

DOI: 10.31857/S086919080017212-0

**ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИЕ ДОКТРИНЫ ИСЛАМИСТСКИХ
ОРГАНИЗАЦИЙ ПАКИСТАНА (КОНЕЦ 1940-х – НАЧАЛО 1970-х гг.)
В КОНТЕКСТЕ ИСЛАМСКОГО ПОНИМАНИЯ МЕЖДУНАРОДНОГО ПРАВА**

© 2022

А.Л. ФИЛИМОНОВА ^а, Н.В. МЕЛЕХИНА ^б

^а – Институт стран Азии и Африки, МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия
ORCID: 0000-0001-5982-9612; alina.filimonova@mail.ru

^б – Московский государственный институт международных отношений (Университет)
МИД России, г. Москва, Россия
ORCID: 0000-0003-0099-9099; n.melekhina@my.mgimo.ru

Резюме: В статье анализируются особенности того, как пакистанские исламисты определяют для себя внешнеполитические ориентиры и задачи государства. Основы этого видения были заложены именно в рассматриваемый авторами статьи начальный период существования Пакистана, когда исламисты были поставлены перед необходимостью вырабатывать своё собственное видение роли и места Пакистана в мире, а также транслировать своё отношение к официальной внешней политике пакистанского правительства. Поскольку и то, и другое осуществлялось в соответствии с исламскими нормами, в настоящем исследовании даётся общий обзор соответствующих доктрин и прослеживается, каким образом они преломились в пакистанском контексте.

Кроме того, в статье доказывается, что на этом же этапе определились специфические внутриакистанские факторы, влиявшие на мировоззрение исламистов – в том числе в вопросах внешней политики. В качестве основных факторов такого рода авторы статьи выделяют, во-первых, отношение правительства страны к исламистам и степень их доступа к власти; во-вторых, – то, какое место отводилось «исламской теме» в рамках внешнеполитического курса государства.

Для Пакистана, создававшегося как государство мусульман, с первых же дней его существования остро встал вопрос о роли ислама в жизни страны. Поиски ответа на этот вопрос сильно усложнили внутриакистанские процессы; и эти же причины обусловили целый ряд трудностей, с которыми Пакистан столкнулся при налаживании межгосударственных контактов. Религия стала неотъемлемой частью образа, транслируемого во внешний мир, притом, что к конкретным шагам в укреплении всемирной исламской солидарности пакистанские власти переходить не спешили.

Детальная проработка указанной проблематики позволяет понять, в каких обстоятельствах вырабатывались внешнеполитические взгляды пакистанских исламистов, и установить, как эти взгляды сочетались с догматическим исламским видением международного права.

Ключевые слова: Пакистан, ислам, исламистские партии, международное право.

Для цитирования: Филимонова А.Л., Мелехина Н.В. Внешнеполитические доктрины исламистских организаций Пакистана (конец 1940-х – начало 1970-х гг.) в контексте исламского понимания международного права. *Восток (Oriens)*. 2022. № 2. С. 40–50. DOI: 10.31857/S086919080017212-0

FOREIGN POLICY DOCTRINES OF ISLAMIST ORGANISATIONS IN PAKISTAN (LATE 1940s – EARLY 1970s) WITHIN THE CONTEXT OF ISLAMIC PERCEPTION OF INTERNATIONAL LAW

© 2021

Alina L. FILIMONOVA ^a, Natalia V. MELEKHINA ^b

^a – Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia
ORCID: 0000-0001-5982-9612; alina.filimonova@mail.ru

^b – Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University)
the MFA of Russia, Moscow, Russia.
ORCID: 0000-0003-0099-9099; n.melekhina@my.mgimo.ru

Abstract: *The article analyses the specifics of how Pakistani Islamists define the guidelines and aims of State's foreign policy. It is during the initial period of Pakistan's existence, scrutinized by the authors, that the basis for this vision was laid: at that time, the Islamists were urged to form their own perception of Pakistan's role and position in the world, as well as to transmit their attitude towards the official foreign policy of the Pakistani government. Since both these tasks were being accomplished in consonance with Islamic norms, the current study involves a general review of respective doctrines and demonstrates how they were interpreted within the Pakistani context.*

The article also provides evidence that at this stage there came into existence specific factors within Pakistan, which influenced the Islamists' worldview – including the matters of foreign policy. The main factors of this kind, laid out in the article, are the following: firstly, the attitude of the State government towards the Islamists and the level of their access to power; secondly, the place of “Islamic theme” within the foreign policy promoted by the State.

