

Ислам, авторитаризм и отсталость: глобальное и историческое сравнение

(Cambridge: Cambridge University Press, 2019. — 316 p.)

АХМЕТ КУРУ (AHMET KURU)

В 2019 году профессор Ахмет Куру опубликовал свою нашумевшую книгу «Ислам, авторитаризм и отсталость: глобальное и историческое сравнение». Я использую слово «нашумевшую» не в знак одобрения, а лишь для того, чтобы указать на полученные ею награды, среди которых совместно присуждаемая Американской ассоциацией политических наук престижная книжная премия имени Джервиса-Шредера за 2020 год. Более того, Куру и издатели активно продвигали книгу посредством мирового книжного тура, включая остановку в Гарварде, а также благодаря рецензиям в *Foreign Affairs* и многочисленных журналах по политологии и истории. Совсем недавно его аргументы были представлены в широко освещаемой статье бывшего премьер-министра Великобритании Тони Блэра, написанной после повторного завоевания Афганистана талибами, где он характерно осуждает «исламизм» как «угрозу первого порядка для безопасности Запада»¹.

¹ “Islamism remains first-order security threat to west, says Tony Blair,” *The Guardian*, 6 Sept 2021.

<https://www.theguardian.com/politics/2021/sep/06/islamism-remains-first-order-security-threat-to-west-says-tony-blair>.

В самой книге рассматривается длительно существующий подход к вопросам о месте ислама в развитии мусульманских государств и общества, особенно в современный период после Второй мировой войны. Согласно исследованиям Куру, корни авторитаризма, конфликтов и отсталости лежат в древних религиозно-политических конфигурациях, продолжающих оказывать давление по сей день и ведущих мусульманский мир к «застою» (3), неспособности подготовить интеллектуалов, готовых противостоять выросшей в XVI и XVII веках мощи Запада. Когда мусульманские государства начали покровительствовать исламским ученым (*улемам*), это привело к ослаблению независимости юристов. Последующие изменения также ослабили торговый класс, что способствовало созданию «союза улемов и государства», который (хотя и был мощным в военном отношении) «не смог возродить интеллектуальный и экономический динамизм ранних мусульман, поскольку он фактически устранил философов и маргинализировал торговцев» (5). Даже в откровенно светских государствах, возникших в XX веке, продолжалась «устойчивая маргинализация интеллектуалов и буржуазии» и, следовательно, «отсталость» и авторитаризм (6). В данном случае я не оспариваю ни его основные предположения об отсутствии либеральной демократии во многих странах с мусульманским большинством, ни его точное препарирование ложной связи между исламом и насилием. В настоящем обзоре я хочу подвергнуть сомнению многие из его прочих основных предположений, разоблачить ложные домыслы, которые он выстраивает вокруг постколониальных подходов, и подчеркнуть методологические и иные последствия нарратива, позиционирующего мусульманский мир как однозначно отстающий от остального мира. Я делаю это, разбирая его утверждение о том, что мусульманские религиоведы виноваты в отсутствии демократии и «слаборазвитости» — термин сам по себе многозначительный, рассматриваемый в последних разделах. Будучи толкователями и носителями исламской традиции, *улемы* (какими бы разными они ни были) не могут быть отделены от того, что есть ислам. Куру и сам это признает — в конце концов, именно слово «ислам» фигурирует в названии его книги. Таким образом, можно сказать, что на самом деле аргументы Куру позиционируют ислам как неспособный помочь государствам с мусульманским большинством сегодня соответствовать стандартам, установленным Куру.

