Наталис, 2006. 240 с.
47. Большаков О.Г. История Халифата. Т.1. Ислам в Аравии. 570-633. Второе издание. М.: Наука, 2000. 310 с.
48. Большаков О. Г. История Халифата: В 4 т. - М.: Восточная литература, 2002. Т. 1. 441 с.
49. Беляев Е. А. Арабы, Ислам и Арабские Халифат В раннее средневековье. Москва — 1966г. 260 с.
50. Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745-1973 гг.) М.: Наука, 1982. 672 с.
51. Васильев Л.С. История религий Востока. М.:Высшая школа, 1988. 416 с.
52. Веретенников А.А. Осипова М.М. Ислам в Иране. М.: Флинта, 2016. 164

с.

53. Витол А.В. 'Османская империя (начало XVIII в.)' - Москва: Наука, 1987. – 136.

54. Ворончанина В.И. Культурные преобразования в современном Тунисе. – М., 1978. -50 с.

55. Восток и политика. Политические системы, политические культуры, политические процессы / Воскресенский А.Д. (отв. ред.). М.: МГИМО (У) МИД России, 2011. 685 с.

56. Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. в 2-х т. Душанбе, 1989. 860 с.

57. Грюнебаум Г.Э. Классический ислам: Очерк истории, 600-1258: [Пер. с англ.] / Отв. ред., авт. предисл. и коммент. В. В. Наумкин. М.: Наука, 1988. 215 с.

58. Грязневич П.А. Ислам и государство (к истории государственно-политической идеологии раннего ислама) // Ислам: Религия, общество, государство. Сб. ст. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. С. 189-203.

59. Джалилов З. Г. Ислам и общество в современном Казахстане. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – 204 с.

60. Давид Р., Камилла Ж.С. Основные правовые системы современности. М.: Международные отношения, 1998. 400 с.

61. Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика / Отв. ред. Ю.Г. Волков. Ростов н/Д, 2003. 416 с.

62. Дорженов С.Б. Ислам және қасіргі кезең: Исламның қасіргі жағдайына талдау. — Алматы. Қазақстан, 1985.— 152 бет.

63. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905-1911 и 1978-1979 гг. М.: Институт востоковедения РАН, 1998. 240 с.

64. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. М.: Политиздат, 1989. 352 с.

65. Жуков Д. А. Иран от Хомейни до Хаменеи. М.: Вече, 2017. 208 с.

66. Заходер Б. Н. История восточного средневековья: Халифат и Ближний Восток» М., 1944. 340 с.)
67. Иванов В.В. Методология исторической науки. М.: Высшая школа, 1985. - 168 с.
68. Игнатенко А.А. Ислам и политика. М.: Институт религии и политики, 2004. 256 с.
69. Караев О. История Караханидского каганата (X - начало XIII в.). - Фрунзе: Илим, 1983. — 301 с.
70. Караев О. Чагатайский улус. Государство Хайду, Могулистан. Образование кыргызского народа. - Б.: 1995. - 160с.
71. Керимов Г.М. Ислам и его влияние на общественно-политическую жизнь народов Ближнего и Среднего востока. М.: Знание, 1982. 63 с.
72. Керимов Г.М. Учение ислама о государстве и политике. М.:Знание, 1986. 63 с.
73. Керимов Г.М. Шариат. Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. СПб.: Издательство "Диля", 2006. 512 с.
74. Керимов Г.М. Шариат и его социальная сущность. М.: Наука, 1978. 223 с.
75. Кирабаев Н. С. Политическая мысль мусульманского средневековья. М., 2006, 131 с.
76. Климович Л. И. Книга о Коране его происхождении и мифологии. М. : Политиздат, 1988. 284 с.
77. Кныш А.Д., Маточкина А.И. Ислам: история, культура и практика Спб: Президентская библиотека, 2015. 159 с.
78. Крымский А.Е. История мусульманства. М.:Секачев, 2021. 474 с.
79. Ковалченко И.Д. Методы исторического исследования [Текст] /И.Д. Ковальченко. –М.: Наука, 2003. -485
80. Комар В.И. Исламские политические движения в Северной Африке: генезис и типология. М.: Ин-т Африки РАН, 2001. 46 с.
81. Коровиков А.В. Исламский экстремизм в арабских странах. М.:Наука, 1990. 167 с.