Created as a Muslim state, Pakistan from the very beginning faced the need to define the role of Islam in policymaking – the task that considerably affected both domestic and foreign policy, complicating inter-State relations.

Detailed study of the established points determines under which circumstances Pakistani Islamists developed their views of foreign policy and to what extent these views came in harmony with dogmatic Islamic perception of International Law.

Keywords: *Pakistan, Islam, Islamist parties, International Law.*

For citation: Filimonova A.L., Melekhina N.V. Foreign Policy Doctrines of Islamist Organizations in Pakistan (Late 1940s – Early 1970s) within the Context of Islamic Perception of International Law. *Vostok (Oriens)*. 2022. No. 2. Pp. 40–50. DOI: 10.31857/S086919080017212-0

Приход исламистов к власти демократическим путем в современном мире не представляется чем-то невозможным: прецеденты наблюдались в Турции, Египте, Палестине и Индонезии [Mudasir, 2016, p. 237].

Пакистан, с одной стороны, имеет в этом отношении определенный исторический опыт, а с другой – демонстрирует тенденции к росту религиозных настроений и на современном этапе.

Исследователи высказывают противоречивые мнения о том, привносит ли растущая популярность исламистов дополнительные вызовы в международные отношения или, наоборот, открывает новые возможности для урегулирования конфликтных вопросов.

Так или иначе, включенность исламистских организаций в политические системы мусульманских государств является свершившимся фактом, имеющим далеко идущие по-

следствия для глобальной политики. Для объективной оценки этих последствий представляется необходимым определить специфику внешнеполитических установок исламистских партий в историческом контексте.

В настоящей статье данная задача решается на примере Пакистана – государства, в котором исламисты, хотя и не находятся у власти напрямую, но тем не менее уже на протяжении длительного времени наращивают свое влияние, а исламистские партии составляют неотъемлемую часть пакистанской политики с момента возникновения государства.

Рассматриваемый нами период – от момента образования государства в 1947 г. до начала 1970-х гг. – в этой связи представляет особый интерес. Данный период, названный в историографии периодом «объединенного Пакистана» [Nuruzzaman, 2010], охватывает время существования Пакистана в его первоначальных границах – до выделения Бангладеш в 1971 г.¹

Именно на этом, раннем, этапе существования Пакистана происходило его утверждение как субъекта международного права, что подразумевало в числе прочего выработку внешнеполитического курса и формулирование позиций по основным вопросам глобальной и региональной политики. Схожий процесс – хотя и в меньших масштабах – протекал внутри пакистанских исламистских объединений. Им необходимо было вынести в публичное пространство собственные внешнеполитические ориентиры, которые бы одновременно способствовали укреплению позиций исламистов внутри Пакистана и соответствовали предписаниям Корана и Сунны. С задачей удалось справиться: можно констатировать, что заложенные в данный период установки в той или иной форме могут прослужить исламистским организациям до конца XX в.

В свете вышесказанного представляется необходимым провести системный анализ тех норм, которые лежат в основе исламского видения международного права.

МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО В ИСЛАМЕ

Целый ряд исследователей указывают на то, что в основе международных отношений как академической дисциплины заложены прозападные подходы; соответственно международные институты строятся исключительно на западно-ориентированных нормах [*Islam and International Relations*, 2016, p. 1].

Во многом это обусловлено спецификой исламских религиозных положений. Ни Коран, ни Сунна не содержат прямых указаний касательно государственной внешней политики и международных отношений. Более того, многие правоведы сходятся на том, что в суннитской богословско-правовой традиции Коран понимается как источник скорее нравственных, нежели юридических установок [Rahman, 1979, p. 37].

Сведения, которые содержатся в исламских священных текстах касательно межгосударственного взаимодействия, не составляют четко сформулированного свода правил. Они предстают как описание частных случаев взаимодействия мусульман, с одной стороны, со своими единоверцами, с другой, – с немусульманами. По замечанию исламоведа Маджида Кхаддури, «если мы проводим разграничение между современным национальным правом и международным правом, исходя из того, что они основаны на разных источниках и поддерживаются разными институтами», то мусульманского права наций не существует» [Khadduri, 1955, p. 46].

¹ Поскольку точкой отсчета внутривнутриполитического кризиса, приведшего к образованию Бангладеш, стали всеобщие выборы 1970 г., для решения исследовательских задач представляется целесообразным принять именно 1970 г. в качестве верхней временной рамки.

Не существует также прямого ответа на вопрос, каким образом государство мусульман должно участвовать в глобальной политике. Совокупность доктрин в рамках политического ислама в значительной мере регламентирует внутривнутриполитическую сторону жизни государства, не вписывая его в международную систему.