При несоответствии этому стандарту, Куру представляет мусульман как отсталых, непостоянных и нуждающихся в

дальнейшей эволюции для достижения современных (западных) стандартов цивилизации. Учитывая растущее количество работ, признающих силу нарратива в формировании наших мыслей и взаимодействий, его работу нельзя игнорировать как чисто академическое упражнение, не имеющее последствий для реального мира. Нейробиология давно показала нам, что нарративы занимают центральное место в человеческом познании (Gazzaniga 1998; 2005; 2012). Склонность мозга облекать мысли в повествовательную форму связана с «нашей общей способностью видеть, как смежные события соотносятся друг с другом»². Более того, «эти рассказы о нашем прошлом поведении пронизывают наше сознание [в настоящем]»³. В области политологии Венер и Тис аналогичным образом продемонстрировали, что «господствующие нарративы... обеспечивают элитам основу для формирования мировоззрений во внешней политике, включая цели, выбор и интересы» (2016, 421). Другими словами, истории, которых мы придерживаемся, оказывают влияние на то, как мы воспринимаем нашу реальность, что делает их самих по себе чрезвычайно важными объектами для изучения и расшифровки (обзор см. в Sadriu 2021). Работа Куру представляет мусульман и ислам как нуждающихся в фундаментальной реформе и побуждает аудиторию думать и действовать в соответствии с такой постановкой вопроса, что только играет на руку пагубному вмешательству в дела мусульманских сообществ во всем мире.

Углубляясь в теоретизирование Куру, настоящая статья рассматривает три ключевых вопроса: (1) более широкую, ослабевающую в исследованиях тенденцию создавать стереотипы о том, что исламские ученые поддерживают авторитаризм; (2) склонность рассматривать проблемы мусульманского мира как нечто, целиком порожденное внутренней динамикой; и (3) роль дискриминационных нарративов о мусульманах во всем мире в легитимизации политики вмешательства. Я прорабатываю данные вопросы, чтобы показать связь между идеями Куру и широкими махинациями в мировой политике, а также то, как подлинно постколониальный анализ (подход, который он часто использует для прикрытия) может привести к более плодотворному рассмотрению взаимодействия между мусульманами, исламом и международным сообществом. В политической науке и связанных с ней областях исследования без-

² Gazzaniga 1998, 24.

³ Gazzaniga 1998, 174.

опасности, внешней политики и международных отношений в целом существует прочная база, уделяющая внимание исламофобским и колониальным основам академической и политической работы в отношении мусульман (Jabri 2006; Kundnani 2014; Qureshi 2015; Richter-Montpetit 2014; Croft 2012). Данный обзор вносит свой вклад в существующую дискуссию, сосредоточившись на том, каким образом повествовательный конструкт Куру о мусульманском мире как об особой цивилизации, живущей в тени западной современности, легитимизирует навязчивую и насильственную политику на международном политическом уровне. Это делается не для того, чтобы возложить ответственность на его конкретную работу, а скорее для того, чтобы показать более широкую имперскую среду, в которой она существует, и то, как эта книга органично вписывается во многие популярные, как правые, так и левые, дискурсы о дегенеративной силе ислама в современном мире. В академической среде также есть благосклонная аудитория ученых, занимающихся сравнительной и мировой политикой, которые лишь недавно стали подвергаться критике за их изначально предвзятый взгляд на мир⁴.

После того, как я сначала подчеркнул достоинства анализа Куру и его поддержку нынешними сторонниками постоянного вмешательства в мусульманские сообщества, перехожу к альтернативному прочтению текущего состояния мусульманского мира, чтобы показать существующее разнообразие, а затем я внимательно изучу критику Куру постколониальных подходов к вопросу о связях между исламом, авторитаризмом и развитием. Куру не только не содействует благополучию мусульман во всем мире посредством «честного обсуждения», но и просто увековечивает господствующую среди белых «цивилизационистскую концептуализацию политики и безопасности, которая скрывает расовое и колониальное насилие» (Howell and Richter-Montpetit 2020, 11) и поддерживает нынешний повсеместно распространенный несправедливый *статус-кво*. Таким образом, цель состоит в том, чтобы сосредоточить внимание на международном политическом контексте, а не

⁴ Одним из последних примеров является недавняя статья Хауэлла и Рихтера-Монтпети (Howell and Richter-Montpetit, 2019), демонстрирующая «методологическую белизну», заложенную в исследованиях по безопасности, которая пропагандирует либеральный милитаризм, представляющий тех, кто находится за пределами либерального мира, как опасных и созревших для реформ.

