

Міністерство освіти і науки України  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Філософський факультет  
Кафедра політології

**ОСОБЛИВОСТІ ВПРОВАДЖЕННЯ ДЕМОКРАТИЧНИХ ЗМІН  
В ІСЛАМСЬКИХ КРАЇНАХ**

Кваліфікаційна робота  
за спеціальністю 052 - Політологія  
освітній рівень «Бакалавр»

студентки  
IV курсу ОР «Бакалавр»  
денної форми навчання  
Катерини ПРИСТАШ

Науковий керівник -  
кандидат філософських наук, доцент  
Інна ТУКАЛЕНКО

Допущено до захисту:

Завідувач кафедри \_\_\_\_\_

Київ – 2021

## ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. Теоретико-методологічні засади дослідження демократичних змін в ісламських країнах	5
РОЗДІЛ 2. Релігійно-культурні передумови прийняття демократичних цінностей в ісламських країнах	15
РОЗДІЛ 3. Проблеми та перспективи утвердження демократії в ісламських країнах.	29
ВИСНОВКИ	49
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	52

## ВСТУП

### **Актуальність дослідження**

В мусульманських країнах останнім часом різко посилюється роль ісламу у внутрішньополітичному житті: державних структурах, соціальній сфері, економіці. Також серйозно зростає роль ісламського співтовариства (умми) в світовій політиці та ідеології. Чисельність мусульман нині складає близько двох мільярдів чоловік. Країни Західної цивілізації висловлюють побоювання, що ісламізація негативно вплине на міжнародні відносини, в результаті чого постраждає Західна культура, економіка, політика, цінності, зокрема і демократія. З іншого боку, у світі відбуваються процеси модернізації та глобалізації, посилюється міжнародна торгівля, міжкультурний обмін досвідом виходить на новий рівень. Для кожної країни нині є життєво необхідним приймати участь у глобальних процесах та розвиватися.

Нині метою політики ісламського традиціоналізму є збереження чистоти релігії, охорона її догм від чужорідних елементів і нашарувань. Помічається встановлення авторитаризму в тих мусульманських країнах, де панують консервативні рухи, основними гаслами яких є саме відродження минулої могутності умми. На противагу цим процесам у політичному дискурсі постає актуальне питання про можливість модернізації таких режимів.

Багатьох науковців турбує проблема утвердження демократії в сучасних ісламських країнах. Тим часом мусульманська спільнота не є об'єднаною у політичних поглядах. Консерватори пропагують автентичний, релігійний шлях розвитку, секуляристи намагаються обмежити вплив ісламу на політичне життя, а модерністи намагаються віднайти «рецепт» ідеального режиму ісламської демократії - такої, де шаріат продовжує відігравати важливу роль.

Актуальність теми обумовлена тим, що бурхливі процеси на Близькому Сході вже впливають на геополітику, тому Україна має бути залученою до обговорення та знати актуальну інформацію про події.

**Мета:** здійснити комплексне дослідження проблем та перспектив втілення демократичних змін в ісламських країнах.

**Завдання:**

- визначити фундаментальні принципи демократії та сутнісні риси ісламського традиціоналізму
- з'ясувати особливості культурно-релігійного та соціально-політичного підґрунтя прийняття демократичних цінностей в ісламських країнах;
- з'ясувати проблеми та перспективи утвердження демократії в ісламських країнах.

**Об'єкт:** політичні режими ісламських країн.

**Предмет:** особливості впровадження демократичних змін в ісламських країнах.

**Методи дослідження.** Основним методом проведеного дослідження є контент-аналіз, адже джерельною базою кваліфікаційної роботи є велика кількість текстових матеріалів; системний аналіз допоміг нам опрацювати соціологічні дослідження та наукові роботи; метод порівняння дозволив зіставити де-юре з де-факто та порівняти політичні системи різних ісламських країн, а також порівняти їх на відповідність з принципами демократії. Загальні висновки зроблені на основі узагальнення як процесів демократизації, так і на основі об'єднання національних політик ісламських держав в єдиний досліджуваний регіон.

**Структура роботи** включає вступ, основну частину, висновки та список літератури (55 найменувань). Основну частину складають три розділи. Загальний обсяг роботи 58 сторінок комп'ютерного тексту.

## РОЗДІЛ 1. Теоретико-методологічні засади дослідження демократичних змін в ісламських країнах.

Ідея громадянської рівності має дуже давню історію: вперше вжив термін «демократія» («демос» – народ, «кратос» – влада) ще давньогрецький мислитель Фукидід. З розвитком політичного життя суспільства дефініція демократії одержувала все складніші тлумачення [24, с.20]. Перше та найпоширеніше визначенні демократія ототожнюється з народовладдям: організація державного процесу, що ґрунтується на владі народу і гарантує залучення громадян до процесу прийняття політичних рішень. Але сьогодні визначення поняття демократії існує ще в декількох вимірах.

Демократія часто ототожнюється і з таким поняттям, як політичний режим, що протиставляється авторитарному та тоталітарному режимам, тобто недемократичним. Саме політичний режим виражає такий надважливий фактор суспільного життя як взаємодія держави з громадянами. «Демократична країна» говорять, якщо формування представницьких органів, співвідношення гілок влади, взаємозв'язок центральних та місцевих органів, діяльність громадських об'єднань відбуваються за дотриманням демократичних принципів, наслідуються права та свободи громадян [24, с.26].

Також демократія розглядається як політичний світогляд і політична цінність. Це означає відображення у свідомості та самосвідомості громадян основних принципів демократії, перш за все – ідей свободи і рівності прав. В такому випадку права і свободи сприймаються як політична цінність. Ідеї і принципи демократії, які втілюються у політичному житті, стають політичною цінністю, на збереження якої покликані освіта, культура, ідеологія. Популяризується демократія як цінність за допомогою суспільної думки, яка виступає інститутом демократії за умов організованого громадянського суспільства.

Популярною останнім часом точкою зору на демократію є розуміння її як політичного процесу, елементу політичної динаміки, що найчастіше пов'язується з демократичною процедурою. Значний внесок в розробку цього

підходу зробив Роберт Даль. Він наводить декілька критеріїв, які називає «ідеальними стандартами», з якими можна зіставити діяльність існуючих асоціацій, котрі виголошують себе демократичними. (8, с.41) Ці критерії демократичного процесу наступні: ефективна участь; рівне голосування; розуміння, засноване на інформативності; здійснення контролю за порядком денним; включеність в життя суспільства (inclusion).

Таким чином, ефективна участь - це наявність рівних дієвих можливостей для викладу своїх поглядів на політику всім учасникам цієї політики. Рівне голосування впливає з ефективної участі: якщо всі мають рівні можливості участі, отже всім громадянам мають бути надані рівні і реальні можливості для голосування, причому всі голоси мають однакову силу. Щоб діяти в політиці, громадяни повинні мати можливість бути обізнаними в політичних процесах, їх альтернативах та ймовірних наслідках. Це принцип розуміння, заснованого на інформованості. Учасники демократичної політики, за Далем, мають можливість контролю за порядком денним, пропонуючи які питання і в якому порядку підлягають обговоренню. Також політика має бути завжди відкрита для змін, якщо їх вимагають учасники політики. Однак, учасниками можуть бути лише дієздатні повнолітні громадяни країни, що означає критерій «включеність в життя суспільства».

Крім вище згаданих загальних принципів, є конкретні положення, які мають бути прописані в конституції та реально забезпечуватися державними і недержавними органами. Основними складовими сучасної конституційної демократії є:

- Рівний правовий статус усіх громадян. Означає, що всі громадяни однаково захищаються законом і мають виконувати обов'язки, визначені цим законом. Слід розглянути три форми рівності - рівність у визнанні, рівність у розподілі благ і рівність в процедурному плані, - кожна з цих форм безпосередньо пов'язана з одним із ключових аспектів розширення прав і можливостей.

- Загальне виборче право, що дозволяє всім повнолітнім дієздатним громадянам голосувати за партії та/або кандидатів на парламентських виборах. Загальне виборче право є ключовим принципом, що втілює сутність представницької демократії.
- Основним втіленням прямої демократії є референдум або плебісцит, тобто право громадян приймати рішення з певного питання шляхом прямого голосування. Громадяни мають можливість використовувати свої цивільними та громадянськими правами, які забезпечують свободу ЗМІ від цензури і державного контролю, свободу вибору, свободу висловлювання і мирних зібрань, а також право меншин і політичної опозиції діяти вільно.
- Плюралізм і суперництво інтересів та політичних завдань мають бути зафіксовані, чітко регламентовані та дотримані. Окремі громадяни можуть створювати групи інтересів, об'єднуватись у партії або неурядові організації тощо, аби просувати свої інтереси чи політичні завдання. Парламент як законодавчий орган, представляє волю більшості виборців, адже до його складу входять обрані представники, які мають право приймати закони.
- Принцип взаємозалежності та взаємного обмеження влади: демократія поєднує два принципи – влада наділена повноваженнями проявляти силу та влада має бути обмежена в можливості проявляти силу. Це означає, що аби запобігти зловживанню унікальними повноваженнями та процесу перетворення на самодержавну або диктаторську форму правління, всі демократичні системи включають принципи взаємозалежності та взаємообмеження законодавчої, виконавчої та судової влади (багато країн мають додаткове розгалуження влади: двопалатна система законодавчої влади, федеральна або кантональна автономія (наприклад, у Швейцарії, США або Німеччині). Система стримування і протидія запобігаю розвитку недемократичних режимів: авторитарного чи тоталітарного. Ще одним способом контролю влади з

боку населення, є обмеження терміну повноважень. Означає наділення повноваженнями лише на певний період часу. Це робить можливим зміну еліт та дотримання плюралізму [29].

До вищезгаданих принципів Роберт Даль ще додає наявність вільних і чесних виборів, на яких примус практикується порівняно рідко; доступ до альтернативних джерел інформації, які не контролюються урядом або будь-якої однієї політичної групою, щоб впливати на суспільно-політичні погляди і відносини; невід'ємність загальних цивільних прав (8, с.85). Щоб вищезгадані принципи демократії функціонували, необхідне забезпечення ще деяких умов, які мають першорядну важливість для демократії: контроль над армією і поліцією, здійснюваний виборними посадовими особами; демократичні переконання і політична культура; відсутність сильної залежності від іноземної держави, ворожої демократії; сучасна ринкова економіка і суспільство; слабо виражений субкультурний плюралізм (8, с.141).

Близький Схід - серце ісламського світу, але основна частина мусульман світу в наші дні живе в країнах Південної і Південно-Східної Азії, перш за все в Індонезії, Індії, Пакистані та Бангладеш. У той же час Індія не є мусульманською країною, а в Індонезії іслам не має статусу державної релігії, незважаючи на абсолютне переважання мусульман. У той же час деякі країни, що включають території з багатовіковою ісламською традицією, наприклад, Танзанія, лише частково можуть бути віднесені до світу ісламу.

У науковій літературі існує проблема дефініцій: як розуміти ісламський або мусульманський світ? Існує уявлення про некоректність самих термінів «ісламський світ» і «мусульманський світ». На думку деяких авторів, саме використання таких виразів сприяє посиленню екстремізму та ісламізму (політичного ісламу). За оцінкою географа С. А. Горохова, ісламський світ – «поняття досить умовне, зазвичай воно позначає країни, в яких панівною релігією є одна з форм ісламу; згідно з ісламською традицією, синонімом його є термін «дар алыслам» (араб. «земля ісламу»)) [6].

Ісламський світ має кілька вимірів. Горохов виділяє три підходи для визначення ісламського світу. Перший – культурний чи цивілізаційний, «відповідно до якого ісламський світ частина глобальної цивілізаційної спільності, історичний досвід і визначають цінності якої склалися під впливом ісламу. Таким чином, приблизні межі ісламської цивілізації охоплюють Близький Схід і Північну Африку, Центральну Азію і мусульманські країни Південної і Південно-Східної Азії». Мусульманська спільнота дійсно дуже велика, за різними підрахунками вона становить 1,6 – 1,8 млрд віруючих. Однак такий підхід не допомагає нам розмежувати поняття «ісламський» та «мусульманський».

Другий підхід, який наводить Горохов, географічний, спирається на політичну карту Організації ісламського співробітництва — міжнародної організації ісламських країн. В такому підході найменше фігурує релігійний чинник, а ми не можемо його виключати, наприкладі тої ж Індії, або Індонезії. По-третє, економічний вимір. «Іслам - релігія, яка розробила свою економічну систему, що базується на нормах шаріату. В даний час політику повної ісламізації своєї господарської діяльності на державному рівні проводять лише Іран, Судан і Пакистан, але ісламський чинник, безумовно, робить істотний вплив на економічний розвиток усіх мусульманських країн» [6].