В западной и отечественной историографии исследования, в которых рассматривается исламское видение мировой политики, сосредоточены преимущественно на вопросе джихада и концепции «сияр». Последняя, часто переводимая с арабского как «международное право», была сформулирована во второй половине VIII в. для уточнения того, как исламскими государствам надлежит взаимодействовать с остальным миром². Согласно «сияр», мир делится на «дар-аль-хараб» («территория войны»), «дар-аль-ислам» («территория ислама») и «дар-аль-ахд» («территория мирного договора», также называемая «дар-ас-сулх» – «территория перемирия»)³ [*Islam and International Relations*, 2016, p. 33]. Разница между этими территориями не в том, кем (мусульманами или немусульманами) они населены, а в том, каким образом они управляются. «Дар-аль-ислам» функционирует в соответствии с исламским правом. В «дар-аль-ахд» исламские нормы не действуют, однако входящие в него страны находятся в договорных отношениях с исламскими государствами. «Дар-аль-хараб» – регион, с правовой точки зрения никак не связанный с «миром ислама», – понимается как место, где царит анархия и никакой порядок невозможен в принципе, поскольку единственным источником порядка являются божественные установления.

Современные правоведы делают вывод, что «сияр» предполагает уважение принципов суверенности и территориальности [*Islam and International Relations*, 2016, p. 34]. Это же следует из коранического утверждения, что Аллах с умыслом разделил людей на разные народы [*Коран* 5:53]. В то же время, ряд исследователей придерживаются мнения, что осмысление мира в категориях «дар-аль-ислам» – «дар-аль-ахд» – «дар-аль-хараб» делает их сосуществование временным этапом на пути построения глобального исламского государства. Иными словами, «исламское международное право не признает наличия других наций, кроме своей собственной» [Khadduri, 1955, p. 44–45].

При этом важно сделать оговорку, что вошедшее в исламскую богословскую традицию понятие «дар-аль-ислам» не является синонимом исламского государства. «Дар-аль-ислам» обозначает совокупность обществ, управление которыми осуществляется в соответствии с нормами шариата, но не унифицировано под началом одного правительства. В этом отношении «дар-аль-ислам» как сосуществование национальных мусульманских государств в рамках *Rax Islamica* противопоставляется панисламизму – движению за создание глобального исламского государства.

Исследователи отмечают, что сама концепция исламского государства – которое в теории должно выступать как один из субъектов международных отношений – относительно молода. Она была сформулирована только в начале XX в. усилиями салафитского теолога Мухаммада Рашида Риды и «братьев-мусульман» под воздействием в большей мере внешних факторов, нежели коранических предписаний [Ayubi, 1993, p. 64].

Классификация населения, положенная в основу исламского миропорядка, предполагает разделение на три категории: мусульмане; остальные «люди Писания» (на арабском – «ахл-и китаб»); идолопоклонники и неверующие. Последние однозначно понимаются как люди, по своим моральным качествам стоящие ниже других⁴. В то же время, они уже прокляты Аллахом и лишены веры по его воле [*Коран*, 5:65(60); 6:107(107); 16:38(36) – 39(37)].

² Автором «сияр» был юрист Мухаммад аш-Шайбани, работавший при дворе аббасидского халифа Гаруна ар-Рашида.

³ Все приведенные термины взяты из арабского языка.

⁴ «Верующий раб – лучше многобожника» [*Коран* 2:220(221)].

Соответственно мусульманам надлежит ограничивать общение с ними, но не подвергать их дальнейшим наказаниям.

Совершенно в ином качестве предстают «люди Писания». Их религии признаются истинными и всячески приветствуются [Коран, 2:59(62); 5:48(44) – 50(46); 5:73(69)], но при этом подчеркивается, что сами они высокомерны и пренебрежительно относятся к мусульманам, только себя считая истинно верующими [Коран, 2:105(111); 2:114(120); 2:129(135); 5:21(18)]. Между тем указывается, что многие иудеи и христиане плохо понимают священные тексты [Коран, 2:107(113)], не следуют прямо указаниям Торы и Евангелия [Коран, 5:72(68)] и совершают скверные дела [Коран, 5:70(65)]. Отсюда следует предписание не брать в друзья иудеев и христиан, которые могут поддерживать только друг друга, но не мусульман [Коран, 5:56(51)].