рассматривать мусульманский мир как замкнутый блок, не желающий меняться и скованный «проклятием истории» (Gruffydd Jones 2006; Barkawi 2016; Mohamedou 2017). Это необходимо, если мы хотим деколонизировать международные отношения и более широкие знания в области политологии, отойти от либерального гегемонистского видения реальности, которое видит себя окруженным только инаковостью и варварством, и особенно от того, как «международные отношения последовательно изображают ислам, радикального Другого, как патологическую форму, выходящую за рамки современности» (Pasha 2006, 81).

Ислам «в кризисе» и роль «ученых»

Рассказ Куру о мусульманском мире, погрязшем в авторитаризме, насилии и отсутствии демократии, является тем, за что в настоящее время часто хватаются политики и идеологи для подкрепления действий, направленных на контроль и дискриминацию мусульман. Это также поддерживает более широкую либеральную тенденцию рассматривать мир как состоящий из «развитых» (читай: западных) и «слаборазвитых» (читай: «других») государств, требующих вмешательства. Возьмем хорошо известный современный пример (хотя и вполне банальный): президент Франции Эммануэль Макрон, охваченный энтузиазмом, построил свою кампанию по переизбранию на пост президента в 2022 году на широко разрекламированной речи, в которой он заявил, что «ислам — это религия, которая в настоящее время переживает кризис во всем мире»⁵. Комплекс мер, намеченных для решения этой проблемы, включает в себя еще больший государственный контроль над мусульманскими объединениями и поощрение «доморощенных» исламских ученых, которые могут распространять французские республиканские ценности. Во внешней политике понятие «кризисов», терзающих мусульманский мир, используется для оправдания все более агрессивного присутствия Франции в ее бывших колони-

⁵ Транскрипт “Fight against separatism — the Republic in action: speech by Emmanuel Macron, President of the Republic, on the fight against separatism” (*LesMureaux*, 02 Oct. 2020). Доступен по адресу: <https://www.diplomatie.gouv.fr/en/coming-to-france/france-facts/secularism-and-religious-freedom-in-france-63815/article/fight-against-separatism-the-republic-in-action-speech-by-emmanuel-macron>.

ях, например, в Мали (Wing 2016). Между тем обвинения в военных преступлениях, совершенных французскими войсками в стране, — таких как расстрел свадебного торжества в конце 2020 года, о чем заявили местные жители, — отвергаются, хотя военные даже не могут назвать точное число «террористов», убитых во время удара (Essa 2021). То, что во Франции возрождаются крайне правые силы, усиливает вмешательство государства в частную жизнь граждан, расширяет полномочия служб безопасности и приводит к общему ограничению гражданских свобод (Haubrich 2003), кажется, не имеет значения⁶.

Однако значительная часть ведущих СМИ и научных кругов на либеральном Западе больше заинтересована в обсуждении вопроса о том, «насколько исламским является ИГИЛ», а не о том, насколько жестока Франция. «Эссенциализированное и тавтологическое понимание насилия как неотъемлемого элемента патологической и традиционной инаковости ислама» (Pasha 2006, p. 81), таким образом, поддерживается посредством повествования о глобальной мусульманской инаковости, в то время как нарратив о кризисе, который Куру продвигает в своей книге, узаконивает сокрытие либерального насилия на виду у всего мира во имя *глобального порядка*.