Для нас як політологів важливим є політичний вимір, тому ми маємо звернути увагу на наступні особливості. Іслам визнаний державною релігією в 26 країнах. До їх числа відносяться Алжир, Афганістан, Бангладеш, Бахрейн, Бруней, Джибуті, Єгипет, Йорданія, Ємен, Катар, Коморські Острови, Лівія (по конституції 2016 р.), Мавританія, Малайзія, Мальдіви, Марокко, Об'єднані Арабські Емірати, Пакистан, Саудівська Аравія, Сомалі, Судан, Туніс, Палестина, Ірак, Іран, Оман. У деяких країнах слово «ісламський» було включено в офіційну назву держави. Всього таких держав чотири: Ісламська Республіка Іран, Ісламська Республіка Афганістан, Ісламська Республіка Пакистан і Ісламська Республіка Мавританія. Набагато частіше зустрічається визначення держави як ісламської в Конституціях [10].

Спiрним залишається питання з приводу того, чи можна вважати iсламський свiт єдиним суб'єктом мiжнародної полiтики, адже мусульманські країни вiдрiзняються ступенем соціально-економічного розвитку, геополітичними інтересами, політичними системами, ступенем ісламізації. Стрижнем ісламського свiту виступає Близький і Середній Схід, де зосереджені величезні запаси нафти і газу, що дозволяють процвітати таким державам, як Кувейт, Об'єднані Арабські Емірати, Катар, Саудівська Аравія. Поряд з цим, багато інших мусульманських країн переживають затяжну економічну кризу. Це пов'язано з великою соціальною напругою та політичними протиріччями, демографічними проблемами.

Традиціоналісти зазвичай не ставлять перед собою політичних завдань: вони готові жити в мирі з усіма націями та етносами, співпрацювати з усіма урядами країн різних політичних режимів. Вони відстоюють жорстке слiдування сакральним текстам, написаних ще в період середньовічних мусульманських походів; вони підкреслюють непорушність традицій минулого та незаперечність вчення ісламських богословів. Традиціоналісти проти того, щоб спадщина ісламської культури була предметом наукових досліджень, адже осягнути і зрозуміти іслам розумом для них є неможливим. Вони наголошують, що іслам можна пізнати тільки серцем, читаючи священні книги, тому вони критикують раціональний аналіз релігійних догматів [30].

Іслам як релігію і культурну традицію започаткував Мухаммед в VII столітті н.е. Після його переселення 622 року з Мекки до Медини в супроводі невеликої групи послідовників Мухаммед виступає вже не тільки як проповідник, а й як теократичний правитель, який диктує прихильникам норми поведінки в різних сферах життя. Саме в період з 622 до 632 року в Медині виникає надродова мусульманська спільнота і протодержава, яку очолював Мухаммед, зосереджуючи в своїх руках всю повноту і духовної, і світської влади.

Цей досвід правління започаткував успішну мусульманську спільноту і привів її до епохи найбільшого розквіту – часів Халіфату. Саме тому значна

частина сучасних мусульман вважає період середньовіччя – часом ідеального правління в історії ісламської цивілізації, тому прагне відродити минулу могутність. Традиціоналізм в онтології ісламу прагне зберегти культурні та релігійні традиції в сучасному світі, які склалися ще за часів пророка Мухаммада. Представники традиціоналізму всіляко відкидають всі спроби перегляду догматики ісламу, стверджуючи, що вчення пророка носить постійний характер. В результаті, традиціоналізм трансформувалася в політичну ідеологію, яку нині широко використовують консервативні ісламські правлячі кола та політичні сили.

Іслам в широкому сенсі став позначати весь світ, в межах якого встановилися і діють закони Корану – шариат. Таким є зміст традиційного поняття «дар ал-іслам» (обитель ісламу). Світу ісламу протиставляється «дар ал-харб» - території війни – світ, який ще не пізнав іслам і, принаймні, теоретично підлягає перетворенню в обитель ісламу за допомогою як військового, так і духовного захоплення – джихаду. Повертаючись в період середньовіччя, традиціоналісти визнають істинним тільки світ ісламу, а інший світ для них не бачить істини. Єдиний спосіб створення «істинного» світу – це «боротьба» з неісламським світом. Простір немусульманського світу «дар ал-харб» поступово в ході має перейти в простір ісламу [9].

Концепція мусульманської спільноти – умми – базується на постулаті, який стверджує, що всі мусульмани – брати. Та протодержавна в Медині, створена Мухаммедом в VII столітті вважається ідеалом умми. Мусульманська громада та іслам не приймають до уваги національні чи етнічні відмінності; для умми не існує державних кордонів, мусульмани мають допомагати один одному, де б вони не знаходилися. Таким чином, концепція умми надає ісламу величезну мобілізуючу силу [14, с.7].

Пророк Мухаммед був як релігійним лідером, так і державним діячем, причому останнє має вирішальне значення в результатах його діяльності. З самого свого початку, з особистості Мухаммеда, іслам відкидає поділ влади на світську і духовну, що було властиве християнству, а ще раніше брахманізму

та індуїзму. Поряд з ідеєю монотеїзму, іслам пропагував єдиновладдя з релігійній та державній сферах. Саме тому, консервативні ісламські країни навіть до нинішнього часу залишаються теократичними (Іран, Саудівська Аравія).

Згідно з Кораном вся влада на небі і на землі належить Аллаху, але здійснюватися вона може громадою через її представників. [20]. При цьому і Коран, і Сунна – священні книги мусульман – містять недостатньо норм, що регулюють громадський порядок, процес здійснення влади та організацію форми правління. Терміну «держава» мусульманські джерела не знають, оперуючи замість нього суто ісламськими категоріями «імнат» (керівництво молитвою) і «халіфат» (спадкоємство) [26, с.57].

Так само релігія в ісламі пов'язана і з правом. Мусульманське право (шаріат) включає в себе і юридичні, і релігійні, і моральні норми. Джерелом ісламського права є Коран, що визнають деякі ісламські країни на конституційному рівні. Оскільки Коран не міг передбачити всіх правових колізій, тлумачення норм, які не може вирішити Коран, має право прийняти релігійний лідер, навіть, якщо ці рішення стосуються державно-правових питань. [26, с.59].

На думку ісламських філософів, коріння традиціоналізму виходить з філософії Абу Хаміда Аль-Газалі (1059-1111) [9]. А.Х. Аль-Газалі був ісламським богословом, філософом перського походження і одним з найбільш авторитетних і відомих вчителів свого часу. У своїй філософії він завжди посилався на Священний Коран, що говорить про незмінність традицій для нього. Сучасними послідовниками Аль-Газалі і яскравими представниками течії традиціоналізму є єгиптянин, ідеолог і перший лідер організації «Братства-мусульман» Саїд Кутб (1906-1967) та мусульманський філософ з Ірану Алі-Шаріат (1933-1977).

Найпоширенішим та найбільш політизованим напрямком традиціоналізму є фундаменталізм. Деякі називають політичний іслам ісламізмом і відрізняють його від фундаменталізму, а для деяких вчених це

одне й те саме. Тим не менш, ісламський фундаменталізм претендує на врегулювання всіх сфер суспільної діяльності: економічної, соціальної, політичної, ідеологічної, правової, а також моралі, способу мислення, людських взаємин тощо. Це випливає з класичного традиціоналізму, який затверджує універсальність характеру самої ісламської релігії, однак фундаменталізм є радикальнішим.

Зараз ісламісти зуміли зайняти досить велику соціальну нішу і мають значний вплив практично в усіх мусульманських країнах, в деяких навіть фундаменталізм є основною державною ідеологією (Туніс, Єгипет). Взагалі головними сучасними богословами та послідовниками традиціоналізму є мислителі переважно з Саудівської Аравії, де їх консервативні погляди цінуються найбільше. Таким є Абд аль-Азиз ібн Абдуллах ібн Баз (1910-1999 рр.) – верховний муфтії (релігійний лідер) королівства, викладач мусульманського права і прихильник салафізму; його характеризують як «противника війни, лібералів та прогресу» [42]. Його учнем і послідовником був Ібн аль-Усаймін (1925-2001 рр.).

Після ісламської революції в шіїтському Ірані 1979 р. в усьому мусульманському світі зростає активність рухів, які отримали на Заході назву «інтегрістських» [13]. «Ісламський інтегрізм» – це інша назва фундаменталізму, яка правда служить для позначення досить широкого спектру сил у сучасному мусульманському світі, які відстоюють ідеал спільної ісламської теократичної держави. «Інтегрізм», «ісламізм», «фундаменталізм», «панісламізм» – це все різні течії, які мають в своїй основі той самий традиціоналізм, але з різним забарвленням і різним ступенем радикальності. Сучасні соціально-політичні рухи на Заході називають навіть «постісламізмом». Ця неоднозначність означає те головне, що ісламський світ не є об'єднаним і єдиним, їх внутрішній діалог є складним і мусульманська умма вже довгий час не може прийти до єдиних поглядів на політично-релігійні відношення навіть в теорії, не говорячи вже про проблеми на практиці.

У висновку до першого розділу можемо зазначити, що ми розглядаємо демократію ліберального підходу, яка включає в себе принципи ефективної участі, правової рівності громадян, загального виборчого права, народного суверенітету, поділу влади, політичного плюралізму, а також забезпечується певними правами та свободами, наприклад, правом на вільний доступ до незалежних джерел інформації, захист своєї честі та гідності у незалежному суді. Ідейними та історичними витокami сучасного ісламського традиціоналізму є релігійні першоджерела Коран та Сунна, саме життя і вчення Мухаммеда та його покоління, а також середньовічні уявлення про реалізацію релігійних норм ісламу в політиці. Під “ісламським світом” ми розуміємо країни, які визнають іслам офіційною державною релігією та в основу законотворчої діяльності закладають шаріат.

## РОЗДІЛ 2. Релігійно-культурні передумови прийняття демократичних цінностей в ісламських країнах

На самому початку свого існування відносно замкнута і спільно вихована громада сподвижників Пророка володіла чистотою і цілісністю особливого типу розуміння і сприйняття світу, спільною мовою та традиціями. По мірі адаптації до нових умов життя серед різноманіття цивілізацій, в яких опинявся іслам, виходячи за свій початковий ареал поширення і панування, відбувалася втрата ним своїх первинних якостей. В результаті іслам опинився перед вибором перетворюватись з відносно невеликого співтовариства в дійсно світову релігію самих різних народів і культур і зазнавати змін чи залишитися тією замкнутою ідеальною громадою.

Мусульмани обрали екстенсивний розвиток, однак з ним прийшли очікувані проблеми морального занепаду: це сталося під час знищення Аббасидського халіфату монголами або ісламського Андалуса християнами. Видатний ісламський соціолог Ібн Халдун обґрунтував цей процес теорією циклічності розвитку цивілізацій, згідно з якою суспільства проходять шлях від простих форм з єдиними і аскетичними людьми, що живуть в природному середовищі, досягають політичної могутності за рахунок своєї згуртованості, а потім вони завойовують міста, осідають в них, переймають «хвороби» місцевої цивілізації та в підсумку приходять до занепаду [12].

Тим часом є західноєвропейській політичній думці філософ Жан-Жак Руссо першим відокремив суспільство від держави, запровадивши термін громадянського суспільства. Відтоді західна цивілізація почала сприймати ідею протиставлення суспільства державі, і важливу роль в цьому грала демократія. В основі цього процесу лежить західна концепція прав людини, яка не дозволяє державі порушити права окремих людей для забезпечення державних інтересів.

Професор Кембриджського університету Джордж Жоффе, досліджуючи перспективи втілення демократії в мусульманському світі, виокремив наступну особливість. Для західних суспільств держава виступає лише

організуючим принципом, тоді як сама влада йде від народу. Більш того, першоджерелом народного суверенітету є індивіди: феноменом західного індивідуалізму пропагує піднесення особистості не тільки над державою, а й над суспільством. Однак в ісламській політичній думці суверенітет є божественним атрибутом, який лише може бути делегований земним представникам [49]. Легітимність політичних дій утверджується не народним схваленням, а шляхом його узгодження з божественним одкровенням (шаріатом). Ця різниця в способі легітимації влади є суттєвим аргументом для традиційного мусульманина у питанні демократизації політичної системи.

Мусульманська культура возвеличує ідею єдності та цілісності умми, проголошує, що всі мусульмани – брати, тому індивідуалізм є чужим для неї явищем. Мусульманські і європейські традиції виходять з різного розуміння культурного і релігійного різноманіття, співвідношення права з релігією, свободи віросповідання з іншими правами і свободами людини [36, с.163]. Перш за все, є принципові розбіжності в підході до самої свободи совісті та віросповідання. Те, що для носія європейської культури виглядає приниженням і нерівністю, представник ісламської цивілізації може сприймати як цілком природне. І навпаки, норми, які для європейця асоціюються зі свободою і правом вибору, мусульманин може вважати символом всездозволеності, розбещеності і приниження гідності людини. [39, с.32].

Прихильники унікальності шаріату заперечують загальний універсальний характер прав людини, бо, на їхню думку, джерелом прав людини є Коран і Сунна. Пошук правового компромісу між Заходом і мусульманським Сходом викликав негативну реакцію з боку консервативних ісламських держав. Закликаючи до збереження традиційного мусульманського права, вони вказували на ряд положень в створених деклараціях і хартіях з прав людини, які, на їх погляд, були неприпустимі з точки зору ісламу. Наприклад, Загальна декларація прав людини 1948 року сприймається частиною мусульманського світу не як загальна, а як західна.