82. Кузнецов А.В. Вторжение: международно-правовой анализ агрессии Израиля. – Рига: Зинатне, 1987. – 144 с.
83. Кулиев Э.Р. Коран. Перевод смыслов. Издательский дом «УММА»; М.: Наука, 2007. 688 с.
84. Курбанова Н. Ислам в современном Кыргызстане. – Б.: 2008- 134 с.;
85. Курбанова Н. Проявление политического ислама в постсоветских Центрально-азиатских государствах на рубеже XX-XXI вв. – Б.: Алтын тамга, 2008. – 184 с.;
86. Курбанова Н. Ислам в общественно-политической жизни Кыргызстана. – Б.: Алтын принт, 2009. - 215 с.
87. Левин З.И. Ислам и национализм в странах зарубежного Востока. М.: Наука, 1988. 221 с.
88. Левин З.И. Общественная мысль на Востоке. Постколониальный период. М.: Вост.лит., 1999. 196 с.
89. Лукоянов А. К. Исламская революция. Иран - опыт первый. 1979-2009. М., 2009. 394 с.
90. Манна Аммар Абдуль Карим. Преступление и наказание по мусульманскому праву. М.: Издательство РУДН, 2007. 88 с.
91. Малашенко А., Филатова С. Религия и глобализация на просторах Евразии. – Московский центр Карнеги. – М., 2005. 343 с.
92. Маликов К., Усубалиев Э. Мусульманская община Кыргызстана и политический процесс в стране: подходы к гармонизации отношений между государством и религией. – Б.: 2009. - 230 с.
93. Маликов К. Ислам и государства. –Б.: 2017. -159 с.
94. Малтабаров Б. Религия и социально-политические процессы в Кыргызстане. – Б.: 2002. – 147 с.
95. Массэ А. Ислам. Очерки истории. М.: Издательство восточной литературы, 1961. 229 с.
96. Мисроков З.Х. Адат и шариат в российской правовой системе. М.: Издательство МГУ им.М.В.Ломоносова, 2002. 256 с.



97. Мокеев А. Кыргызы на Алтае и на Тянь-Шане. – Б.: 2010. - 280 с.
98. Молдалиев О. Современные вызовы безопасности Кыргызстана и Центральной Азии. – Б.: ФФЭ, 2001. – 141
99. Муромцев Г.И. Источники права в развивающихся странах Азии и Африки: система и влияние традиции. М.:Изд-во УДН, 1987. 148 с.
100. Муромцев Г.И. Конституции арабских государств. М.:Наука, 1982. 233 с.
101. Мутаххари М. Исламское мировоззрение. М.: Издательство «Исток», 2010. 105 с.
102. Мустафабейли А.М., А.Г. Володин, Л.И. Живора, Н.И. Козырев, Г.К. Прозорова, Д.А. Сидоров. Актуальные проблемы Ближнего и Среднего Востока: сборник научных статей / отв. ред. А.М. Мустафабейли – М.: Дипломатическая академия МИД России, 2017. – 169 с.
103. Ормушев А. Имам Хомейни жана Иран Ислам революциясынын жетишкендиктери. – Б.: Турар, 2015. – 184.
104. Ормушев А. Кыргызстан – Иран мамилелерине 20 жыл. – Б.: 2012. – 206 с.
105. Ормушев А., Ахмедов Б. Псевдоисламские радикальные течения и их угроза безопасности Центральной Азии. – Б.: 2019. – 123 с.
106. Ормушев, А. Ислам цивилизациясы [Текст] / А.Ормушев. – Б.: Бийиктик, 2003. – 152 б.
107. Панова В.Ф., Бахтин Ю.Б. Жизнь Мухаммеда. М.:Политиздат, 1990. 495 с.
108. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV вв. Курс лекций. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966. 398 с.
109. Подкорытов Г.А. Историзм как метод научного познания. - Л.:1967. – 190 с.
110. Примаков Е.М. Восток после краха колониальной системы. М.: Наука, 1982. 208 с.
111. Резван Е.А. Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 608 с.