Иудеи же, кроме того, уличаются в более серьезных проступках: некоторые из них якобы умышленно искажают божественное послание и прислушиваются к ложным пророкам [Коран, 4:48(46); 5:45(41)]; более того, на их совести – распятие Иисуса Христа (Исы) [Коран, 4:154 (155) – 159(161)]. Утверждается, что тем самым иудеи навлекли на себя недовольство Аллаха, ухудшившего положение их общины [Коран, 4:158(160); 5:69(64)], – уточнение, которое не делается даже в отношении идолопоклонников. Таким образом, распространённый во многих мусульманских странах антисемитизм получает кораническое обоснование.

Перечисляя практические модели взаимодействия, рекомендованные Кораном и Сунной для выстраивания межобщинных и межнациональных отношений, исследователи выделяют диалог, письменно зафиксированные соглашения и договоренности, а также насилие [Islam and International Relations, 2016, p. 14–21]. При этом любое насилие должно быть симметричным [Коран 2:190(194)]. Условия, при которых возможно применение насилия, трактуются по-разному. Однозначно допускается ответная агрессия с целью либо защиты [Коран, 2:190(194)], либо мести [Коран, 5:49(45)]; она может быть реакцией как на чье-то нападение [Коран, 2:187(191)], так и на нарушение договора [Коран, 8:62(60)].

Однако часто цитируемые аяты из суры «Корова», в которых содержится призыв к мусульманам убивать тех, кто сражается против них, открыты для более широкого толкования: из них не следует, что сражающиеся против мусульман – это люди, напавшие на них первыми; в данную категорию попадают и те, кто оказывает мусульманам вооруженное сопротивление, отказываясь им повиноваться и принимать их религию [Коран, 2:186(190) – 190(194); 2:214(217)].

В то же время Всевышний наделил абсолютно всех людей своим духом [Коран, 15:29(29)], благами и преимуществом над многими другими своими созданиями [Коран, 17:72(70)], сделав своими наместниками на земле [Коран, 2:28(30)]. Исламоведы видят в этом указание на недопустимость дискриминации и необходимость уважать права и достоинство всех людей – к какой бы религии, расе или государству они ни принадлежали [Islam and International Relations, 2016, p. 8–9]. Из многочисленных призывов соблюдать справедливость по отношению ко всем – не только своим единоверцам [Коран, 4:61(58); 5:11(8); 5:46(42); 42:14(15)] – делается вывод о том, что, согласно исламу, международные отношения должны строиться на морально-гуманистических принципах [Islam and International Relations, 2016, p. 14].

Отдельного упоминания заслуживает термин «газва-и Хинд» (в переводе с арабского – «священная война в Индии»). В каноническом тексте Сунны термин встречается несколько раз. Наиболее авторитетным является упоминание в сборнике «Сунан ан-Насаи» (входящем в «аль-Кутуб ас-Ситтах» – шесть наиболее ранних коллекций хадисов). Согласно ему: «Посланник Аллаха сказал: “Внутри моей уммы есть две категории, которых Аллах избавит

от Пламени: те, кто вторгнется в Индию, и те, кто будут с Исой бин Мариам, да пребудет с ним мир»» [*Sunan an-Nasa'i* 3175. Book 25, Nadith 91]. Это весьма лаконичное изречение подвергалось самым разнообразным толкованиям, однако вплоть до начала XXI в. не становилось достоянием широкой общественности. Радикализация исламизма в Южной Азии способствовала тому, что современные исламистские боевые организации подняли на щит лозунг «газва-и Хинд», активно используя его для продвижения идеи антииндусского джихада. Между тем носители умеренных взглядов полагают, что мусульманское завоевание Индии, предписанное Сунной, уже состоялось в Средние века, и говорить о нем применительно к настоящему моменту некорректно [Kidwai, 2021].

ИСЛАМИСТСКИЕ ПАРТИИ ПАКИСТАНА

Исламистские силы в Пакистане представлены целым рядом религиозных течений, каждое из которых имеет свои политические, общественные и боевые организации. В рамках заявленной темы мы сосредоточим внимание на политических партиях, поскольку именно они выступают главными проводниками исламистских взглядов⁵.

Старейшей исламистской организацией Пакистана является «Джамаат-и ислами» (ДИ)⁶, созданная в 1941 г. и действующая в Пакистане с 1948 г.; ДИ стоит на позициях реформаторского фундаментализма.

Возрожденческий фундаментализм (салафизм) оформился в политическую организацию в 1986 г., когда было создано движение «Джамаат-и ахль-и хадис» (ДЖАХ)⁷.