Розробка Ісламської концепції прав людини стала реакцією мусульманських правлячих кіл на «західну» Декларацію. В результаті ісламською відповіддю стало прийняття в 1981 році Загальної ісламської декларації прав людини, а в 1990 році – Каїрської декларації прав людини.

При цьому між ісламським підходом і ліберальними західними уявленнями про права людини немає значних принципових розбіжностей. Іслам включає практично всі права людини сучасного міжнародного права, однак відмінним є те, що він збагачує цей перелік за рахунок внесення до нього оригінальних положень шаріату: «Загальна ісламська декларація прав людини заснована на Корані і Сунні» [3, преамбула]. Хоча вона проголошує основні права на життя, свободу, рівність, правосуддя, загальну участь тощо, Загальна декларація, як і Каїрська, не визнають свободу віросповідання для мусульман і керуються законами шаріату.

Відношення ісламського традиціоналізму до ідеалів демократії склалося в умовах збурення суспільств традиційного типу, руйнування основ суспільного ладу, кризи домінуючих цінностей та ідентичностей, нової економічної, політичної, військової експансії західних держав. Така ситуація обумовила загострення відносин між мусульманськими країнами і країнами Заходу, в результаті чого ми можемо чітко прослідкувати за особливостями мусульманської та немусульманської культурно-правових традицій, зробивши висновки про їх відмінність.

Частина мусульманського світу наполягає на власному баченні прав людини, орієнтованому на етичні принципи та відповідність шаріату. Якщо з точки зору європейського світського підходу джерело влади і закону - нація, то в очах мусульманських юристів такою основою є лише воля Аллаха [2]. Це виражається в особливому тлумаченні ісламськими країнами міжнародних норм. Крім того, характеризуючи відмінності ісламського погляду від західного розуміння, не можна забувати, що в основі сучасних міжнародних стандартів прав людини лежать свобода і рівність, а центральними категоріями ісламської концепції є богобоязливість і справедливість [25].

Ісламське розуміння правової сфери, яке лежить в основі традиціоналізму, характеризується наступними особливостями:

- Західна теорія природного права шукає витoki права в природі людей і вважає суб'єктивні природні права людини джерелом закону. А іслам, навпаки, джерелом прав і свобод людини визнає шаріат, «божественний закон», при цьому, якщо ми згадаємо принцип традиціоналістів, священні книги не можна пізнати розумом, вони не можуть піддаватися раціональній логіці – їх варто читати тільки серцем.
- Сучасне ісламське правознавство звертається до традиційної концепції «цілей шаріату». Це означає, що будь-який прийнятий закон повинен відповідати цілям шаріату. Класична мусульманська юриспруденція виділяє п'ять таких «цілей»: релігію, життя, розум, честь і гідність (сім'ю), а також власність. Відповідно, релігія є вищою метою.
- Західна концепція бачить основний сенс закріплення прав людини в їх охороні від посягань з боку держави, іслам розглядає владу як гаранта – інститут, пов'язаний шаріатом, який грає головну роль у втіленні його приписів [36, с.15].

Можемо також зазначити, що хоч влада ісламських правителів залежить від шаріату та має виправдовуватися ним, державні та релігійні представники в багатьох ісламських країнах все ж таки обираються народом або радою компетентних осіб. Так історично в ісламі існують дві суперечливі ідеї: по-перше, абсолютна та незмінна влада халіфа, по-друге, побудова Халіфату як договірної установи, обмеженої законом та загальним консенсусом. Такий консенсус забезпечується принципом шури - консультаціями правителя щодо процесу управління.

Наприкінці XIX століття в суспільній думці народів Сходу з'являються уявлення про модернізацію за європейським зразком, виникають національно-ліберальні течії, постає потреба в реформуванні релігійних догм, щоб привести їх у відповідність до нових викликів міжкультурного діалогу [4, с.3]. Тоді і з'являється інститут шури, або інститут консультації. Хоча сьогодні

значення подібних консультацій менш вагоме, принци Саудівської Аравії продовжують агітувати за себе, що надає владі королівського клану легітимності і замінює собою вибори. Принцип консультації діє також в Йорданії, Ірані і фактично несе лише ідеологічний сенс, тому що ісламська традиція велить правителям радитися і не правити одноосібно.

Для мусульманської спільноти ХХ століття було по-своєму буремним: Османська імперія припинила своє існування, більшість сучасних ісламських країн отримали незалежність від європейського колоніалізму, світ розділився на капіталістичний та соціалістичний, а новоствореним країнам необхідно зрозуміти своє місце в міжнародній політиці та розвивати національну економіку. Історичний досвід – один із чинників формування ідеології. В умовах розчарування в соціалізмі і ворожого ставлення значної частини населення до капіталізму як до корисливої бездуховної суспільно-політичної моделі розвитку, іслам формував свою ідеологію незалежної та самобутньої системи цінностей. Після падіння комуністичної системи країни стали на шлях співпраці, посилювалися процеси глобалізації. Процеси модернізації безумовно поширилися на ісламські країни, але реакція на ці процеси не була однозначною. За даними соціологічного центру Pew Global Attitude Project, серед мусульман існує як стійка віра в демократію, так і скептицизм. Більшість у кожній опитаній мусульманській країні говорять, що демократія призначена не тільки для Заходу і може бути втілена в їх країнах [48].

Пряме посилення на норми Корану і, більш того, сліпе слідування їм великою частиною населення (а головне – правлячої верхівки) показує високий рівень правосвідомості мусульман, яка на пряму залежить від високого рівня релігійності населення. Якщо для європейця свобода віросповідання означає свободу переконання, що є його приватною справою, то для мусульманської свідомості вона включає цілий ряд інститутів і символів, які мають захищатися законом і дотримувалися населенням. У зв'язку з цим відзначимо, що законодавство багатьох мусульманських країн передбачає відповідальність за богохульство, образу релігійних святинь,

посягання на честь і гідність пророків і божественних посланців. Показовим є досвід Кувейту, де закон про засоби масової інформації забороняє публікацію матеріалів, що ображають Пророка Мухаммада і членів його сім'ї.

Усі європейські країни визнають свободу віросповідання, але з урахуванням поділу функцій держави і релігії. Проблема поєднання релігійного і світського в ісламських країнах є суттєвою перепорою для утвердження демократичних принципів. У суспільстві з розвиненими інститутами демократії мирно співіснують різні культурні общини, у межах яких кожен індивід реалізує власне право на культурну самоідентичність. Ісламські фундаменталісти відверто не поважають і не бажають слідувати європейським зразкам поведінки, вони утворюють своєрідні «держави в державах», мешканці яких живуть за власними правилами, нормами й моделями поведінки.

В своїй аналітичній статті Гарник Л.П. розкриває погляд єгипетського політолога Моатаза Абдель-Фаттаха на трансформацію політичних режимів країн Близького Сходу. Так першою ланкою довгого процесу змін М.Фаттах вважає соціально-історичну та культурно-релігійну сфери суспільства, наголошуючи на тому, що в ісламському світогляді вирішальну роль грає релігія, тому в першу чергу модернізація має торкнутися традиційних догм релігійного вчення [4, с.3]. Можемо підтвердити цю думку історичними даними: коли мусульманська умма ранніх часів Халіфату розпочала політичну експансію, першоважливим інструментом було насадження релігії; з іншого боку, від міжкультурного діалогу сам іслам почав зазнавати змін - нова соціальна структура країни потребувала нової політики. Зміна світогляду спричиняє появу нових ідейно-політичних течій та національно-визвольних рухів. Ідейно-політичні зміни є другою ланкою трансформації для М.Фаттаха. Політичний плюралізм, в свою чергу, впливає на політико-економічний чинник, відображаючись в міжнародній політиці країн та їх внутрішньополітичній трансформації.

Існує також інший погляд на процес трансформації політичних режимів - це зворотній шлях від політико-економічного впливу міжнародної спільноти до послаблення модернізації релігійних догм. Таким чином, потреба у різного характеру відносинах з іншими державами викликає потребу реформації національної політики. Для цього в ісламі вже було змінено або перефразовано значення деяких норм з метою легітимації політичних експериментів. Ми вважаємо, що обидва підходи можуть втілюватися, а реальні процеси, що підтверджують теорію, можуть відбуватися одночасно та призводити до однієї мети - демократичної модернізації політичних режимів. Приклади та вплив таких процесів ми і розглянемо у другому розділі.

Аналіз даних World Values Survey, проведений політологами Рональдом Інглхарта і Крістіаном Велзелем, проілюстрований у вигляді культурної карти Інглхарта - Вельцеля та представляє емпіричні свідчення масових культурних змін і збереження самобутніх культурних традицій. Вчені виділяють два основних виміри міжкультурної мінливості в світі: традиційні цінності проти секулярної-раціональних цінностей і цінності виживання проти самовираження [47]. Традиційні цінності підкреслюють важливість релігії, зв'язків між батьками і дітьми, поваги до влади і традиційних сімейних цінностей. Люди, які дотримуються цих цінностей, також відкидають розлучення, аборт, евтаназію і самогубства. Світсько-раціональні цінності мають протилежні переваги. Цінності виживання спираються на економічну і фізичну безпеку, що пов'язано з низьким рівнем довіри і толерантності. Цінності самовираження - це екологічна безпека, гендерна рівність, терпимість, громадська активність.

Глобальна культурна карта показує, як десятки країн, об'єднані в суспільства, розташовані за цими двома вимірами [50]. Рух вгору по вертикальній лінії на цій карті відображає зрушення від традиційних цінностей до секулярно-раціональних, а рух вправо по вертикалі відображає зрушення від цінностей виживання до цінностей самовираження. Карта Інглхарта - Вельцеля ілюструє, що цінності виживання характерні для країн

Близького Сходу, Африки та Східної Європи, а цінності самовираження - для країн Америки як частини світу, Західної Європи та Східної Азії. Наприклад, суспільства з високими показниками як традиційних цінностей, так і цінностей виживання: Єгипет, Зімбабве, Марокко, Йорданія, Бангладеш, Лівія, Ємен.

Суспільства, що знаходяться на традиційному полюсі, відкидають розлучення і займають пропагандистську позицію щодо абортів, евтаназії та самогубств. Вони підтримують соціальну відповідальність перед індивідуалістичними прагненнями, відстоюють повагу до влади і мають націоналістичний світогляд. Саме такі ідеали відстоюють ісламські традиціоналісти, а також верховенство релігії над наукою. По карті до числа традиційних відносяться всі країни Близькосхідного регіону, більшість країн Латинської Америки, Грузія, Польща, Чорногорія.

Порівнюючи цінності виживання і цінності самовираженням, то до "виживання" тяжіють суспільства, сформовані в у стані небезпеки та незахищеності з жорсткими інтелектуальними і соціальними обмеженнями людської автономії. Люди в таких країнах, як правило, переймаються економічною та фізичною безпекою, вони відчують загрозу з боку іноземців, інакодумців та культурних змін, схильні до авторитарного політичного світогляду. Коли саме виживання здається сумнівним, культурне розмаїття відчувається загрозливим. Центральним компонентом цього виміру є поляризація матеріалістичних та постматеріалістичних цінностей. На цій стороні спектра знаходяться більшість країн Близького Сходу (винятком можна вважати Саудівську Аравію та Малі, які знаходяться на нульовій позначці) і східноєвропейських країн.

Соціально-економічний розвиток міцно пов'язано з основними культурними цінностями суспільства. Системи цінностей багатших країн різко і систематично відрізняються від систем цінностей бідніших країн. Всі суспільства з «високими доходами» (за визначенням Світового банку) займають відносно високі позиції по обох параметрах, потрапляючи в зону в

верхньому правому куті. І навпаки, все суспільства з «низькими доходами» потрапляють в зону в лівому нижньому кутку. Товариства з середнім рівнем доходу потрапляють в проміжну культурно-економічну зону. Соціально-економічний розвиток має тенденцію рухати суспільства в загальному напрямку, незалежно від їхньої культурної спадщини.

Інглхарт розкриває соціально економічний розвиток наступною еволюцією: аграрне суспільство - індустріалізація (збільшення ролі промисловості) - постіндустріальне суспільство (збільшення ролі сфери послуг). Нині в світі існують суспільства, які ще переживають перехід до індустріалізації, і також існують країни як вже переживають наступний етап розвитку - перехід до постіндустріалізації.

Разом з тим Інглхарт у своїй карті культурних цінностей виділяє дві моделі розвитку: перехід від традиційного суспільства до світського (зменшення ролі релігії та консерватизму) та перехід від цінностей виживання до цінностей самовираження. Автор накладає два процеси культурного розвитку та два процеси соціально-економічного розвитку та знаходить наступний зв'язок.

Процес індустріалізації пов'язаний з раціоналізацією влади, що проявляється в зростанні секулярно-раціональних цінностей. Оскільки частка робочої сили в промисловому секторі перевищує робочу силу в сільському господарстві, система переконань суспільства має тенденцію переходити від традиційних до світських цінностей. Але цей процес не має значного впливу на вимір цінностей виживання і самовираження: індустріалізація не сприяє зростанню цінностей самовираження. Це одна з причин, чому індустріалізація принесла загальне виборче право, але не обов'язково принесла демократію. Індустріалізація має вплив на раціоналізацію влади, а не на звільнення від влади, тому про індивідуалізм за самовираження мова поки не йде.