112. Сагадеев А.В. Наследие ислама: история и современность. М.:Наука, 1976. 540 с.
113. Саид ибн Абдулла аль-Гамиди - Халид ибн Сулайман аль-Хусейнан. Праведные халифы / Пер. Нирша В. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://kn.lib-i.ru/27istoriya/47038-1-pravednie-halifi-said-bin-abdullah-al-gamidi-halid-bin-suleyman-al-huseynan-prave.php> (дата обращения: 12.01.2022).
114. Санаи М. Мусульманское право и политика: Учебное пособие. М.: Знание, 2004. 97 с.
115. Салыгин Е.Н. Теократическое государство. М., 1999,-128 с.
116. Сергеев В.М. Прологомены к антропологии кризиса нашего времени. – М.: Россия, 2009. 360 с.
117. Скляр Л.Е. Иран 60-80-х годов: традиционализм против современности. Революция и контрреволюция. М.: Наука, 1993. 126 с.
118. Смирнов А.А., Новая наука Ибн Халдуна: Историко-философский ежегодник 2007. М.: Наука, 2008, 217 с.
119. Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX-XX вв.). М.: Наука, 1982. 248 с.
120. Сулимов Т.С. Ислам и национализм в социально-политических концепциях в арабских странах. М.: Мол. гвардия, 1989. 172 с.
121. Советская историческая энциклопедия. В 16 томах. — М.: Советская энциклопедия. 1973—1982. Том 14. ТААНАХ - ФЕЛЕО. 1971
122. Сооданбеков С. Общественный и государственный строй Кокандского ханства –Б.: КНУ, 2000. – 176 с.
123. СЮКИЯЙНЕН Л.Р., Ислам в современном мире. 2016. Том 12. № 3, 149 с
124. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: Наука, 1986. 255 с.
125. Табышалиева А. Вера в Туркестане: Очерк истории религий в Средней Азии и Казахстане. – Бишкек: «Аз-Мак» 1993. 162 с.
126. Таилов Р. З. Генезис мусульманского права (историко-правовой аспект)/дис. на соиск. уч. степени канд. юр. наук. Спб., 2004. 227 с.

127. Тишков В. А. Реквием по этносу. Исследования по социально-культурной антропологии. - М., 2003. -357 с.
128. Торнау Н.Н. Мусульманское право. М.: Книга по Требованию, 2012. 272 с.
129. Тюрин А.А. История Малайзии. М. 1980. 189 с.
130. Фадеева И.Л. Концепция власти на Ближнем Востоке. Средневековье и новое время. М.: Восточная литература РАН, 2001. 288 с.
131. Фаизов Г.Б. Ислам и государство: единство, противоборство, конвергенция. Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. 116 с.
132. Фильштинский И.М. История арабов и Халифата (750 – 1517 гг.).М.: Издательский дом “Муравей-Гайд”, 1999. – 384 с.
133. Филин Н.А. Социально-историческое развитие Исламской Республики Иран (1979-2008 гг.). факторы устойчивости государственной власти. М.: РГГУ, 2012. 288 с.
134. Хачим Ф. И. Исламские концепции государственной власти. М.: Изд-во Рос. Ун-та дружбы народов. 1999. 128 с.
135. Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрю Э., Перратон Дж. Глобальные трансформации. Политика, экономика и культура. – М.: Праксис, 2004.
136. Холиков А.Т. Хадис как источник мусульманского права. Душанбе: Шарк и Озод, 1998. 215 с.
137. Хомушов Х.С. Ислам и международное право: Анализ ислам. доктрины междунар. права. М.: МАКС Пресс, 2000. 169 с.
138. Шарипова Р.М. Концепция «национального просвещения» в мусульманских странах: соотношение ислама и секуляризации. М.: Наука, 1991. 140 с.
139. Шарль Р. Мусульманское право. М.: Наука, 1959. 143 с.
140. Шкловсий В.«Еще ничего не кончилось». – М.: Пропаганда, 2003. 245 с.
141. Шпренгер А. Мухаммед и Коран: (психологический этюд) / А. Шпренгер; пер. М. А. Стратилатов. – М., 1914. – 58с.
142. Энтин Л.М. Политические системы развивающихся стран. М., 1978. 264 с.