Наиболее широко в Пакистане представлен суннитский ислам ханафитского мазхаба. Его последователи в массе своей причисляют себя к одной из двух богословско-правовых школ Южной Азии – деобанди и барелви. Главной политической партией деобанди является «Джамиат-и улама-и ислам» (ДУИ)⁸, созданная в 1945 г. (в Пакистане действует с 1947 г.). Ведущая политическая организация барелви – «Джамиат-и улама-и Пакистан» (ДУП)⁹ – была основана в 1948 г.¹⁰

Исламистские организации в Пакистане были активны с момента его возникновения. Однако для рассматриваемого периода характерно то, что религиозные силы оставались объектом политики. Основные особенности их деятельности и публично выражаемых ими установок были обусловлены спецификой пакистанской политической жизни в целом.

Вплоть до 1970 г. – когда в стране были проведены первые всеобщие выборы – политические силы Пакистана (в том числе исламистские) не испытывали необходимости ориентироваться на широкую аудиторию. Объектом их внимания были традиционные военные и административно-бюрократические элиты. Такого рода взаимодействие стало для исламистов безусловно своеобразной, но единственно возможной альтернативой допуску к власти.

⁵ Первостепенность политической составляющей очевидна из определения исламизма как идеологии и практической деятельности, ориентированных на создание политических условий для применения исламских (шариатских) норм во всех сферах человеческой жизнедеятельности [Игнатенко, 2000].

⁶ «Исламское общество» (в переводе с урду).

⁷ «Общество почитающих предания о словах и действиях пророка Мухаммада» (в переводе с урду).

⁸ «Общество исламских богословов» (в переводе с урду).

⁹ «Общество улемов Пакистана» (в переводе с урду).

¹⁰ Что касается шиитов, они начали проявлять политическую активность после исламской революции в Иране. Крупнейшая шиитская партия Пакистана – «Тэхрик-и нифаз-и фикх-и джафария» («Движение за шиитские юридические установления», ТНФД) – была создана в 1979 г. В 1988–2002 гг. партия была активна под именем «Тэхрик-и джафария Пакистан» («Шиитское движение Пакистана», ТДП). В 2002 г. ТДП была запрещена как террористическая и воссоздана в 2003 г. как «Ислами тэхрик-и Пакистан» («Исламское движение Пакистана», ИТП).

В рамках рассматриваемого периода мы проследим уникальный симбиоз того, в какой форме исламисты присутствовали во внутриполитической жизни государства, и той роли, которую «исламская тема» играла во внешней политике Пакистана. Проведенный анализ позволяет в новом ракурсе осмыслить взгляды исламистов на внешнюю политику.

ВНУТРИПОЛИТИЧЕСКАЯ НИША ИСЛАМИСТОВ

Период 1947–1970 гг. в развитии Пакистана характеризуется отсутствием функциональной политической системы. Разработка и утверждение первой конституции заняли девять лет; почти сразу за этим было установлено последовательно два военных режима, значительно ограничивших политическую активность в стране. В сложившихся условиях партийные элиты не смогли наработать должный политический опыт и в критической ситуации оказались неспособны к диалогу. Это наглядно продемонстрировали всеобщие выборы 1970 г., которые стали первыми в истории государства и обернулись его разделом.

Исламистские политические организации на данном этапе испытывали целый ряд трудностей, ограничивавших их роль в жизни страны. Прежде всего, руководители ДИ, ДУИ и ДУП изначально с большим подозрением относились к идее Пакистана как государства мусульман. По словам главного идеолога ДИ Абул Ала Маудуди: «Ислам – это движение, не ограниченное национальными рамками... Ислам враждебен любому виду национализма, будь то национализм индийский или так называемый мусульманский. Как по духу, так и по цели ислам и национализм прямо противоположны друг другу... Подлинное государство ислама на ограниченной территории существовать не может – власть ислама должна быть всемирной» [Пакистан, 2004, с. 248].

В этой связи, хотя ДИ и ДУИ и перенесли свою деятельность в Пакистан (а ДУП и вовсе сформировалась уже на его территории), их программы не предлагали конкретных мер для социально-экономического развития и не содержали взглядов на национальное развитие; к Пакистану предполагалось применять тот же подход, что и к мусульманской умме в целом. Ситуация усложнялась невозможностью согласовать, что должно вкладываться в понятия «исламское государство» и «мусульманин», – споры шли даже внутри отдельных партий¹¹.

В 1948 г. руководство ДИ развернуло общественную кампанию, требуя придать будущей конституции исламский характер [Nawab, 2007]. Под давлением исламистов правительство сначала утвердило «Резолюцию о целях», гарантировавшую «исламский характер» будущей конституции, а затем сформировало комиссию улемов («Талимат-и исламийа»)¹², которая должна была наставлять Конституционную ассамблею в вопросах ислама [A History of Pakistan, 2004, p. 244]. В 1951 г. ДИ и ДУИ провели совместное собрание улемов, на котором была согласована программа требований к правительству. Главным призывом было предусмотреть в конституции соблюдение законов шариата – без указания того, как именно эти нормы надлежит толковать.