У процесі постіндустріалізації, в міру того, як частка робочої сили в секторі послуг зростає, а обсяг промислового сектора скорочується, система переконань суспільства має тенденцію переходити від цінностей виживання

до цінностей самовираження. Але підйом постіндустріального суспільства не впливає на вимір традиційних та світсько-раціональних цінностей. Отже, можемо зробити висновок, що за Інглхартом соціально-економічний розвиток передує культурному та, більш того, безпосередньо впливає на нього. Індустріалізація відбувається нерозривно з раціоналізацією влади, адже сама влада має провести певні реформи для покращення економіки. Зі збільшенням ролі держави та довіри до державних інститутів приходять секулярно-раціональні цінності. При ще більшому покращенні соціальних умов, розвитку бізнесу та сфери послуг, збільшується впевненість людей у своїй захищеності, тому цінності виживання заміщуються цінностями самовираження.

Можна зазначити, що не раціоналізація авторитету, а звільнення від авторитету стає домінуючою тенденцією модернізації, перетворюючи модернізацію в процес людського розвитку, що сприяє емансипації людини в усіх сферах. Людський розвиток зміцнює громадянське суспільство, політичні свободи, систему управління і гендерну рівність - і робить демократію все більш ймовірною там, де її ще немає, і все більш стійкою там, де вона вже існує. Тому політичні, соціально-економічні та культурні процеси настільки пов'язані. Політична модернізація ісламських країн потребує зміни традицій. Відхід від традиційних цінностей, зосередження на політиці та економіці замість релігії може призвести до модернізації соціально-культурної сфери та превалювання цінностей самовираження.

Основними цінностями самовираження вважаються емансипативні цінності - пріоритет свободи, гендерної рівності, особистої автономності. Розширення прав і можливостей людини не є культурною особливістю «Заходу», хоча там вони більш розвинуті. Ці процеси, що просувають емансипативні цінності та прагнення до демократії існують також на «Сході» і в інших культурних зонах. Соціальне домінування ісламу й ідентифікація особи як мусульманина послаблюють емансипативні цінності через, власне, особливості релігії. Але серед молодих чоловіків та особливо жінок з вищою

освітою, що сповідують іслам, скорочується прірва у цінностях, порівнюючи з молодими людьми іншої релігії.

За останні кілька десятиліть відбулася революційна культурна зміна, при чому у всіх суспільствах, хоча з різною інтенсивністю - зсуву у бік гендерної рівності, що дозволяє жінкам обирати більше життєвих траєкторій та соціальних ролей, ніж будь-коли раніше [Findings and Insights]. Законодавчо закріплені в багатьох мусульманських країнах права жінок на отримання освіти, участі в політичному житті, роботи в державних установах, хоча багато консервативних ісламські кіл не розділяють подібну «свободу».

Що стосується сімейного законодавства, то воно в мусульманських країнах піддалося певній реформі. В деяких країнах сімейні питання не виносяться назагал, однак в більшості країн вони регулюються офіційними державними судами, які виносять рішення на підставі спеціально прийнятих для цього законів, хоча і збереглася традиція вирішення сімейних питань відповідно до законів шаріату. 2018 рік став роком демократизації прав жінок в Саудівській Аравії, а з 2019 року чоловіки зобов'язані сповіщати жінок про розлучення за допомогою SMS-повідомлень. Раніше чоловіки могли розлучитися з дружинами і не говорити їм про це [23].

У 2017 році три країни прийняли довгоочікувані закони про припинення насильства по відношенню до жінок та дівчат. Йорданія та Ліван відмінили горезвісний «закон про згвалтування», де насильник міг уникнути покарання, одружившись на своїй жертві. У Йорданії понад 200 активістів та представників громадськості були присутні на парламентському обговорення закону. Туніс прийняв перший загальнонаціональний закон про боротьбу з насильством щодо жінок та підтримку постраждалих [46].

Одне з найбільш важливих і масштабних досліджень, яке провела Програма розвитку Організації Об'єднаних Націй (United Nations Development Programme) – це Індекс людського розвитку – комбінований показник, який включає в себе індекс очікуваної тривалості життя, освіти та ВВП на душу населення. У 2020 Саудівська Аравія отримала високу оцінку 0,854, Кувейт

також - 0,806, Іран і Йорданію оцінили вище 7, тоді як невисокі показники має Ірак (0,674) і Пакистан (0,557) [48]. Останні 5 років невпинно зростає показник в ОАЕ (найвищий в регіоні - 0,890), Турції, Єгипті, Індонезії, Палестині. Найнижчі оцінку серед ісламських країн близькосхідного регіону щороку отримує Афганістан, хоча все одно простежується позитивна динаміка: від 0,479 у 2016 році до 0,511 у 2020.

Соціальна структура Ісламської Республіки Афганістан має деякі особливості, через які ми маємо окремо дослідити процес втілення демократії в цій країні. Своєрідність традицій тісно пов'язана з особливостями пуштунських племен, лідери яких створили прототип афганської держави в 1747 році [26, с.88]. Плем'я - найдавніша форма соціальної організації в світі, а в Афганістані вона досі грає важливу роль, де племена - це військово-політичні об'єднання родів, ними в свою чергу керують сімейно-родинні групи - клани. На початку ХХ ст. в Афганістані з'явився новий соціально-політичний інститут - малик (по-арабськи «король»). Це був вождь, який визнається державою як керівник племені на місцевому рівні. Стійкі місцеві спільноти - кауми - до яких відносять племена, клани, релігійні, етнічні групи, здійснюють владу, незалежно і паралельно від держави, а інститут військового командування став елементом традиційної структури афганського суспільства. Замкнені регіональні спільноти зі своїми самобутніми традиціями та порядками представляють найбільш серйозну загрозу для інституціоналізації та легітимації державної влади [26, с.67].

Кауми мали успіх в політичній сфері в 1963 - 1973 роки, їх лідери почали використовувати нові, легальні, форми політичної діяльності. Вони ставали депутатами парламенту і створювали політичні партії. Хоча внутрішньопартійна діяльність спиралась не ідеологія чи програми, а на родо-племінний зв'язок, кауми досягли найбільшого розквіту своєї політичної діяльності на парламентських виборах в 2005 році. Майже половину (120 з 249) місць отримали місцеві військові командування та лідери племен. Отже, за останні десятиліття інститут традиційних суспільних відносин прийняв нові

форми: лідери племен стали виступати в ролі керівників політичних партій, депутатів. Наприкінці 70-х років ХХ століття в Афганістані розпочалася громадянська війна. Війна ще більше посилила вплив каумів та військових лідерів, що сприяло збереженню традиційних форм організації влади в країні. Тому, на прикладі Афганістану ми можемо говорити про практично неможливу там перспективу втілення демократії, але соціально-політична картина постійно змінюється і громадські місцеві осередки прагнуть долучитися до легальних та законних інструментів здійснення влади [26, с.91].

Конфлікти та економічні кризи в країнах Близького Сходу є потужним чинником для відкату назад від попередніх результатів навіть найменшої позитивної політичної модернізації. Нестабільне становище впливає не тільки на учасників конфлікту, а і на сусідів, які розділяють спільний арабський економічний простір, змушені приймати біженців, втрачають громадський спокій в своїх країнах. Конфлікти поглиблюють соціально-економічні проблеми, які виходять з відмінностей в доходах, етнічної приналежності, політичної орієнтації або мови. Ці процеси спостерігаються в таких країнах, як Ірак, Ємен та Сирія, де протиборчі угруповання продовжують розділяти країну. На прикладі Афганістану бачимо, що перспектива формування єдиного уряду, який визнається та користується широкою підтримкою, залишається далекою перспективою, коли в триває війна. Також в Йорданії, не дивлячись на те, що рейтинг уряду залишалися надзвичайно високими, опитування громадської думки реєстрували опозиційні погляди в районах зі значною кількістю біженців і високим рівнем безробіття. Аналогічна динаміка простежується в Єгипті, Лівані та Тунісі [47, с.14].

Для успішною державної політики, особливо для реформ, необхідне визнання уряду громадськістю. Довіра та підтримка населення - ключовий показник соціальної згуртованості. Опитування громадської думки World Values Survey показує, що довіра знизилася в декількох країнах регіону і це ускладнює здійснення політики та ведення економіки. Наприклад, частка респондентів, згідних з тим, що «більшості людей можна довіряти», знизилася

з 46 відсотків до 30 відсотків в Іраку і з 27 до 13 відсотків в Йорданії в період з 1999-2004 по 2009-2014 роки відповідно [47, с.16]. Це може допомогти пояснити, чому уряди арабських країн з перехідною економікою повільно впроваджували довгострокові економічно проекти, які безумовно є важкими та важливими, але не здійснюють бажання населення тут і зараз.

Проект Pew Global Attitude Project - це серія всесвітніх опитувань громадської думки, що охоплюють широке коло питань соціальних питань. Опитування показує як обнадійливі, так і тривожні ознаки щодо підтримки тероризму мусульманами і життєздатності демократії в мусульманських країнах. В Йорданії, Пакистані та Індонезії значно знизилась кількість людей, які вважають, що вибухи терористів-смертників та інші форми насильства проти цивільних громадян, можуть бути виправдані для захисту ісламу. Динаміка особливо помітна в Йорданії, де в 2005 році 57% йорданців вважали тероризм частково або повністю виправданим, а в 2006 році вже 29% [53].

Отже, порівнявши погляди європейської цивілізації та традиційної ісламської думки на процес державотворення та відносини влада ↔ суспільство, бачимо ідеологічні відмінності, які виправдовуються історичним та релігійним контекстами. Хоча в меті обох цивілізацій закладене бажання суспільної гармонії та справедливості. Культурно-релігійна сфера життя мусульманського суспільства залишається консервативною, в цінностях які переважають є традиції та збереження власної ідентичності, іншими словами - виживання. Але ісламська традиція не є стійкою: вона може змінюватися під впливом різноманітних чинників, більшість з яких звісно приходить з Заходу. У подальшому опрацюванні теми необхідно розглянути практичне втілення вищезазначених теоретичних положень на прикладі політики конкретних країн та зрозуміти перспективи втілення ліберальної демократії в ісламському світі.

РОЗДІЛ 3. Проблеми та перспективи утвердження демократії в ісламських країнах.

Концепція «ісламської економічної моделі» зародилася в наукових лише в 60-80-х роках ХХ ст., коли країни мусульманського світу подолали наслідки колоніальної експансії. Капіталізм був відкинутий як західна загарбницька модель, також в мусульманських країнах не прижився соціалізм. У пошуках альтернативного власного шляху країни зосередили увагу на працях мусульманських вчених та ісламських цінностях. Традиціоналісти цінують культурну самобутність і політико-релігійну експансію вище економічного розвитку. Але і вони схильні до впливу процесів глобалізації та модернізації.

Розглянемо що собою являє автентична «ісламська економічна модель» через опис основних історичних та релігійних чинників. Шаріат визнає тільки законні джерела та моральні шляхи збагачення, проте підтримує комерційну діяльність як вид самостійної та наполегливої праці людини. Іслам заохочує людину примножувати своє матеріальне надбання, використовуючи його на благо суспільству і отримуючи прибуток. Однак, є важливий момент, який іслам відкидає у цій сфері - кредитно-фінансові процеси. У своїй діяльності, що веде до збагачення, мусульманин має уникати позичкового відсотка [4, с.142]. Рибха або дослівно «надлишок» - це будь-яке невинуватене збільшення капіталу при позиці або в торговій угоді, яке забороняється Кораном.

Такі традиційні ісламські уявлення про роль і функції банків не збігаються з реальною ситуацією в міжнародній банківській справі. В результаті в 1899 році ліберально налаштований муфті Мухаммад Абдо видав фатву, що виключає банківську справу з числа заборонених, тому фінансова діяльність в ісламських країнах під впливом колоній змогла функціонувати за західним зразком [5, с.145]. Однак, зі здобуттям незалежності в 50-60 роках ХХ століття знову постала актуальність цієї проблеми у спробах відновити самобутню традицію. Тим часом у світі також відбуваються зміни, але скоріш зворотні: національні економіки країн

продовжують розширюватися та впливати одна на одну, відбувається інтернаціоналізація господарського життя, що істотно змінює характер міжнародної торгівлі та політики. Глобалізація призводить до появи та розвитку впливу міжнародних організацій, таких як Світова організація торгівлі (СОТ), Міжнародний валютний фонд (МВФ), Світовий банк (СБ).

Світова тенденція до модернізації не змогла оминати консервативні ісламські країни, тому є очевидним її вплив на національні економіки цих держав. Як наслідок, перед мусульманськими політичним лідерам постало не просте завдання - обрати такі моделі та методи розвитку суспільства, які не йшли б в розріз традиційній культурно-релігійній самобутності, але і змогли б допомогти зайняти провідне місце на міжнародній арені у світі, що модернізується.