Данный нарратив также придает убедительности популярным комментаторам, таким как Мустафа Акйол, которому предоставлена трибуна во влиятельных журналах, в том числе в *Foreign Affairs*, и возможность регулярно публиковаться в качестве колонниста *New York Times*, чтобы делать заявления типа «Да, ислам переживает кризис» и выступать за либеральные реформы в западном стиле в мусульманском мире. Как и Куру,

⁶ Политическая и культурная элита Франции постоянно использует концепцию кризиса, чтобы противостоять критике неспособности государства должным образом управлять представителями мусульманской культуры в стране и чувству отчуждения, которое возникает в результате этого (Adida, Laitin and Valfort 2014; Mucha 2017). Действительно, «ключевая политическая борьба, которая ведется в современной Франции», сосредоточена на попытках «сфокусировать беспокойство на иммигрантах и их потомках — иными словами, возложить вину за последствия неравенства на тех, кто страдает от него больше всего» (Wolfreys and Wolfreys 2017, 127). Проблема, другими словами, заключается не в том, что французская система рождена либеральной современностью, а в том, что сами мусульмане не смогли к ней приспособиться. Подобно Куру, политическая и социальная элита Франции, похоже, непреклонна в том, что причиной всего этого является внутренняя деградация мусульман.

Акйол возлагает большую часть ответственности за насилие, отсталость и «неспособность идти в ногу со временем» на исламских ученых (Akyol 2020). Это, в свою очередь, подкрепляет более широкое представление о «хороших» и «плохих» мусульманах, причем последние рассматриваются как досовременные, где «культура означает привычку, некую неотчетливую деятельность, правила которой записаны в ранних основополагающих текстах, обычно религиозных, и мумифицированы в ранних артефактах», и, таким образом, как застрявшие во времени (Mamdani 2002, p. 767). Я подробно остановлюсь на этом утверждении в следующем разделе. Здесь важно то, что Куру, как в книге, так и в последующих интервью и рекламных турах, представляет себя в образе местного информатора, делящегося сокровенными знаниями о «своем народе» с внешним миром, тем самым делая такое повествование более убедительным. Но не только светские либеральные государства, такие как Франция, используют предполагаемый кризис в мусульманском мире, спровоцированный исламскими учеными, для нападков на мусульман. Например, в Китае арестовано более миллиона человек в западном регионе Синьцзян в рамках собственной «народной войны с терроризмом», которая легитимизируется с точки зрения обвинения «диких имамов» в призывах к тому, чтобы люди не следовали линии, установленной Коммунистической партией Китая. Так называемые «лагеря перевоспитания» основаны на оспаривании «радикальных идей», снижающем склонность к насилию. В них мусульманские меньшинства Синьцзяня представляются как «отсталые» и нуждающиеся в государственных программах развития (Greitens, Chestnut, Lee, and Yazici 2020).

Тот факт, что идеологи и политики приняли основные положения Куру о якобы депрессивном состоянии мусульманского мира, не означает, что он намеревался подкрепить их аргументы своей работой. Однако предпосылки, на которых основывается его книга, заслуживают пристального внимания, особенно когда, выступая перед представителями известных изданий с целью продвижения книги, он произносит такие фразы, как «мусульманский мир в значительной степени застрял в истории» или что мусульманам необходимо «перестать жить историей и смириться со своим нынешним положением» (Kuru 2020).

Как выразился сам Куру, ключевая идея книги заключается в том, что где-то между IX и XII веками социальные и политические конфигурации сложились таким образом, что мусульманский мир впал в «застой» (3) и больше не мог готовить интел-

лектуалов, способных противостоять растущей мощи Запада в XVI и XVII веках⁷. Как отмечалось выше, он утверждает, что после того, как мусульманские государства начали покровительствовать исламским ученым, это ослабило независимость правоведов. Последующие изменения также ослабили торговый класс и привели к созданию «союза улемов и государства», который, несмотря на военную мощь, «не смог возродить интеллектуальный и экономический динамизм ранних мусульман, поскольку он фактически устранил философов и маргинализировал торговцев (5). Действующий премьер-министр Великобритании Борис Джонсон, известный тем, что назвал мусульманских женщин похожими на «почтовые ящики» и «грабителей банков», несколько лет назад привел аналогичный аргумент, заявив, что «в исламе должно быть что-то такое, что действительно помогает объяснить, почему не было подъема буржуазии, либерального капитализма и, следовательно, распространения демократии в мусульманском мире»⁸. В самом деле, странные компаньоны. Даже в светских государствах, возникших в 1900-х годах, по словам Куру, продолжалась «длительная маргинализация интеллектуалов и буржуазии» (6).