Действия исламистов возымели успех: конституция 1956 г. провозгласила Пакистан Исламской республикой и гарантировала соответствие всех законов страны Корану и Сунне – для этой цели создавалась специальная Исламская комиссия [Nawab, 2007]. Однако отмена конституции и запрет на деятельность политических партий после военного пере-

¹¹ Основатель ТИ Мухаммад Ильяс Кандахляви заботился в первую очередь о четком соблюдении мусульманами всех религиозных норм и ничего не говорил о политике; Абул Ала Маудуди же считал ислам в первую очередь политической идеологией, с помощью которой ДИ должна была работать над созданием мусульманского государства. Если для ДИ первоочередной задачей был захват власти для установления исламского порядка, то ТИ ратовала за постепенное преобразование взглядов мусульман таким образом, чтобы в долгосрочной перспективе люди сами осознали необходимость создания исламского государства [Егоров, 2015, с. 154].

¹² «Исламские учения» (в переводе с урду).

ворота Мухаммада Айюб Хана 1958 г. на длительное время вывели исламистов из сферы публичной политики.

В 1962 г., в соответствии со вновь принятой конституцией, в Пакистане начал действовать Совет исламской идеологии: перед ним ставились те же задачи, что ранее перед Исламской комиссией. Это был, по сути, единственный рычаг, с помощью которого исламисты могли воздействовать на государственную политику. Однако решения Совета имели рекомендательный характер, а его члены назначались президентом по собственному усмотрению. Примечательно также, что в обеих конституциях исламу не придавался статус государственной религии. Таким образом, влияние улемов было поставлено под контроль военно-административного аппарата.

В этой связи отдельную проблему для исламистов представляло взаимодействие с военной и бюрократической номенклатурой, определявшей политическую жизнь страны в указанный период. Определенных успехов в этой связи добилась ДИ: позиционируя себя как элитарную организацию, партия смогла привлечь в свои ряды целый ряд как армейских, так и гражданских должностных лиц. Однако серьезную конкуренцию ей составляла исламская просветительская организация «Таблигхи джамаат» (ТИ)¹³. В отличие от ДИ, ТИ демонстративно отстранилась от политической деятельности: её руководство подчеркивало, что борьба за мирскую власть второстепенна перед необходимостью духовного просвещения верующих [Jalal, 2008, p. 267–273]. Такой подход обеспечил ТИ поддержку со стороны военного режима М. Айюб Хана, который использовал её как идеологический противовес ДИ.

В то же время позиции исламистских партий, заинтересованных в борьбе за власть, подрывала неспособность договориться между собой и действовать единым фронтом.

ИСЛАМ ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ ПАКИСТАНА

На внутренние факторы накладывались и внешние. Уже на начальном этапе существования Пакистана стало очевидно, что в его внешней политике доминируют две основные темы: поиск политических и военных союзников в противостоянии Индии и привлечение материально-технической поддержки, необходимой для социально-экономического развития. Поскольку обе эти задачи Пакистан решал в условиях набравшей обороты «холодной войны», ставка была сделана на сотрудничество с западными державами. Геостратегическая важность Пакистана обеспечила ему участие в пактах СЕАТО и СЕНТО – региональных военно-политических организациях, нацеленных на сдерживание СССР. Ориентация на Запад привела к тому, что вплоть до сецессии Восточного Пакистана и прихода к власти Зульфикара Али Бхутто исламский дискурс не получил приоритетного развития¹⁴.

Безусловно, были предприняты определенные меры по налаживанию отношений с мусульманским миром. В 1949 г. в Карачи прошла первая Исламская экономическая конференция; там же спустя пять лет была проведена третья. В 1954 г. Пакистан и Саудовская Аравия начали переговоры, приведшие к созданию два года спустя Генеральной исламской конференции; в 1969 г. Пакистан стал участником Организации исламской конференции [Khan, 2003, p. 59–77]. Однако все эти начинания на данном этапе не получили развития.

Необходимо в этой связи отметить диссонанс, наблюдавшийся между обилием громких формальных заявлений и отсутствием практических мер по их реализации. В первые годы

¹³ «Общество распространителей веры» (в переводе с урду).

¹⁴ Некоторые исследователи применительно к данному периоду и вовсе находят основания утверждать, что роль исламской составляющей во внешней политике страны была минимальной (см., например, [Delvoie, 1995, p. 132]). Однако в свете культурно-исторических реалий Пакистана такое суждение представляется чересчур смелым.