Після довгих дискусій мусульманських теологів було змінено формулювання положення про кредитно-фінансові процеси. Інвестиційна логіка повинна виходити не з безпосередньої вигоди банку, а з збільшення громадської вигоди. Тому діяльність банків стала дозволеною, однак вони все одно не надавали кредити під відсоток, а інвестували у бізнес, розділяючи з ним прибуток та ризики [4, с.176]. У другій половині ХХ століття в мусульманських країнах почали засновуватися фінансові інститути: ісламські банки, страхові компанії, фонди тощо. У 1975 році в Об'єднаних Арабських Еміратах почав роботу Dubai Islamic Bank, був заснований Ісламський банк розвитку (міжнародна фінансова організація, яка координує соціально-економічний розвиток умми), у 1979 році в Судані з'явилася перша ісламська страхова компанія.

В кінці 70-х - на початку 80-х ХХ століття відбулася політична дестабілізація та економічна криза в регіоні, а разом з тим зародилися ідеї інтеграції країн Аравійського півострова. Шість аравійських монархій: Бахрейн, Катар, Кувейт, ОАЕ, Оман і Саудівська Аравія утворили міжнародну організацію - Рада співробітництва арабських держав Перської затоки (РСАДПЗ). Лідери держав регіону визнають, що економічна інтеграція є

однією з пріоритетних задач для розв'язання напруженості в регіоні. Економічний фактор полягає в тому, що торгові бар'єри зменшують інвестиційну привабливість арабських країн для іноземних інвесторів.

Інакшість фінансової системи ісламських країн потребує виняткових дій в організації міжнародної співпраці - необхідно працювати над поєднанням ісламських традицій і сучасних теоретичних "західних" надбань. Спроба країн Заходу зруйнувати систему ісламського менеджменту і державного контролю над стратегічно важливими галузями економіки наштовхуються на активну і досить ефективну протидію. У країнах ісламу практично неможливо організувати соціальний вибух по тій простій причині, що місцевий уряд намагається пом'якшити соціальне розшарування в суспільстві за рахунок адресної допомоги найбіднішим верствам населення, яка здійснюється через релігійні організації або мечеті.

При цьому, безумовно, країни-члени Організації ісламського співробітництва (ОІС) вкрай зацікавлені в залученні зарубіжних інвестицій. Більш того, більшість ісламських держав вважає своєю стратегічною метою вступ до Світової організації торгівлі [5, с.192]. Країни ОІС мають намір розвивати торгівлю між собою з метою створення загального економічного простору. Війна, криза та бідність в багатьох мусульманських країн спонукають до співпраці з міжнародною спільнотою.

Ісламські країни нині користуються допомогою МВФ, тим часом організація констатує позитивні економічні та інституціональні зміни. Реформування фіскальної політики для витрат на охорону здоров'я, освіту, соціальний захист та державні інвестиції - це ключові пріоритети в арабському регіоні [51]. На жаль, там ще присутні наслідки глобальної фінансової кризи та інших великих економічних потрясінь за останнє десятиліття. Серед країн-імпортерів нафти зростання прискорилося, але все ще нижче докризового рівня [51]. Державний борг станом на 2019 рік перевищує 90 відсотків ВВП майже в половині цих країн, зважаючи на те, що борг для ісламу є гріхом [51].

Як зазначають дослідники регіону в МВФ, вплив модернізації все ж відчувається і багато мусульманських країн (Саудівська Аравія, Кувейт, ОАЕ, Судан, Катар і Ліван) вже зміцнюють свою економіку, зокрема податкову політику [51]. Алжир прийняв новий закон про бюджет, орієнтований на довгострокову перспективу розвитку, а Бахрейн представив фіскальну програму, розроблену для досягнення економічного балансу в майбутньому. Уряди Мавританії, Марокко, Йорданії та Лівану досягли успіхів в довгостроковому плануванні і використанні державних інвестицій.

Структура «ООН-жінки» допомагає посткризовій економіці Єгипту, яку країна охоче приймає, демократизуючи свою соціально-економічну політику. Участь в програмі допомогла зміцнити впевненість жінок і здатність діяти в інших сферах суспільного життя, наприклад, прийняття економічно важливих рішень і створення малого бізнесу. З 2014 року було створено більше 1000 асоціацій. Щотижнева економія в багатьох випадках потроїлася, демонструючи зростаючу впевненість жінок в управлінні власним капіталом [43, с.15]. Модель асоціацій жіночих господарств працювала так успішно, що Центральний банк Єгипту та Національна рада у справах жінок погодились підтримувати та збільшувати її і банк включив її у велику національну кампанію по захисту фінансової доступності.

Для втілення реформ необхідна сприятлива політична обстановка. Сильні інститути мають вирішальне значення для легітимності дій влади, сприяння більш чіткому розумінню цілей політики, посилення значущості громадян і забезпечення підтримки власне самих реформ. Розуміння цієї закономірності є важливим елементом для початку модернізації влади. Секуляризація, посилення ролі державних інститутів та раціоналізація діяльності політичних лідерів неодмінно сприятиме покращенню соціально-економічного становища громадян в традиційних ісламських країнах, що переживають кризу. Експерти з МВФ зазначають, що створення більшої кількості можливостей для економічної та політичної участі, будуть мати вирішальне значення в

стратегіях підвищення рівня життя і знизять ймовірність майбутніх конфліктів в регіоні Близького Сходу та Північної Африки [51].

Багато країн регіону почали перехід від високих до низьких показників смертності і народжуваності. Зростання урбанізації, доступність освіти для жінок та відстрочка шлюбу, а також успішна соціальна політика держав призводить до нижчих коефіцієнтів народжуваності, що з часом призведе до зниження темпів зростання населення [55, с.28]. Однак між країнами існують великі відмінності. Бахреїн, Катар, Кувейт, ОАЕ, Оман і Ліван вже мають більший середній вік населення за інші країни регіону. В таких країнах як Алжир, Марокко, Туніс і Єгипет показники народжуваності, стабілізується, неухильно знижуючись. Але ринки праці в регіоні все ще напружені. За даними Міжнародної організації праці, частка неосвічених людей у віці 15-29 років становила близько 30 відсотків в Єгипті і Йорданія в 2012 році, і 48 відсотків в Ємені в 2010 році [55, с.29]. Відповідна соціальна політика може знизити ці ризики.

Зростання обсягу оплачуваної роботи для жінок надає значний позитивний вплив на економічне зростання. Позитивні процеси вже простежуються в політиці Єгипту, Індії, Йорданії і Малі. Наприклад, в Малі одні з основних перешкод для модернізації - це розрив в рівні освіти між чоловіками і жінками та високий коефіцієнтом народжуваності (одним з найвищих в світі) [31]. Тому, за рекомендаціями МВФ, в країні вже проводяться реформи для збільшення витрат на освіту, навчальні програми для дівчат і жінок, проект з популяризації та доступності контрацептивів.

Сектор, який представляє особливий інтерес, - це розваги та створення контенту. Технології ефективно демократизують як створення оригінального змісту, так і його послідовний розподіл та монетизацію. Інструменти, необхідні для виробництва високоякісних інформаційних продуктів, особливо у відео, стали більш доступними. Це також дозволяє миттєво поширювати контенту для широкої аудиторії та його монетизація на сторонніх платформах, таких як YouTube, Facebook і Twitter. Дві країни в регіоні - Катар та ОАЕ -

мають найвищий у світі рівень проникнення соціальних медіа користувачами, які прагнуть оригінального змісту, відмінного від того, який транслюють традиційні ЗМІ [41, с.46.].

Під час пандемії COVID-19 технології відкрили нові можливості для цифрової економіки: зароджується можливість прискореного переходу до електронного уряду, збільшення ролі технологій, інновацій в сфері послуг (наприклад, телемедицина, онлайн-освіту і віддалена робота). Деяким країнам довелося пристосовуватися до економічних наслідків і обмеження мобільності за рахунок зняття заборон на деякі популярні додатки для проведення телеконференцій [45, с.27].

Іслам – основний аргумент традиціоналістів, відповідно, ісламська традиційна концепція прав людини, залишаючись самою собою, не може відмовитися від тих принципів і норм, які встановлюють священні Коран і Сунна. Вони задають вихідні постулати шаріату і цінності ісламу. Для традиціоналістів і їх радикального крила важливою групою нормативних приписів шаріату є ті положення Корану, які закріплюють права і свободи людини в жорсткій і однозначній формі. Хоча їх кількість невелика, але саме вони вступають в прямий конфлікт з міжнародним правом і є проблемою для утвердження демократії: смертна кара, полігамія, права жінок, свобода віросповідання [36, с.123].

При цьому ісламський світ характеризується крайньою різноманітністю в політичному відношенні. У мусульманських державах встановилися різні політичні режими: наприклад, республіканське правління в Тунісі і Єгипті, монархії в Саудівській Аравії і Йорданії, еміратське правління в Об'єднаних Арабських Еміратах та султанатське і Бахреїні, теократичне в Ірані. Однак, є дещо спільне в більшості ісламських країнах – нестабільна політична та економічна ситуація.

Частина мусульман намагалась чинити супротив застарілій системі консервативних поглядів і закликала до демократичних цінностей, але не нав'язаних ззовні, а нових, які б утворилися в результаті внутрішньої

трансформації самого ісламського світу з його традиціоналізмом. «Арабська весна» – саме так названа революційна хвиля масових заворушень і протестів, що прокотилася арабським світом, в 2010-2011 роках, вплинула на весь регіон Близького Сходу на Північній Африки. Революції відбулися в Тунісі, Єгипті, Лівії, повстання в Сирії, Бахреїні, Ємені, Алжирі, Іраку, Йорданії, Марокко та Омані, спалахи напруги в Кувейті, Лівані, Мавританії, Саудівській Аравії, Судані, Західній Сахарі.

Це показує, що велика частина мусульман прагне демократії, і дійсно, масові протести призвели до повалення авторитарних режимів і розпочали демократичний процес, однак мрії революціонерів розбилися об низку подій, яку можна охарактеризувати як реакцію правого консервативного клубу [37]. Підсумками Арабської весни стали: повалення в Єгипті військовими демократично обраного президента Мухаммеда Мурсі, які, як вважається, були профінансовані владою Саудівської Аравії та ОАЕ через побоювання останніми поширення арабської весни; придушення сирійського повстання, радикалізація ісламських сил і поява феномену Ісламської Держави; поворот влади в Туреччині до авторитарного, мілітаристського режиму з антизахідної риторикою і політикою.

Сучасні українські експерти близькосхідних досліджень мають різні погляди на результати революції, а вони справді суперечливі. Ілія Куса зазначає, що в результаті «Арабської весни» була підірвана традиційна архітектура безпеки на Близькому Сході, яка трималася з 70-х-90-х років. Після такого перевороту люди не можуть жити краще. Сергій Данілов вважає, що «Арабська весна» була відповіддю на невідповідність державних інститутів уявленням про гідність і справедливість. І вона буде продовжуватися так чи інакше, тому що питання не в тому, щоб стало краще, а стало по-іншому [32]. Мусульманському суспільству вдавалося приймати зміни та з часом заперечувати їх, повертаючись до традиціоналізму. З досвідом відкатів іслам став мало сприйнятливим до західних культурних, морально-етичних і політичних цінностей, а в ряді випадків відкрито їх

відторгає. Релігієзнавець, професорка А. В. Арістова зазначає, що світові лідери не зацікавлені в тому, аби мусульманський світ модернізувався, тому в політиці регіонів, що розвиваються, мають популярність традиціоналістичні та радикально-консервативні рухи [1, с.83]. Це становить це одну проблему в утвердженні демократії в ісламських країнах.

Прикладом відкату від попередніх здобутків революції є Арабська Республіка Єгипет, яка формально є республікою, але очолює її одноосібний диктатор Ас-Сісі, який поєднує посаду президента, міністра оборони і фельдмаршала. Він захопив владу у недемократичний спосіб — шляхом здійснення військового перевороту у липні 2013 року — і здійснює управління країною «залізною рукою» військового. Найбільша арабська країна, одна з найвагоміших в усьому мусульманському світі переживає катастрофічний стан економіки, постійні політичні репресії та терористичні атаки. Іслам було визнано державною релігією Єгипту поправками до Конституції в 1980 році, тоді ж ісламське право (шаріат) стало основним джерелом законодавчих норм. Це означає, що будь-який закон, що розглядається, може відповідати германо-романському праву, однак не має порушувати жодного принципу шаріату.

Світова фінансова криза 2008-2009 років, як і події «арабської весни» 2011 року в ісламському світі з усією очевидністю підтвердили кризовий стан моделі капіталізму і принципів демократії в ісламському світі. У мусульманському світі стала популярною ідея супротиву західним моделям розвитку і повернення до витоків ісламу. Саме з цим багато в чому пов'язані феномен політизації ісламу, посилення впливу ісламістських партій і криза світської націоналістичної ідеології, що спостерігається в країнах ісламського світу. Сьогодні за просування і розширення геополітичного простору ісламу виступають також екстремістські організації.