143. Яковлев А.И. Фейсал король – реформатор. М., 1999/ 223 с.
144. Ямаева Л.А. Мусульманский либерализм начала XX века как общественно-политическое движение. Уфа, 2002. 300 с.
145. Abou El-Fadl Kh. Islam and the Challenge of Democracy Princeton University Press, 2004. 144 p.
146. Berkes N. The Development of Secularism in Turkey, с. 241.
147. Bursalı Mehmet Tahir Efendi. Osmanlı muellifleri 1299–1915. Cild 1. Yaylacik matbaasi, Istanbul, 1975. 276 p.
148. Coulson N.J. History of Islamic Law. L.: AldineTransaction, 2011. 264 p.
149. Dilip H. Cold War in the Islamic World: Saudi Arabia, Iran and the Struggle for Supremacy. Oxford: Oxford Print, 2019. 239 p.
150. Dudoignon S.A., Komatsu H. (dir.) Islam in politics in Russia and Central Asia (early 3. eighteenth to late twentieth centuries). L., 2001 p.
151. Mango Andrew. Ataturk. – London., 2000. P. 539.
152. Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300—1600), Yapı Kredi Yayınları, 2003. 360 s.
153. Halverson J.R. Theology and creed in Sunni Islam. The Muslim Brotherhood, Ash'arism, and political Sunnism. L.: Palgrave Macmillan, 2010. 196 p.
154. Hassan F. The Concept of State and Law in Islam. Washington: Rowman, 1981. 327 p.
155. Hourani A. Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939. Cambridge: Cambridge University Press, 1962. 406 p.
156. Itzkowitz N. Eighteenth Century Ottoman Realities. –H., 87 p.
157. Jansen H. The Dual Nature of Islamic Fundamentalism. L.: Hurst & Company, 1997. 196 p.
158. Karal E. Z. Tanzimattan evvel garp-lilama hareketi. P., 2013.451 p.
159. Khatab S. The power of sovereignty: The political and ideological philosophy of Sayyid Qutb. N.Y.: Routledge, 2006. 312 p.
160. Leaman O. Controversies in Contemporary. L.: Routledge, 2014. 240 p.
161. Lewis B. The Emergence of Modern Turkey, 538 p.

162. Mango Andrew. Ataturk. – London., 2000. P. 539
163. Mitchell R. A Road to Christianity, Islam and Judaism. L.:Xlibris, 2017. 308 p.
164. Saeed A. Interpreting the Qur'an. Towards a contemporary. New York: Routledge, 2006. 208 p.
165. Tarih-i Raşid ve Zeyli. Raşid Mehmed Efendi ve Çelebizade Ismail Asım Efendi. 1 Cilt. / Hazırlayanlar: Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır, Ahmet Zeki Izgöer. Birinci Basım 2013. Klasik kitaplar. Klasik 88. Kitap. 637 s.