после образования Пакистана его руководство публично озвучивало призывы к единству государств исламского мира и выражало готовность стать флагманом такого объединения [Bishku, 1992]. Однако очень быстро стало очевидно, что на тот период для большинства ближневосточных государств разнообразные формы национализма (в том числе панарабизм) представляли большую привлекательность. Соответственно, власти Пакистана довольно рано отказались от панисламских проектов.

ИСЛАМИСТСКОЕ ВИДЕНИЕ ПАКИСТАНСКОЙ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ

Внешнеполитические доктрины исламистских организаций основывались на идее того, что Пакистан является не просто мусульманским государством, но родиной всех мусульман Южной Азии. Соответственно, по их мнению, на него ложилась задача отстаивать интересы всех последователей ислама в регионе.

Несмотря на то, что у ДИ и ДУИ остались аффилированные организации в Индии («Джамаат-и ислами хинд» и «Джамиат улама-и хинд»)¹⁵, пакистанские исламисты сходились на том, что именно в антииндийской борьбе выкристаллизовывается сущность Пакистана как мусульманского государства.

Лидер ДИ А.А. Маудуди считал, что ключевым внешнеполитическим вопросом, критическим для самоопределения Пакистана, является Кашмирская проблема. Утверждая, что Кашмир – неотъемлемая часть Пакистана, А.А. Маудуди выступал против перемирия с Индией в 1948 г. и осуждал неготовность пакистанской стороны открыто поддержать антииндийское движение в Кашмире. С точки зрения А.А. Маудуди, движение это соответствовало всем критериям джихада; соответственно, сохраняя дипломатические отношения с Индией, пакистанское руководство нарушает законы шариата [Jalal, 2008, p. 259–260].

Схожих позиций придерживались и другие партии: так, во время индийско-пакистанской войны 1965 г. глава ДУП Абдул Гафур Хазарви публично пожертвовал драгоценности своей семьи на нужды пакистанской армии.

Большое влияние на пакистанских исламистов, независимо от их партийной принадлежности, оказывал панисламизм. В 1950–1960-е гг. они организовали целый ряд конференций, посвященных единству мусульманской уммы. В этих конференциях принимали участие в том числе и лидеры организации «Братья-мусульмане»¹⁶.

Один из наиболее видных представителей «Братьев-мусульман», египетский активист Сайид Рамадан, в 1948 г. переехал в Пакистан. Он вместе со своими пакистанскими единомышленниками содействовал проведению в Карачи в 1949 г. и 1951 г. «Всемирной мусульманской конференции». По итогам второй конференции был реорганизован не действовавший с 1931 г. «Всемирный мусульманский конгресс»: его новой штаб-квартирой стал Карачи, а президентом был избран верховный муфтий Палестины Мухаммад Амин аль-Хуссейни.

Ориентация на союз с мусульманскими государствами, прежде всего странами Ближнего Востока, рассматривалась как альтернатива правительственному курсу на альянс с западными державами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Очевидно, что в период объединенного Пакистана исламисты испытывали целый ряд трудностей. Их позиции были плохо проработаны и слабо согласованы, программы –

¹⁵ Соответственно, «Исламское общество Индии» и «Общество улемов Индии» (в переводе с урду).

¹⁶ Оригинальное арабское название организации – «аль-Ихван аль-Муслимун».

лишены конкретности, а допуск к управлению и возможность влиять на принятие государственных решений – весьма ограничены.

Положение исламистских организаций осложнялось также тем, что во внешнеполитическом планировании пакистанского руководства роль исламского дискурса была чисто гипотетической.

На этом фоне при формулировании своих внешнеполитических позиций пакистанские исламисты, с одной стороны, вынуждены были уступать давлению государства, а с другой – избегали конкретных формулировок, которые могли бы выявить доктринальные противоречия среди самих исламистов и нарушить хрупкое согласие между ними.

Пакистанские исламисты успешно удовлетворяли государственный запрос на антииндийскую риторику, вполне сознательно подменяя её антииндусской. Это позволяло им одновременно действовать в русле общегосударственной политики и в то же время использовать спланированный потенциал «обратной идентичности», противопоставляя мусульманский Пакистан индусской Индии.

Позиционируя Пакистан как форпост ислама в Южной Азии, пакистанские исламисты в то же время приветствовали идею общемусульманской солидарности. Панисламизм выступал как универсальная концепция, спланивающая последователей разных исламских течений внутри Пакистана. Однако, поскольку во внешней политике страны в 1947–1970 гг. исламская проблематика отошла на второй план, исламистские круги, зависимые от государства, не переходили к практической деятельности в этом направлении и не предпринимали шагов, которые бы сколько-либо расходились с официальным правительственным курсом.