Першої гучною відповіддю сучасних традиціоналістів стало їх об'єднання спочатку в громадську, а пізніше в політичну організацію «Брати-мусульмани». Вона утворилася в незалежному Єгипті в 1920-х роках, коли британці все ще продовжували насаджати християнство і контролювали

органи влади. Це призвело до формування двох шляхів розвитку Єгипту: світського націоналізму та ісламського фундаменталізму. Засновник «Братів-мусульман» Хасан аль-Банн вважав, що єгиптяни в першу чергу мусульмани, тому, щоб відродити Єгипет, потрібно відродити іслам, шляхом викорінення всіх західних нашарувань і повернення до традиційного ісламу.

Однією з найболючіших проблем стала терористична загроза, що представлена організацією ІДІЛ (або Ісламська держава Іраку та Леванту). Відповіддю на європеїзацію та «колоніальну присутність» в ХХ столітті стало утворення теократичної Ісламської Республіки Іран, «Хезболли» - у Лівані, «ХАМАСу» - в Палестині, «Ісламського фронту порятунку» - в Алжирі (1989 р.), «Братів-мусульман» - у Єгипті, «Аль-Каїди» - в Афганістані (1988 р.) тощо. В ХХІ столітті після Арабської весни ісламський світ зазнав нової хвилі ісламізму та екстремізму: війна в Сирії та Лівії, тероризм світового масштабу, агресія Ісламської Держави (ІДІЛ), розповсюдження мусульманської культури по Європі, численні міграції тощо. Поширенню радикального ісламізму сприяє також напруженість в арабо-ізраїльських відносинах. До цього слід також додати проникнення в мусульманське суспільство негативних сторін сучасної цивілізації, таких як азартні ігри, алкоголізм, наркоманія, розпад інституту сім'ї.

Показовим є приклад Ірану, де в 1979 році відбулася революція і монархічне правління шахів припинило своє існування. Політика монархії була спрямована на поєднання моральних традицій Ірану з матеріальними благами західних держав. Священні імами звинувачували шаха в прозахідній капіталістичній політиці, в результаті якої іранці почали наслідувати західноєвропейський та американський стилі життя, що призвело до економічних втрат, кризи духовності, падіння моралі і занепаду культури. Традиціоналісти організували державний переворот та здобули владу, адже їх політичний курс направлений на збереження ісламської ідентичності, шляхом змішання релігійних і світських цінностей. Критикуючи капіталізм Сполучених Штатів і радянський комунізм, харизматичний лідер аятола

Хомейні заснував нову теократичну країну – ісламську республіку, що спирається на духовні цінностей ісламу шіїтського толку [38].

Державний устрій Ісламської Республіки Іран є наочним прикладом визнання ісламу елементом політико-ідеологічної основи державної влади. Верховним лідером «ісламської республіки» є водночас і духовний лідер – аятола, влада якого здійснюється за шіїтським духовним принципом вelayat-e fakih. Цей принцип проголошує аятолу напівбожественством, надає йому повноваження керувати довічно, визначати державну політику й остаточно приймати всі державні рішення. Правова система шіїтів існує за принципом єдиногобожжя (таухід) і передбачає верховенство шаріату як в діяльності держави, так і в усіх інших суспільних відносинах, навіть в особистому житті мусульман.

Верховна влада сконцентрована в руках вищого мусульманського духівництва не лише в Ірані, а й в Саудівській Аравії, хоча ці країни зараз мають войовничі відносини. Іран – республіка і найбільша шіїтська країна. Саудівська Аравія – монархія, найсильніша теократична країна суннітської мусульманської гілки, де ідеологію проголошують салафіти, а король одночасно є головою уряду, призначає представників усіх гілок влади за принципом консультації з духівництвом.

В Саудівській Аравії найбільш жорстка правова ситуація, адже шаріат залишається єдиною правовою системою. Однак, і до світського права не всюди відносяться так категорично, наприклад, в Сирії та Лівані державні правопорушення та угоди між громадянами регулюються нормами світського законодавства, а питання наслідування, шлюбу, розлучення, благодійних організацій розглядаються з точки зору шаріату.

Важливим елементом державної політики ісламських країн є також конституційне закріплення вірності ісламським принципам. Наприклад, Конституція Кувейту в статті 2 проголошує «релігію Ісламської Держави та Ісламський Шаріат основними джерелами законодавства», а стаття 12 – гарантує захист державою спадщини Ісламського і Арабського народу [19].

Можемо привести приклад одного положення кувейтського законодавства для аналізу впливу ісламських релігійно-етичних правил на обмеження свободи мусульман. Кувейт в 2007 році встановив кримінальну відповідальність за уподібнення особам протилежної статі в будь-якій формі, включаючи відповідну поведінку та вибір одягу. У пояснювальній записці законодавці посилаються на слова пророк Мухаммада: «Так прокляне Аллах чоловіків, що уподібнюються жінкам, і жінок, що уподібнюються чоловікам» [Цит. від 36, ст. 68].

Одним з аргументів ісламістів не давати жінкам виборних прав було посилення на традиційну норму фікха (правила поведінки), що забороняє жінкам займати посади, які передбачають здійснення загальнодержавних повноважень. Таке правило спирається на єдине джерело – висловлювання пророка Мухаммада: «Ніколи не досягне успіху той народ, який поклав долю своїх справ на жінку» [33].

Не дивлячись на це, мусульманський світ прагне до еволюційного шляху розвитку. Ідея халіфату як «примусової» держави має мало прихильників через властиві їй тоталітаризм і деспотизм. Екстремістські об'єднання існують, однак більшість мусульманських, і навіть ісламістських країн, притримуються концепції «розумної» держави, що допускає різні форми правління за умови їх відповідності шаріату. Таким чином, закони ісламу (шаріату) є обов'язковим елементом всіх форм і типів державної влади: монархічна, і республіканська форми правління не мисляться поза правових норм шаріату [9].

Роберт Даль зазначає, що принцип загальної участі є основоположним в демократичній країні. Рівні права участі у суспільному житті мають «всі особи, на яких поширюється юрисдикція даної країни, за винятком тих, хто перебуває в ній тимчасово, і тих, чия недієздатність доведена» [8, с.78]. Нова Зеландія допустила жінок до участі в загальнонаціональних виборах в 1893 р, а Австралія - у 1902 р, а в Бельгії, Франції, Швейцарії жінки отримали право голосу лише після Другої Світової Війни [8, с.88].

Мусульманські країни визнали політичні права жінок зовсім нещодавно (останні – Саудівська Аравія, Кувейт, Іран). Однак, незважаючи на визнання політичних прав жінок, реальна їх участь у політичному житті в арабських країнах дуже низька. В 2006 році права голосу отримали жінки Кувейту. Король Саудівської Аравії в 2011 році надав жінкам право голосу та можливість входити до складу консультативної асамблеї Меджліс аш-Шура та балотуватися в місцеві органи влади. Лише нещодавно жінки Саудівської Аравії отримали право водити машину, а жінки Іраку ще й служити в поліції та вести громадську діяльність. Двадцята стаття Конституції Іраку закріплює, що всі - чоловіки і жінки - мають право брати участь у суспільному житті і бути кандидатами на вибори [16].

Стосовно самостійності і легітимності державних інститутів у статті 9 Конституції Іраку зазначено, що збройні сили не мають права втручатися в політичне життя і бути кандидатами на політичні посади [16]. У той час як в Палестині збройні сили і армія є серцем народу і рушійною силою до свободи і єдності Палестини. Звичайним там є втручання військових у політичний процес.

Важливим показником демократичності країни є свобода слова і свобода СМІ. Саудівська Аравія, наприклад, конституційно стоїть на позиціях цензури преси: «засоби масової інформації повинні слідувати законам держави, підтримувати єдність нації...забороняються засоби, які ведуть до смуту і розколу нації» [18, стаття 39]. В Конституції Ірану «преса вільна в публікації матеріалів, за винятком тих випадків, коли вони завдають шкоди основам ісламу або громадським правам» [17, стаття 24]. Телемовлення в Ірані управляється державою через Організацію радіо та телебачення, де директор призначається безпосередньо Верховним лідером Ірану терміном на п'ять років. За його діяльністю спостерігає спеціальний комітет, до якого входять по два представники судової влади, президента і парламенту ІРІ.

В умовах монополії держави на теле- і радіомовлення і жорсткого контролю влади над інформаційними агентствами, друковані ЗМІ

представляють собою основне поле для проведення агітації місцевими політичними силами. Міжнародна неурядова організація Freedom House випустила в 2017 році рейтинг «Свобода преси в світі» (Freedom of the Press), в якому Сирія, Іран і Азербайджан мають однаковий показник 90 - «невільні». Саудівська Аравія – 86, Лівія і Єгипет – 77, Ірак і Оман – 71. Для порівняння, преса в Росії також вважається невільною (83), в Україні - частково вільною (53) [40].

Відома міжнародна організація Human Rights Watch, що займається адвокатською діяльністю, опублікувала свої спостереження за демократичним процесом в більшості країнах світу [54]. На основі їх висновків ми можемо побачити як ісламські країни відносяться до ідеалів демократії. Так Саудівську Аравію критикують за 184 страти за рік, репресії активістів та вбивство тисячі мирних жителів під час військової кампанії в Ємені. Human Rights Watch констатують авторитарний режим в Єгипті, де факти порушення прав людини просто численні. Політику уряду Ірану також осуджують за недемократичні дії, зокрема арешти правозахисників та активістів, а також за допущення свавілля органами безпеки та розвідки. Насилля над активістами зафіксоване і в Об'єднаних Арабських Еміратах, більш того закони Еміратів дискримінують мігрантів, жінок та ЛГБТ-спільноту.

Очевидним є те, що втілити демократію в країнах, які до неї відносяться негативно, є проблематичним завданням. Основна проблема полягає в тому, що консервативні мусульмани не піддаються зовнішнім впливам. Причина тому – сутність ісламу. Це не лише релігійна догма, це поняття соціального та культурного характеру. Для традиціоналістів іслам – це невичерпна скарбниця мудрості і водночас мета політичної діяльності, а шаріат – основне її джерело. При цьому західні цінності є не лише чужорідними, вони є небезпечними. Кризу демократії мусульманська думка збагнула вже давно і досі це є проблемою для утвердження демократії в ісламському світі.

Компанія The Economist Intelligence Unit щорічно складає рейтинг країн за індексом демократії (Democracy Index), вимірюючи рівень демократії

всередині держави методом експертних оцінок і опитувань, аналізуючи виборчий процес, плюралізм, діяльність уряду, політичну участь, політичну культуру і громадянські свободи. В результаті формується рейтинг країн з оцінками від 0,0 до 10,0, де повноцінні демократичні країни мають оцінки від 8,01 до 10; недосконалі демократії - 6,01 - 8; країни з перехідним політичним режимом знаходяться у проміжку 4,01 - 6,0 балів; а країни, що опинилися у рейтингу нижче 4,0 балів відносяться до авторитарних. У 2019 Україна отримала оцінку 5,9 - «гібридний режим». Пакистан трохи гірше - 4,25 бали, а от до авторитарних відносяться більшість країн регіону: Ірак (3,74), ОАЕ (2,76), Іран (2,38), Саудівська Аравія (1,93) [48]. Соціологами визначається як не авторитарні лише дві країни регіону - Пакистан та Туреччина (4,09), хоча остання невпинно втрачає позиції.

Однак, велика частина дослідників вважає, що демократія в ісламських країнах все ж таки має перспективи втілення, хоча можливо в своєрідній формі, це буде не та демократія західного взірця. Ісламський світ на наших очах динамічно якісно змінюється. Туніс, ОАЄ, Саудівська Аравія, Ємен - лише найбільш яскраві прояви політичного зсуву. Ісламські фундаменталісти вже приходять до влади і вони пропонують проект модернізації без вестернізації, тобто економічні та соціально-політичні реформи з урахуванням внутрішніх особливостей ісламського суспільства і його розвитку. В науковій літературі з'являються такі визначення феномену демократії в ісламських країнах як «неліберальна демократія» та «суверенна демократія». Це характеризує спробу суспільств, що мають власну політичну традицію, адаптуватися і успішно розвиватися в сучасному світі. Американський політолог Ф. Закарія говорить, що демократія в мусульманських країнах існує і він називає її неліберальною демократією [11].

Політична модернізація стала чинником політизації релігії і сприяла появі феномена неліберальною демократії. Слід зазначити, що неліберальна демократія має специфічні риси в кожній окремо взятій країні. Так, наприклад, особливість неліберальної демократії в Ірані полягає в тому, що в країні існує

авторитарна форма правління, заснована на теократичних принципах, яка цілком поєднується з функціонуванням демократичних інститутів (президент, парламент).

Незважаючи на те, що в Ірані сильні політичні традиції, закладені Рухоллою Хомейні, на політичній арені з'являються помірні реформатори-демократи. В результаті, на початку XXI століття Іран зазнав реформ п'ятого президента Мохаммада Хатамі в сфері журналістики, свободи слова, прав жінок. Зараз сьомий президент Хасан Рухані також проводить демократичні перетворення. Але в силу того, що Іран консервативна теократична держава і замість Конституції тут правлять закони шаріату, реформи просуваються повільно і без особливих перспектив. Тому ми можемо говорити про феномен неліберальною демократії в Ісламській Республіці Іран.