### **Макалалар**

166. Абытов Б.К. Мечети и медресе как центры духовной культуры: университетское образование в современном обществе [Текст] / Абытов Б.К., Орманалиев К. // Вестник ОшГУ. -2003. –Вып. 5. -248-253.
167. Алексеев И.Л. Цивилизационные параметры исламского фундаментализма: к постановке проблемы. – Профи. Аналитическая группа: Стратегия, Азия, Восток, Россия. [Электронный ресурс]. Режим доступа: – <http://profi.gateway.kg/alekseev>
168. Ахкубекова Ж.Д. Место Корана в системе источников мусульманского права // Пробелы в российском законодательстве. 2012. №6. С.62-68.
169. Бабаджанов Б. Секуляризм и проблема межконфессионального отчуждения (опыт Центральной Азии) // Центральная Азия и Кавказ. – 2008. – № 2(56). – С. 116–134
170. Баранов А.В. Федерализм в исламском мире // Человек. Сообщество. Управление. 2004. № 3–4. С.112–123.
171. Бигиев Муса. Воззвание к мусульманским нациям // Хайрутдинов А. Г. Наследие Мусы Джаруллаха Бигиева: Сборник документов и материалов. Ч. II. Казань: Иман, 2000. С. 44–48.
172. Болгова В.В. Источники исламского права: некоторые проблемы исследования системы // European science. 2015. №5 (6). С.23-27.
173. Володина Н. В. Теологическая система государства и права: системно-правовой анализ современной исламской модели // Современное право. — 2005. — №12. — С. 63-72.

174. Гуревич Э.М. Сингапур: идеология успеха. «Юго-Восточная Азия: идеология и религия» М., ИВ РАН 2001. С. 95-116.
175. Даудов Р.Х. Место и роль традиционализма и модернизма в исламской онтологии // Фундаментальные исследования. 2014. № 11. С. 684-689.
176. Другов А.Ю. Индонезия: выборы 2014 г. // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. 2015. № 2. С. 100–110.
177. Дунаева Е.В. Шиитское духовенство в политической жизни современного Ирана // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2018. №4. С.169-189.
178. Ефимова Л.М. Вызовы современности и исламская общественная мысль в ЮВА / Л.М. Ефимова // Страны Юго-Восточной Азии и Запад: многообразие форм взаимодействия. История и современность. - М., 2013. С. 160-169.
179. Ефимова Л.М. Ислам Хадхари в современной Малайзии. Юго-Восточная Азия: Актуальные проблемы развития. 2008, №11, С.119-134
180. ЕФИМОВА Л. ИСЛАМ И ПОЛИТИКА В МУСУЛЬМАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ ОПЫТ ИНДОНЕЗИИ. - М., Международные процессы, Том 17, № 1 (56), С.78-89.
181. Ефимова Л.М. Мусульманское образование в современной Индонезии // Ислам в современном мире. 2016. № 12(1). С. 221–236
182. Гафаров Э.Э., Романюк О.В. Становление государственности в Саудовской Аравии: историко-правовой анализ // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Юридические науки. 2008. №1. С.266-272.
183. Гордеева Е.М., Ворожцова О.О. Актуальные вопросы в изучении источников исламского права // Наука и образование сегодня. 2019. №6-1 (41). С.59-62.
184. Градировский С.Н. Ислам и политика: в поисках формы // Россия и мусульманский мир. 2008. №7. С.136-145.
185. Гришин О.Е., Отман Абдуллах Хазаа Отман. Особенности принятия политических решений в Саудовской Аравии // PolitBook. 2020. №1 С.147-160.