При этом важно отметить, что как антииндусский дискурс, так и панисламизм в своём общем виде вписываются в кораническое видение международного права. Это позволяет утверждать, что в указанный период пакистанские исламисты умело лавировали между государственными интересами, партийными нуждами и религиозными предписаниями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Егоров Е.Н. Движение «Таблиги Джамаат»: идеология и методы деятельности на примере Кыргызстана. *Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС*. 2015. Т. 11. № 1. С. 151–167 [Egorov E.N. “Tablighi Jamaat” Movement, Ideology and Operation Methods: the Case of Kyrgyzstan. *Political Expertise: POLITEX*. 2015. Vol. 11. No. 1. Pp. 151–167 (in Russian)].

Игнатенко А.А. *От Филиппин до Косово* [Ignatenko A.A. *From Philippines to Kosovo* (in Russian)] http://www.ng.ru/ideas/2000-10-12/8_islam.html (accessed: 22.09.2019).

Коран. Пер. И.Ю. Крачковского. Ростов-на-Дону: Феникс, 2004 [*Quran*. Translated by I.Yu. Krachkovskiy. Rostov-on-Don: Feniks, 2004 (in Russian)].

Пакистан, страны Южной Азии и Среднего Востока. Под ред. В.Я. Белокреницкого, С.Н. Каменева и В.Н. Москаленко. М.: Научная книга, 2004 [*Pakistan, the States of South Asia and Middle East*. Eds. V.Ya. Belokrenitskiy, S.N. Kamenev, V.N. Moskalenko. Moscow: Nauchnaya Kniga, 2004 (in Russian)].

A History of Pakistan and Its Origins. Ed. C. Jaffrelot. London: Anthem Press, 2004.

Ayubi N. *Political Islam*. London and New York: Routledge, 1993.

Bishku M.B. In Search of Identity and Security: Pakistan and the Middle East, 1947–77. *Journal of Conflict Studies*. 1992. Vol. 12. No. 3. Pp. 30–51.

Delvoie L.A. The Islamization of Pakistan's Foreign Policy. *International Journal*. 1995. Vol. 51. No. 1. Pp. 126–147.

- Islam and International Relations: Contributions to Theory and Practice*. Eds. D. Abdelkader, N. Manabilang Adiong, R. Mauriello. New York: Palgrave Macmillan, 2016.
- Jalal A. *Partisans of Allah: Jihad in South Asia*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2008.
- Khadduri M. *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: The John Hopkins Press, 1955.
- Khan S.S. Pakistan and the Organization of Islamic Conference. *Pakistan Horizon*. 2003. Vol. 56. No. 1. Pp. 59–77. www.jstor.org/stable/41394012 (accessed: 05.02.2020).
- Kidwai R. *Everyone Misinterprets Ghazwa-e-Hind, but a Jamiat Scholar Explains What It Really Means*. <https://theprint.in/opinion/everyone-misinterprets-ghazwa-e-hind-but-a-jamiat-scholar-explains-what-it-really-means/301686/> (accessed: 05.04.2021).
- Mudasir N. Islamic Political Parties and the Nature of Politics in Pakistan. *Asian Journal of Political Science*. 2016. Vol. 24. No. 2. Pp. 237–265.
- Nawab M. *The Ulama in Pakistani Politics* https://dr.ntu.edu.sg/bitstream/10356/90455/1/RSIS-WORKPAPER_110.pdf (accessed: 25.01.2020).
- Nuruzzaman M. Federalism and State Disintegration – United Pakistan, 1947–1971: Some Historical Lessons for Afghanistan and Iraq. *Journal of Asian and African Studies*. 2010. Vol. 45. No. 5. Pp. 504–521.
- Rahman F. *Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1979.
- Sunan an-Nasa'i*. <https://sunnah.com/nasai/25/91> (accessed: 04.06.2020).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ INFORMATION / ABOUT THE AUTHORS

ФИЛИМОНОВА Алина Леоновна – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Южной Азии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Москва, Россия.

МЕЛЕХИНА Наталья Валерьевна – кандидат исторических наук, доцент кафедры индоиранских и африканских языков Московского государственного института международных отношений (Университета) МИД России, Москва, Россия.

Alina L. FILIMONOVA, PhD (History), Associate Professor, Department of South Asian History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia.

Natalia V. MELEKHINA, PhD (History), Associate Professor, Department of Indian, Iranian and African Languages, Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University) the MFA of Russia, Moscow, Russia.