Результатом этого союза между религиозными учеными и государством, согласно разработанной Куру концепции, являются три современные проблемы, характеризующие мусульманский мир. Первая — насилие (особенно террористического характера, 31); вторая — авторитаризм (55); третья — социально-экономическая отсталость (65). Для Куру все это может быть связано с существовавшим в Средние века альянсом, породившим радикальных ученых-мракобесов, работающих рука об руку с элитой, получающей ренту от природных ресурсов, чтобы обходить демократические процессы, которые могли бы привести к развитию по западному образцу.

Выбранное Куру название работы дает читателю ощущение, что он знакомится с книгой о мусульманском мире в целом, и что, завершив чтение этой книги, читатель сможет лучше по-

⁷ Великий алжирский мусульманский интеллектуал Малек Беннаби говорит практически то же самое об упадке мусульманских сообществ. Однако его идея основана на признании того, что мусульманам нужно искать утешение в исламе, а не в западной современности. В книге Куру он не цитируется ни разу.

⁸ Цит. по *The Guardian*. Доступно по ссылке <https://www.theguardian.com/politics/2019/jul/15/boris-johnson-islam-muslim-world-centuries-behind-2007-essay>.

нять проблемы, с которыми сталкивается этот мир сегодня. А дальше следует разочарование, поскольку на протяжении семи глав нам предлагается трактат, в основном посвященный арабскому миру (с изрядной долей внимания Турции и Ирану), который изобилует историческими фактами, поддерживающими расистские нарративы о мусульманах, «застрявших во времени», а также искажающими генезис проблем сегодняшнего мусульманского мира. О том, что Куру игнорирует Южную и Юго-Восточную Азию, уже говорилось в другой работе (Türkmen 2019). Пожалуй, единственным проблеском света в этой книге является его четкая демонстрация того, что ислам не несет исключительной ответственности за насилие в мире⁹.

К сожалению, пытаясь обнаружить корни нынешнего внутригосударственного и межгосударственного насилия в некоторых странах с мусульманским большинством, Куру сталкивается с серьезными проблемами. Аргумент, который он предлагает, не является убедительным и не основан на надлежащем учете академических дисциплинарных тенденций. Однако он имеет важное значение, учитывая широкое распространение книги и то, что ее аргументы прекрасно вписываются в ранее существующие нарративы о мусульманском мире «переживающем кризис». Моя критика в дальнейшем будет сосредоточена на проработке следующих двух моментов: на историческом повествовании Куру о развитии мусульманских обществ, особенно на рассказе о роли улемов; и на теоретическом весе, который он пытается придать этому аргументу, привлекая политологические подходы с использованием во многом карикатурной версии постколониальных взглядов, которые он стремится опровергнуть. Что касается первого пункта, то, хотя он возлагает вину за это на предполагаемый союз между государством и *улемами* в IX/XII веках, который сдерживал инновации, как я покажу, государство никогда не имело такой власти над *улемами* или законом в том виде, в котором он это представляет, то есть до тех пор, пока колониализм не разрушал жизнь общества, начиная с XIX века. Между тем в XX и нашем нынешнем столетии именно активисты улемы зачастую выступали против авторитаризма и насилия и предлагали идеи для более активного социально-

⁹ Это тема первой главы, в которой Куру приводит данные, не только показывающие, что государства с мусульманским большинством менее жестоки, когда речь идет о мировых показателях убийств, но и демонстрирующие, что начало террористического насилия в основном относится к периоду после 1980-х гг. (15).

экономического развития. Это не для того, чтобы нарисовать слишком радужную картину об *улемах*, а, скорее, для того, чтобы признать разнообразие мусульманского мира и дать точный отчет об их роли в современных политических событиях.

Кто такие исламские ученые и чем они занимаются?