186. Имаков Т.З., Семедов С.А. Хомейнизм — идеология политического ислама // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010. №4. С.162-170.
187. Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке / Науч. группа Ислам. ком. под общ. руководством Г. Джемалы. М.: UMMAN: Соц.-полит. МЫСЛЬ, 2005. 335 с.
188. Касевич Е.В., Станкевич Г.В. Государство в исламской концепции миропорядка // Общество и право. 2010. №4 (31). С.22-26.
189. Колесников П.М. К вопросу о правовом осмыслении и юридических началах исламского шариата в свете международной интеграции // Известия ТулГУ. Экономические и юридические науки. 2014. №3-2. С.170-178.
190. Корнеева Т.Г. Концепция «исламского государства» имама Хомейни // Ислам в современном мире: внутригосударственные и международно-политические аспекты. 2017. №13/2. С.153-162.
191. Королев А.А., Королева Н.А. «Неоджадидизм», «евроислам», «татарский ислам» в постсоветской России: к вопросу о терминах // Теоретический журнал «Credo new». 2009. № 1. С. 7-8.
192. Косач Г.Г. Саудовская Аравия: власть и религия // Полит. наука. 2013. №2. С.100-125.
193. Куделин А.Б. «ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ПРОРОКА» ИБН ИСХАКА — ИБН ХИШАМА: МЕЖДУ ИСТОРИОГРАФИЕЙ И ЛИТЕРАТУРОЙ. –М. 2016 г. Журнал Мировая литература . -91-107
194. Кулагин И.В. Шиитский ислам и имамат в современном Иране // История философии. 2013. №18. С.200-210.
195. Курбанова Н., Карасартова Ч. Религиозный фактор в басмаческом движении (на примере Кыргызстана в 20-е гг. XX в.). // Кемеровский государственный медицинский университет. Вестник общественных и гуманитарных наук. – 2020. №1(1), С. 6-12
196. Мазур Л. Н. Методы исторического исследования. – Екатеринбург.: 2010. - 608 с.

197. Мамедова Н.М. Политическая система Исламской Республики Иран: особенности и возможности трансформации // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2018. №3. С.152-165.
198. Маудуди, Сайид Абу-л-Ала. Политическая теория ислама. Основы ислама. // Отечественные записки. – М., 2003. – №5. С. 234-240.
199. Милославский Г.В. Иноверцы в религиях писания // Ислам и исламизм / Под общ.ред. Е.М. Кожокина, В.И. Максименко. М.:Наука, 1999. С.39.
200. Мокеев А. Роль суфийских шейхов в распространении исламской религии в Кыргызстане // Journal of Turkic Civilization Studies. Bishkek. - №2 (2006). С. 125–136.
201. Молдалиев, О. Современные вызовы безопасности Кыргызстана и Центральной Азии [Текст] / О.Молдалиев. – Б.: ФФЭ, 2001. – 141 с.
202. Насбекова С.К. КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН ҮЙ-БҮЛӨЛҮК МЫЙЗАМДАРЫН ЖАНА ШАРИАТТЫ САЛЫШТЫРМА-УКУКТУК ТАЛДОО. ИЗВЕСТИЯ ВУЗОВ КЫРГЫЗСТАНА 2018. № 3,
203. Новикова Р.Г. Религиозно-правовая доктрина ислама в контексте правовой регламентации финансовых отношений современных государств // Вестник Университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА). 2016. № 3. С. 167-177.
204. Определкова О.Г., Вертинский А.В. Концепция построения исламского государства // Вестник НАСА. 2009. №1 (5). С.115-120.
205. Петрухина А.А. Влияние взглядов Дж. Афгани, Х.аль-Банни, А. Маудуди, С. Кутба на становление и распространение исламистской идеологии // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование. 2012. № 3 (23). С. 112-119.
206. Пиотровский М.Б. О природе власти Мухаммада // Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. История и современность. М.:Наука, 1984. С.6-11.
207. Полонская Л.Р. Современные суннитские концепции исламского государства // Ислам в современной политике стран Востока (конец 70-х -