На початку XXI ст. відбулися серйозні зміни і в політичній системі Пакистану. У Пакистані двопалатний парламент, де 70 місць у нижній палаті зарезервовано: 60 для жінок, 10 для меншин. Рада представників Іраку на чверть повинна складатися з жінок. В Іранському Меджлісі конституційно закріплені місця для національних меншин [17, стаття 47]. Серед вимог до лідера Ісламської Республіки Іран - «правильний політичний і соціальний світогляд» [17, стаття 64]. Про стать кандидатів Конституція замовчує, однак очевидним є обмеження ролі жінки в суспільно-політичному житті, виходячи з того, що Конституція закріплює соціальний статус жінки як матері, освячує її материнство і заохочує тільки один вид діяльності - виховання дітей [17, преамбула].

Ісламська Республіка Пакистан переживає зараз постійні внутрішні конфлікти та військово-бюрократичний тиск, проте рухається шляхом демократизації. Республіка парламентсько-президентська, де прем'єр-міністром стає глава партії, що перемогла, тому в Пакистані таке велике значення має передвиборна гонка і ідеологія правлячої партії. Зараз при владі глава центристської демократичної партії «Рух за справедливість» Імран Хан, що може вказувати на прогресивність і модернізацію Пакистану, проте,

способи, якими Хан здобув перемогу, втручання у вибори військових і репресії опозиції також вказують на встановлення фактично неліберальною демократії.

Ще одним прикладом неліберальною демократії може бути режим колишнього президента Тунісу Зін аль-Абідін Бен Алі, який заборонив ісламську Партію відродження, збільшив права жінок і в загальному прагнув до світськості Тунісу, хоча при цьому його правління тривало 23 роки, було по суті авторитарним і породило високий рівень корупції. На даний момент до влади в Тунісі таки прийшли ісламісти з Партії відродження і вкрай консервативний президент Каїса Саїд, проте вони прийняли в 2014 році досить демократичну Конституцію Тунісу. Зміни в цій країні нині є одними з найбільш вагомих: високі стандарти емансипації жінок, освічене населення та наявність середнього класу. За даними Carnegie Endowment for International Peace, Туніс - єдина країна Арабської весни, яка створила демократичний конституційний лад на основі принципу консультацій, політичного компромісу та участі громадян [41, с.15].

Програми більшості сучасних поміркованих проісламських партій зосереджені насамперед на потреби сучасного розвитку, що передбачають необхідність демократизації суспільного життя, створення умов для економічного зростання і підвищення добробуту людей, забезпечення соціальної справедливості, безпеки, створення ефективної та доступної системи загальної освіти та охорони здоров'я та боротьбу з корупцією. [27]. Така трансформація ісламського традиціоналізму – результат його історичного розвитку в XXI столітті. Але найголовніше зберігається – перераховані завдання прямо впливають з ісламу та цілей шаріату.

Ключовим фактором інституціональних перетворень має бути політична воля держави виступити джерелом інституційних змін, тобто саме керівництво держави змінює і підтримує динаміку ліберальної трансформації. Прикладом такої модернізації є абсолютно унікальний випадок тієї ж Саудівської Аравії. У серці ісламського світу коронований принц, майбутній правитель, Мухаммад бін Салман Аль Сауд проводить ряд демократичних

реформ «Vision 2030», метою яких є боротьба з безробіттям, диверсифікація економіки і зміцнення регіонального лідерства королівства, відкриття країни зовнішньому світу. За даними UN Woman, в національних парламентах регіону частка жінок в середньому складає чверть (23% станом на 2017 рік). У деяких країнах ситуація значно гірше - в парламенті Ірану жінок тільки 9 з 290 депутатів. У Саудівській Аравії останнім часом показники покращилися: жінок в парламенті королівства - 30, це майже 20% [23].

Зараз Саудівська Аравія - це теократична монархія, заснована на ісламі суннітського толку. Курс Мухаммада бін Салмана полягає в тому, щоб дійсно в ісламі, який є неоднорідним, внутрішньо суперечливим, воскресити ті аспекти, які дозволяють говорити про іслам як про релігію поміркованості, толерантності. Ним була розформована поліція моралі; жінкам дозволили водити автомобіль та перебувати однієї за межами будинку без супроводу чоловіка, що вважається дійсно реформою для Саудівської Аравії. В такому ж напрямку рухаються і Об'єднані Арабські Емірати і Катар. Існує думка, що ці ісламські модернізації проводяться для покращення міжнародного іміджу, коли насправді суттєво не змінюють традиції, але зберігають консервативно ціннісне ядро ісламу [37].

Нестабільна соціально-політична ситуація та низькі темпи економічного зростання змусили держави Перської затоки сформулювати амбітні плани модернізації. Програми «Vision 2030» представили Бахрейн (2008 р.), Саудівська Аравія (2016 р.), Катар (2008 р.) та «Vision 2035» прийняв Кувейт у 2017 році. Ці стратегії спрямовані на підвищення ефективності державного управління та надання послуг. Проте країни борються зі значною соціальною несправедливістю і невисокою політичною відповідальністю. Це породжує невдоволення громадян та підсилює їхнє прагнення до більших громадянських свобод та політичної участі [41, с.58].

Громадяни все частіше звертаються до прямих та доступних механізмів волевиявлення, таких як протести та бойкоти, особливо на місцевому рівні, щоб поширити базові демократичні вимоги. Так протести щодо конкретних

питань до уряду в Марокко, Тунісі та Йорданії отримали більш загальний характер. У Лівані хвилю протестів з приводу неекологічного поводження з відходами розпочав житель міста Бейрут, який вийшов у соціальні мережі під гаслом "Ти смердиш!". Рух незабаром еволюціонував в політичну коаліцію під назвою Бейрут Мадінаті, яка брала участь у парламентських виборах у 2018 році. В Алжирі протести довгий час були головною рушійною силою дій держави. Зрештою протестуючі забезпечили багато своїх первинних вимоги до держави та приватного сектору, що надалі закріпило ідею про більшу ефективність протестів за формальну політичну участь.

Більшість ісламських країн, навіть Саудівська Аравія, обрали еволюційний шлях розвитку до модернізації та демократії. Дослідження Pew Research Center 2014 року показують, що більшість мусульман бачать боротьбу між модернізаторами та ісламськими фундаменталістами, і більшість серед них підтримує модернізаторів: у Лівані (84%), Туреччині (74%), Пакистані (61%), Індонезії (54%) та Йорданії (48%). Однак в Єгипті та Нігерії більшість мусульман, які бачать боротьбу у своїх країнах, кажуть, що ідентифікують себе з ісламськими фундаменталістами (59% та 58% відповідно). [44].

До цього, у 2010 році, Pew Research Center запитали мусульман про їх відношення до демократичної форми правління, на що більшість мусульман відповіли, що вважають демократію найкращою формою: Туреччина (76 %), Пакистан (42 %), Йорданія (69 %), Єгипет (59 %). Також більшість мусульман критикує діяльність екстремістів та терористів: в Єгипті (46 %), Йорданії (54%), Індонезії (69%), в Пакистані (80%) і Туреччині (77%). [53].

Професор Віденського університету Денніс Мюллер у праці «Розум, релігія і демократія» висловлює думку про перспективи втілення ліберальної демократії в країнах, що розвиваються. По-перше, проблема у несприйнятті демократичних принципів може походити з бідності людей, які переймаються своїм благополуччям більше, ніж суспільним розвитком [28, с.21]. Тоді як, демократія може утвердитися лише після того, як країна досягає певного рівня

економічного розвитку. Економічне процвітання дає можливість надавати кращого рівня освіти, в результаті чого підвищується грамотність населення, якість політичних рішень та власне політична культура. По-друге, проблемою для утвердження демократії в мусульманських країнах може бути відчуття обурення та розчарування, які посилюють екстремістські настрої серед віруючих. По-третє, зростає поляризація ісламських країн за рівнем життя, збагачення, соціальної та етнічної приналежності. Нестабільна політична ситуація, активність опозиційних та визвольних рухів, високий рівень корупції та війни розривають умму зсередини.

Марчуков В.Ф. зазначає, що багатотисячолітні традиції та відсутність досвіду громадської участі можуть дестабілізувати процес демократизації в ісламських країнах. Історично культура Заходу практикує постійну політичну участь громадян, тоді як в традиціях Сходу домінує ціннісний рівень сприйняття та жорстка морально-етична система. Звідси нераціональність політичної системи та нерозвиненість демократичних інститутів. [26, с.101]. Однак, традиціоналізм та релігія можуть бути інструментом для мобілізації населення та досягнення рівноваги. При цьому, ми бачимо, що сучасні світові тенденції впливають на ісламську економіко-політичну модель, отже традиція не така статична, як може здаватися на перший погляд. Марчуков приходить до висновку, що іслам є невід'ємним елементом інституційної трансформації в ісламському суспільстві і він цілком здатний до змін, тому немає необхідності протиставляти його процесам модернізації.

Узагальнюючи, можна зазначити, що демократична модернізація в ісламських країнах є складним явищем, а реакція мусульман на нього неоднозначна. Вже відбулися реформи в національних економічних політиках країн, в соціальних політиках та загалом в міжнародній політиці країн регіону. Розширилися права жінок, покращилась доступність освіти, розроблено стратегії довгострокового розвитку рівня життя населення. Серед основних проблем втілення демократії можемо відмітити сам іслам та його догми, на які спираються традиціоналісти, щоб заперечувати демократію як чуже явище;

травмуючий історичний досвід запозичення західних практик ведення політики; нестабільна політична ситуація, поляризація етнічного, національного, соціального становища мусульман; але головне - консервативність та закритість правлячої еліти, високий рівень корупції, авторитарність методів діяльності влади. В результаті, можна говорити про ознаки утворення «фасадної» демократії або, як зазначають деякі дослідники, - неліберальної демократії.

## ВИСНОВКИ

Щоб виявити проблеми та перспективи утвердження демократичної модернізації в ісламських країнах, ми мали розібратися з основними дефініціями. Так демократію ми розглядаємо як політичний режим, що передбачає принципи ефективної участі, правової рівності громадян, загального виборчого права, народного суверенітету, поділу влади, політичного плюралізму тощо, а процес демократичної модернізації - це трансформація політичного режиму від авторитарного до демократичного з урахуванням секуляризації у всіх сферах суспільного життя мусульман. Ісламські країни, - незалежні держави, які джерелом свого права визнають шаріат (мусульманське право) та загалом у процесах державотворення спираються на релігійні тексти. Іслам як релігію і культурну традицію було започатковано у VII столітті н.е. Мухаммедом, після чого розпочався період його екстенсивного розвитку. Найбільший розквіт мусульманська спільнота зазнала за часів існування великої держави Халіфату, де правителі з покоління в покоління зосереджували в своїх руках всю повноту політичної та релігійної влади. Ісламські традиціоналісти досі керуються принципами політики Халіфату, їх основними ідеями є об'єднання та возвеличення умми, зосередження на Корані та Сунні.

В результаті формування стійкої релігійної основи, ісламська культура набула характерних ідеологічних ознак: верховенство суспільного та колективного над індивідуальним; легітимація діяльності влади, шляхом узгодження її з шаріатом; абсолютність релігії та сталість релігійної приналежності. Тим часом політична думка Західної цивілізації набула ряд протилежних особливостей: індивідуалізм; верховенство закону, джерелом якого є народ; свобода совісті та віросповідання. Бачимо, що культурні традиції Заходу та ісламського сходу пропагують різні шляхи та методи ведення соціально- та економіко-політичного життя суспільства. Однак, модернізація - явище глобальне. Міжкультурний діалог призводить до обміну

досвідом та традиціями, та важливо, щоб таке запозичення було не нав'язливим для країн ісламського світу. Нині у мусульманській спільності переважають традиції та цінності виживання, але покращення економіки та стабільна політична ситуація здатні модернізувати життя людей та змінити їх відношення до демократичних цінностей. Таким чином, в економіко-політичній сфері багато ісламських країн провели фіскальні, податкові, банківські реформи, утворили міжнародні регіональні організації, співпрацюють з глобальними (Кувейт, Судан, Єгипет). У правотворчій діяльності країнами регіону було розроблено Каїрську декларацію прав людини, нову Конституцію (Туніс), розширено права жінок (Саудівська Аравія, Кувейт). Соціальна політика країн регіону характеризується зменшенням приросту населення, покращення рівня освіти та її доступності, зменшення гендерної нерівності.