Первая проблема, связанная с повествованием, которое предлагает Куру, — это трактовка (или, скорее, отсутствие таковой) категории «улем». Нам нигде не дали надлежащего определения, которого заслуживает книга, отмеченная премией и изданная престижным университетом, но заставляют предположить, что категория «улем» относится к юристам. Неважно, что «философы», которым Куру противопоставляет юристов, — такие как Ибн Халдун, прозванный «отцом социологии» (ум. 1406), Тафтазани (ум. 1390), Мулла Сафра (ум. 1640) и другие, которых использовали в качестве примеров из ряда вон выходящих представителей разлагающегося мусульманского мира, — внесли большой вклад в изучение юриспруденции! Здесь важно то, что рассуждения Куру об отношениях между *улемами* и государством, как будет показано ниже, представляет собой лишь незначительно измененную форму устаревших представлений о «восточном деспотизме», которые характеризовали мусульман как подчиненных исполнительной власти и которые были полностью развенчаны в критической и широко читаемой книге Эдварда Саида (1978). Согласно этому устаревшему тезису, мусульманские общества находятся в упадке, поскольку они не способны мобилизовать интеллектуальные и экономические ресурсы, чтобы бросить вызов своим авторитарным лидерам, работающим в тандеме с уступчивым и жадным религиозным духовенством¹⁰.

Если это звучит слишком знакомо, то только потому, что Куру придерживается похожей отправной точки. Его новаторство, по-видимому, заключается в том, чтобы объединить множество ориенталистских предположений и переупаковать их в качестве оригинального вклада. Действительно, его книга опирается на другой, лишь слегка завуалированный, но столь же

¹⁰ Такой нарратив легитимизирует формы вмешательства, основанные на «спасении» мусульман (особенно женщин), что одновременно устанавливает иерархию мирового блага с западными либералами наверху (Abu-Lughod 2015). Я вернусь к этому более подробно позднее.

устаревший тезис, который десятилетиями отвергался в таких областях, как исламоведение и история: то есть идея о том, что на раннем этапе истории ислама врата юридических инноваций были закрыты, а интеллектуальные поиски в области правовых новшеств прекратились. Историк и пропагандист войны Бернард Льюис также выдвигал подобные идеи (Lewis 2011, 226–8). Действительно, странные сотоварищи. По мнению Куру, наличие определенной доли «консерватизма» можно назвать «главной причиной, по которой мусульманская мысль веками пребывала в застое и недавно оказалась неготовой ответить на джихадистские притязания Аль-Каиды и ИГИЛ» (25). Подобные идеи были бы уместны в многочисленных комментариях правого толка, которые ежедневно публикуются, повествуя об «отсталости» мусульманских обществ и той негласной роли, которую эта отсталость играет в разжигании насилия. Они также не были бы чужды бесчисленным политологическим работам, написанным для самых престижных изданий с 2000-х годов, которые в основном фокусировались на вариациях нарратива, рассматривающего ислам как самую большую угрозу либерально-западному порядку (Pasha 2017). Действительно, возрождающийся нарратив «ислам против Запада» предполагает всеобщий либерализм, так же как «усиление секуляризации становится новым крестовым походом» (Pasha 2017, xxi)¹¹.

Решающее значение для такого анализа мусульманского мира имеет повествование о непокорных мусульманских ученых, пропагандирующих экстремизм в регионе. В своей работе Куру открыто поддерживает этот тезис и во многих разделах книги даже ссылается на Ваэля Халлака (Wael Hallaq), авторитет-

¹¹ Как об это также писал Билгин (Bilgin, 2008), гегемония западных международных отношений настолько велика, что «размышления о прошлом западных международных отношений» сопряжены с трудностями в выделении западных дискурсов, пронизанных незападными подходами, отчасти из-за того, что современность представлялась как западный проект, обесценивающий (стирающий) вклад других. Действительно, как отметили Ачарья и Барри Бузан (Acharya & Barry Buzan), почти вся теория международных отношений «создается Западом и для Запада и основывается на предположении, что западная история — это мировая история». Необходимость диверсификации этой области с целью преодолеть данную гегемонию также уже отмечалась (Shani 2008), но, как будет показано, Куру не допускает критики «предположений о западной культурной самобытности и превосходстве, которые являются основополагающими для этой дисциплины» (Krishna 1993; Tickner 2003; Pasha 2005; Hobson 2007; Hutchings 2007; Shani 2007a).