- начало 80-х годов XX в.). М.:Наука, 1986. С.95-103.
208. Попова И.А. Источники мусульманского права // Бизнес в законе, 2009. № 4. С. 60-61.
209. Прозоров С. М. Шиитская (имамитская) доктрина верховной власти // Ислам: Религия, общество, государство. лам. Религия, общество, государство. Сборник статей. Отв. редакторы П.А. Грязневич и С.М. Прозоров. М.: Наука. ГРВЛ, 1984. С. 204-212.
210. Рарогова К.В. Исламское право, право исламских государств и их соотношение с традиционным международным правом // Социально-политические науки. 2015. №1. С.134-138.
211. Сапронова М.А. Государственный строй и конституции арабских республик. — М., 2003. — С. 157-196.
212. Семенова О.А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития // Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки. 2007. №1. С.61-68.
213. Серова О.А., Ниятбеков Ш.А. Имплементация норм исламского права: проблемы изменения правосознания и правовой системы // Вестник РУДН. Серия: Юридические науки. 2018. №2. С.196-214.
214. Соловьева А.А., Бабенко А.Н. Восточная и западная правовые традиции понимания справедливости: проблемы генезиса // Вестник ЮУрГУ. Серия «Право». 2015. Т. 15. № 1. С.12-17.
215. Степанянц М.Т. Нераскрытые смыслы иранской революции // Век глобализации. 2017. №2 (22). С.119-125.
216. Станкевич Г. В., Косов Г. В. Политизация религиозного фактора: исламская проекция // Исламоведение. 2013. №3. С.15-21.
217. Сюкияйнен Л.Р. Исламская политико-правовая мысль в поиске ответов на вызовы современности // Центральная Азия и Кавказ. 2006. №6 (48). С. 37-49.
218. Сюкияйнен Л.Р. Исламское право в правовых системах мусульманских стран: от доктрины к законодательству // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2008. №2. С. 97-108.

219. Сюкияйнен Л.Р. Исламское право как юридический феномен и его перспективы в России // Правовой мир Кавказа: прошлое, настоящее, будущее: материалы международной научно-практической конференции, Нальчик, 14-15 апреля 2011 года / Институт государства и права РАН, Южный филиал и др.; ред. кол.: Д.Ю. Шапсугов и др. Ростов-на-Дону: Изд-во СКАГС, 2011. С. 14-23.
220. Сюкияйнен Л.Р. Конституционный статус шариата как источника законодательства в арабских странах // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2016. №4. С.205-221.
221. Сюкияйнен Л.Р. Концепция Халифата и современное государственно-правовое развитие зарубежного Востока // Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики: Сб.ст. М.: Наука, 1985. С.141.
222. Тибби Б. Политизация религии. Политика безопасности под знаком исламского фундаментализма // Internationale Politik. Религия и политика (рус. изд.). 2000. №2. С.13-24.
223. Трофимов Д.А. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии // Восток. 1992. № 1. С. 114-118.
224. Ушакова В.В. Исламский вызов в условиях глобализации // Аспекты. Вып. V. М.: МГУ, 2008. С. 305-312.
225. Федотова М.Г. Разновидности исламского проекта в системной трансформации общества // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2017. №1. С.123-130.
226. Хандогин К.Ю. Идеология хомейнизма и ее влияние на формирование концептуальных основ внешней политики Ирана // Власть. 2011. №10. С.111-114.
227. Чиркин В.Е. Мусульманская концепция права/Мусульманское право (структура и основные институты). М.: ИГПАН, 1984. С.4-19.
228. Яковлев А. Саудовская Аравия в начале XXI века: государство и проблемы развития // Россия и мусульманский мир. 2012. №4. С.128-145.
229. Ярлыкапов А.А. Исламский фундаментализм на Северном Кавказе: к постановке проблемы // Бюллетень Центра социальных и гуманитарных

исследований Владикавказского института управления и Владикавказского центра этнополитических исследований Института этнологии и антропологии РАН. – №3. – Владикавказ, 1999. – С. 5-19.

230. Bruinessen van M. Comparing the governance of Islam in Turkey and Indonesia. Diyanet and the Ministry of Religious Affairs. S. Rajaratnam school of international studies Singapore. Working paper No. 312. 2018. 19 p.