До реформування країн ісламського Сходу підштовхують внутрішні конфлікти та відсутність чіткого плану дій, глобалізація на міжнародна торгівля, однак це ще не запорука демократизації політичних режимів. Порівнявши наявні зміни з ідеалами ліберальної демократії, ми бачимо, що назвати ісламські країни демократичними ми поки не можемо. Західна та Східна ісламська цивілізації відрізняють ідеологічною складовою. Саме це становить одну з основних проблем: ісламські традиціоналісти заперечують демократію як чуже явище, пропагуючи чистоту ісламу. Також травмуючий історичний досвід та клеймо “країн третього світу” не дозволяє традиціоналістам сьогодні сприймати демократію як благо, а досвід Заходу як допомогу. Посилення їх спротиву призводить до ісламізації та екстремізму. Неоднорідність мусульманської умови є серйозною проблемою для утвердження демократії. Відмінність в етнічному складі, гендерна нерівність, бідність посилюються поляризацією політичних поглядів, в результаті чого політична ситуація в регіоні є загостреною та вкрай нестійкою. Хоча плюралізм і є ознакою демократії, для нього має існувати важлива передумова - парламентське представництво та політична воля вищих посадових осіб до

змін. Тим часом ісламські країни характеризуються консервативністю та закритістю правлячої еліти, високим рівнем корупції, великою кількістю політичних в'язнів. Проведені дослідження доводять, що модернізація позитивно впливає на політичну ситуацію в ісламських країнах. Тим не менш, без політичної волі та секуляризації втілити принципи ліберальної демократії практично неможливо.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Арістова А. В. Політичний іслам у його трансформаціях і майбутті / Колективна монографія в 3-х книгах за науковою редакцією професорів А. Колодного і Л. Филипович. Книга III: Релігійні процеси в перспективі їх виявів // Українське релігієзнавство. – К., 2012. – № 61. – С. 71-90.
2. Васильев А. Исламский экстремизм как выражение кризиса мусульманской цивилизации // Азия и Африка сегодня. - М., 2003. - № 5. - С.2-12.
3. Всеобщая исламская декларация прав человека, - 1981 // [Електронний ресурс]. Режим доступу: [http://www.idmedina.ru/books/history\\_culture/minaret/16/declaracia-01.htm](http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/16/declaracia-01.htm)
4. Гарник Л.П. Ислам та демократичні цінності у дискурсі трансформацій політичних режимів в країнах Близького Сходу. Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, - 2010. Режим доступу: <https://periodicals.karazin.ua/politology/article/view/3234/2808>
5. Гибадуллин М.З., Вахитова Т.М. Основы исламской экономики: теория и практика хозяйствования. Учебное пособие/ М.З.Гибадуллин. – Казань: ТГГПУ, 2009. – 195 с.
6. Горохов С. А. Исламский мир в пространственном измерении. Часть I. Режим доступу: <http://demoscope.ru/weekly/2014/0587/tema01.php>
7. Граматік В. В. Арабська весна та її наслідки в політиці Близького Сходу / В.Граматік [наук кер. Грушицька І. Б] // Тези доповідей 53-ої наукової конференції молодих дослідників ОНПУ-магістрантів «Сучасні інформаційні технології та телекомунікаційні мережі» // Одеса: ОНПУ, 2018, вип. 53.- 2018. - С.7-15.

8. Даль Р. Д. О демократии / Пер. с англ. А.С. Богдановского; под ред. О.А. Алякринского. — М.: Аспект Пресс, 2000. — 208 с.
9. Даудов Р. Х. Место и роль традиционализма и модернизма в исламской онтологии // *Фундаментальные исследования*. – 2014. – № 11-3. – С. 684-689.
- 10.Добронравин Н. А. Политическая карта исламского мира / Н. А. Добронравин Политическая карта исламского мира Учебное пособие // СПбГУ. – 2016.
- 11.Закария Ф. Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами. – М., 2004
- 12.Ибн Халдун. Введение (фрагменты) / пер. С.М.Бациевой // *Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв.* М. - 1961. - Книга I. Часть III-IV. - С.571-599.
- 13.Исаков А.С. Политическая модернизация в странах исламского Востока: концептуальный генезис // *Философия политики и политология*. - 2017. - С. 79-92.
- 14.Ислам в мировой политике в начале XXI века : учеб. пособие / под ред. Л.М. Ефимовой, М.А. Сапроновой — М.: МГИМО-Университет. – 2016.
- 15.Каїрська декларація про права людини у ісламі від 05.08.1990 / Режим доступу: [https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995\\_882](https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/995_882)
- 16.Конституция Ирака от 2005 года // [Электронный ресурс]. Режим доступу: <https://worldconstitutions.ru/?p=338>
- 17.Конституция Исламской Республики Иран// [Электронный ресурс]. Режим доступу: <https://worldconstitutions.ru/?p=83>
- 18.Конституция Королевства Саудовская Аравия от 1992 года // [Электронный ресурс]. Режим доступу: <https://worldconstitutions.ru/?p=86>

19. Конституция Кувейта // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://worldconstitutions.ru/?p=9>
20. Коран 39:44 // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://quran-online.ru/>
21. Коцюруба К. О. Ісламський виклик європейській системі безпеки / К. О. Коцюруба // Проблеми міжнародних відносин. Вип.7. – 2013. – С. 94-107.
22. Куліш І. Соціально-історичні та політичні джерела виникнення ісламського фундаменталізму // Іслам і Україна. За ред М. Кирюшка. - К., 2005.
23. Куренкова Л. Запрет на аборт, насилие и принудительное замужество: как улучшить права женщин в мире // Электронный журнал «hromadske». Режим доступа: <https://hromadske.ua/ru/posts/zapret-na-aborty-nasylye-y-prynudytelnoe-zamuzhestvo-kak-uluchshyt-prava-zhenshchyn-v-myre>
24. Латигіна Н.А. Іслам: шлях крізь століття : монографія / Н.А. Латигіна. – Київ : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2016.
25. Льюис Б. Свобода и справедливость на сегодняшнем Ближнем Востоке // Россия в глобальной политике. - № 3, - 2005.
26. Марчуков В. Ф., Зобова И. Ю. Социально-политические системы стран Среднего Востока (Турция, Иран, Афганистан). Курс лекций. – Казань: 2007.
27. Мухаметов Р. М. Перспективы аль-демократии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://globalaffairs.ru/articles/perspektivy-al-demokratii/>
28. Мюллер, Деннис. Разум, религия, демократия / Деннис Мюллер ; пер. с англ. А. А. Столярова. — Москва : Мысль, 2015. — 560 с. - Глава I-III.
29. Навчасмо демократії / Рольф Голлоб, Петер Крапф, Вільтруд Вайдінгер [пер. Паращенко Л.І.] // Электронный журнал «Living Democracy». -

- Volume I. Демократія. Режим доступу:  
<https://www.living-democracy.com.ua/textbooks/volume-1/>
- 30.Омар Канах. Исламские традиции и государственное строительство в Украине. [Электронный ресурс]. Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Ukrr\\_2004\\_3-4\\_18.pdf](http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Ukrr_2004_3-4_18.pdf)
- 31.Поддержка МВФ Целей в области устойчивого развития Организации Объединенных Наций. Фабрицио С., Клодар Р., Лэйн К // Электронный журнал «IMF Blog». Режим доступу:  
<https://www.imf.org/external/russian/np/blog/2017/071917r.pdf>
- 32.Савчук Т. «Арабська весна»: Близький Схід через 10 років після хвилі революцій // Електронний журнал «Радіо Свобода». - 2020. Режим доступу:  
<https://www.radiosvoboda.org/a/arabska-vesna-10-rokiv-naslidky/31006081.html>
- 33.Сахих аль-Бухари. 7099 Книга 92, Хадис 50. Режим доступу:  
<https://sunnah.com/bukhari/92/50>
- 34.Смирнова І. Демократизація країн ісламу: стан, проблеми, перспективи // Науковий вісник Ужгородського університету. - Серія: Політологія, Соціологія, Філософія. Випуск 14. - 2010. - С.235-241.
- 35.Сравнительный анализ методов дерадикализации исламских активистов в странах Магриба и Ближнего Востока. Карпачева О. В. // Сборник материалов конференции «Перспективы стабилизации/дестабилизации политической ситуации на Ближнем Востоке и Северной Африке»: »: сборник статей конференции. — М. Институт Африки РАН, 2019. - 182 с. - С. 51-56. Режим доступу:  
[https://inafran.ru/sites/default/files/news\\_file/perspektivy\\_stabilizacii.pdf#page=52](https://inafran.ru/sites/default/files/news_file/perspektivy_stabilizacii.pdf#page=52)
- 36.Сюкияйнен Л. Р. Ислам и права человека в диалоге культур и религий. М: Садра, - 2014. Глава I, II, IV, VI, XI. Режим доступу:

- <https://publications.hse.ru/mirror/pubs/share/folder/41g4i9dz3w/direct/135016974>
37. Харун Ар-Руси. Глобальный политический дискурс и Ислам // Электронный журнал «Strategic Group Sofia». Режим доступа: <http://sg-sofia.com.ua/globalpolit-diskurs-i-islam>
38. Эндрейн Ч. Ф. Сравнительный анализ политических систем. М. – 2000. С. 254 – 261.
39. Якубович М. П. Ісламський традиціоналізм за умов процесів глобалізації / Колективна монографія в 3-х книгах за науковою редакцією професорів А. Колодного і Л. Филипович. Книга III: Релігійні процеси в перспективі їх виявів // Українське релігієзнавство. – К., 2012. – № 61. – С. 236-257.
40. Abramowitz, Michael J. Press Freedom's Dark Horizon / Freedom of the Press 2017 // Электронный журнал «Freedom House». Режим доступа: <https://freedomhouse.org/report/freedom-press/2017/press-freedoms-dark-horizon>
41. Arab Horizons. Joseph Bahout, Nathan J. Brown, Perry Cammack, Michele Dunne Intissar Fakir, Marwan Muasher, Maha Yahya, Sarah Yerkes // Carnegie Endowment for International Peace. - 2018. Режим доступа: [https://carnegieendowment.org/files/ArabHorizons\\_report\\_final.pdf](https://carnegieendowment.org/files/ArabHorizons_report_final.pdf)
42. Darwish, Adel . Obituary: Sheikh Abdul Aziz bin Baz / The Independent. – 1999. Режим доступа: <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/obituary-sheikh-abdul-aziz-bin-baz-1093400.html>
43. Claiming Economic Empowerment / UN Women Annual Report 2017-2018. - С.14-17. Режим доступа: <https://www2.unwomen.org/>

- [/media/annual%20report/attachments/sections/library/un-women-annual-report-2017-2018-economic-empowerment-en.pdf?la=en&vs=2848](#)
44. Concerns about Islamic Extremism on the Rise in Middle East Negative Opinions of al Qaeda, Hamas and Hezbollah Widespread // Pew Global Attitude Project. - 2014. Режим доступа: [https://www.pewresearch.org/global/2014/07/01/concerns-about-islamic-extremism-on-the-rise-in-middle-east/](#)
45. Economic Prospects and Policy Challenges for the GCC Countries / International Monetary Fund. Middle East and Central Asia Dept. - 2020. [https://www.imf.org/en/Publications/Policy-Papers/Issues/2020/12/08/Economic-Prospects-and-Policy-Challenges-for-the-GCC-Countries-49942](#)
46. Ending Violence Against Women and Girls / UN Women Annual Report 2017-2018. - С.19-21. Режим доступа: [https://www2.unwomen.org/-/media/annual%20report/attachments/sections/library/un-women-annual-report-2017-2018-evaw-en.pdf?la=en&vs=2850](#)
47. Findings and Insights // Электронный журнал «World Values Survey». Режим доступа: [https://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp](#)
48. Human Development Index (HDI) Ranking / 2020 Human Development Report // United Nations Development Programme. Режим доступа: [http://hdr.undp.org/en/content/latest-human-development-index-ranking](#)
49. Joffé, E.G.H.: Democracy and the Muslim world. In: Nuno Teixeira S. (Hrsg.): The international politics of democratization: comparative perspectives. Routledge, London 2008. Режим доступа: [https://www.researchgate.net/publication/292293424\\_Democracy\\_and\\_the\\_Muslim\\_world](#)
50. Inglehart, R., C. Haerpfer, A. Moreno, C. Welzel, K. Kizilova, J. Diez-Medrano, M. Lagos, P. Norris, E. Ponarin & B. Puranen et al. (eds.). 2014.

- World Values Survey: Round Six - Country-Pooled Datafile. Режим доступа:  
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp>
51. Lagarde, C. Laying the Foundations of Good Fiscal Management in the Arab World / Fourth Arab Fiscal Forum // International Monetary Fund. - 2019. Режим доступа:  
<https://www.imf.org/en/News/Articles/2019/02/08/sp0209-md-laying-the-foundations-of-good-fiscal-management-in-the-arab-world>
52. Majumdar, S. In 2018, Government Restrictions on Religion Reach Highest Level Globally in More Than a Decade // Pew Global Attitude Project. - 2020. Режим доступа:  
<https://www.pewforum.org/2020/11/10/in-2018-government-restrictions-on-religion-reach-highest-level-globally-in-more-than-a-decade/>
53. Muslim Publics Divided on Hamas and Hezbollah Most Embrace a Role for Islam in Politics // Pew Global Attitude Project. - 2010. Режим доступа:  
<https://www.pewresearch.org/global/2010/12/02/muslims-around-the-world-divided-on-hamas-and-hezbollah/#views-of-gender-segregation>
54. Shin, Dadu.: Middle East/North Africa: End Violent Punishment of Children / Электронный журнал «Human Rights Watch». Режим доступа:  
<https://www.hrw.org/news/2021/05/10/middle-east/north-africa-end-violent-punishment-children>
55. The Economic Impact of Conflicts and the Refugee Crisis in the Middle East and North Africa / International Monetary Fund. - 2016.