231. HajiAwg Asbol bin Haji Malik & Iik Arifin Mansurnoor “Education, Religious Authority and Moderation.” International Journal for Historical Studies, 1(1) 2009, p/ 51-52.

232. Hefner R. W. Introduction: Multiculturalism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia //The Politics of Multiculturalism, University of Hawaii Press, Honolulu, 2001. P. 191-198.

233. Kyrchanoff M.W. The Islamic State of Indonesia (1949–1962) as a Parallel and Alternative Form of Indonesian Statehood Development // Islamovedenie. 2022. Vol. 13, no. 4 (54). Pp. 30–42

234. Kurzman Ch. Liberal Islam: Prospects and Challenges // Middle East Review of International Affairs. 1999. Vol. 3. № 3. P. 18–42.

235. Rahman F. The Impact of Modernity on Islam // Journal of Islamic Studies. 1966. Vol. 5. No. 2. P. 111–128.

#### **Диссертациялар жана авторефераттар**

236. Абытов Б.К. Тысячелетняя история Оша: историко-источниковедческий анализ (IX- начало XX вв.) [Текст]: 07.00.02 - История Кыргызстана; диссертация на соиск. учен. степ. д-ра ист. наук / Б. К. Абытов. Ошский гос. ун-т. - Бишкек, 2002. - 400 с.

237. Алимова К. Т. Эгемендүү Кыргызстандагы ислам: абалы жана көйгөйлөрү (1991 2014 жж.) [Текст]: тарых илимдеринин кандидаты дисс.: 07.00.02./ Алимова К.Т. –Бишкек, 2018. 188 б.

238. Байкова Л.И. Исламская государственность Арабского Востока. Историко-теоретический аспект: дис.к.ю.н. Уфа, 2004. 158 с.

239. Басова И.О. Государственно-правовая идеология ислама и практика

- строительства мусульманских государств: дис... к.ю.н. Ставрополь, 2000. 165с.
240. Бехруз Х. Эволюция исламского права: Теоретико-компаративистское исследование: диссер. д.ю.н. Одесса, 2006. 410 с.
241. Голунов С.В. Ислам в СНГ в общественной и научной мысли Запада: дис ... к.и.н. М., 1998. 205 с.
242. Гилязутдинова Р.Х. Природа мусульманского права: дис ... к.ю.н. Уфа, 2001. 193 с.
243. Дорженов С.Б. Распространение ислама в Киргизии и его современное состояние: Дис...канд. истор. наук / АОН при ЦК КПСС. – М., 1964.
244. Зарахович Ю.А. Анализ исламского возрождения на постсоветском пространстве: дис ... к.и.н. М., 2001. 175 с.
245. Карасартова Ч.Ж. Ислам дини Кыргызстандын социалдык жана этносаясий процесстеринде. (1985-2014-жж.) [Текст]: тарых илимдеринин кандидаты дисс.: 07.00.02./ Ч.Ж. Карасартова. –Бишкек, 2016. 180 б.
246. Мухаметов Р.М: Политическое самоопределение исламского мира в условиях глобализации. Особенности политической доктрины ислама: дис ... к.п.н. М., 2007. 177 с.
247. Петров Э.А. Государственно-политические конфликты институтов российского и мусульманского права в процессах реализации социальной доктрины ислама: дис. к.ю.н. Ростов-на-Дону, 2003. 145 с.
248. Ушаков В.А. Внешняя политика Исламской Республики Иран после революции 1978-1979 годов: дис. д... и.н.. М., 1997. 542 с.
249. Федосеевкова А.Н. Религиозно-политический модернизм в современном Иране: дис. ... к.и.н. М.: Институт востоковедения РАН, 2011. 277 с.
250. Хомушов Х.С. Исламская доктрина регулирования межгосударственных отношений: дис. ... к.п.н. М., 2000. 130 с.
251. Хусейн Х.Х. Система наказаний по мусульманскому уголовному праву: дисертац. к.ю.н. М., 2008. 174 с.