ного автора и профессора исламского права Колумбийского университета, чтобы подтвердить свои взгляды. Однако, учитывая скудные исследования, лежащие в основе работы Куру, создается впечатление, что он на самом деле не читал Халлака. Как продемонстрировал профессор Халлак более трех десятилетий назад, идея о многовековой интеллектуальной инерции в мусульманском мире «безосновательна и неточна», и — что имеет отношение к нашему нынешнему обсуждению — он описывает развитие исламской правовой теории и позитивного права вплоть до османского периода XIX века (Hallaq 1984). Для Халлака ясно, что *улемы* постоянно обсуждали недавно изобретенные инструменты и методы реагирования на современные проблемы (Hallaq 1984). В своей более поздней работе «Невозможное государство» (*The Impossible State*, 2012) профессор Халлак присоединяется к хору других ученых, чтобы более широко обрисовать роль *улемов* в аргументации, напрямую оспаривающей карикатурное изображение Куру мусульманского общества и роли правоведов. Халлак указывает на то, как исламские общества развивались на протяжении веков — таким образом, что исполнительная власть (называемая им «султанской властью») никогда не могла полностью проникнуть в сферу судебной власти, потому что «общество», из которого вышли юристы, существовало до «исполнительной власти, как исторически, так и логически, точно так же, как шариат (исламский закон) имеет приоритет на обоих уровнях над этой исполнительной властью» (2012, 50). Вот вам и тезис Куру о могущественной политической элите, господствующей над агонизирующими *улемами*.

Если мы хотим в полной мере понять причины насилия и авторитаризма сегодня, мы должны оценить эту альтернативную интерпретацию, почерпнутую из серьезных юридических и исторических исследований. Таким образом, мы избегаем ловушки, связанной с распространением причинно-следственной связи на единственную (какой бы разнородной она ни была) группу, *улемов*, как части тяжелой аналитической работы. Юристов и судей — группу, предположительно объединившуюся в XII веке, — лучше рассматривать в мусульманском контексте как гражданских лидеров, призванных управлять общественными делами¹². Их власть была предоставлена

¹² Чезари (Cesari) отвергает диалектическую характеристику государство/ислам, данную Халлаком, как нечто несопоставимое (2018, 2-3; см. также Емон 2016). Однако в рамках нашего обсуждения я полагаю, что Халлак ближе к истине, когда говорит о независимости *улемов*

им не исполнительными органами, а обществом, поскольку считалось, что они защищают и охраняют шариат. Более того, суды, как выражение исполнительной власти, «не могли издавать законы, и их конечная цель не заключалась ни в них самих, ни в исполнительной власти» (Hallaq 2012, 54). Как мы видим, *улемы* не «устанавливали закон», как ложно утверждает Куру (168), а фактически защищали общество от произвола исполнительной власти. Аргумент Куру о том, что *улемы* постоянно сопротивлялись прогрессивным реформам вплоть до XIX века, придерживаясь «средневековых интерпретаций», которые противоречили демократии и разделению властей (47–48), также ошибочен. Труды по истории Османской империи (османы представляли собой крупнейшее и наиболее продолжительное исламское правление на сегодняшний день (1299–1922 гг.) и, таким образом, важный пример для проверки его теорий) уже на протяжении долгого времени демонстрируют постоянную вовлеченность *улемов* в интеллектуальные юридические исследования, в дебаты вокруг конституционализма, а также в продвижение образовательных инициатив и государственных реформ на протяжении XVII и XVIII веков (Tezcan 2010; Yaucioglu 2016), и позднее в XIX и XX веках (Bein 2011; Yilmaz 2015; Ahmed 2018). Подобные тенденции пересекались с социальными и политическими процессами во всем мусульманском мире, от Афганистана (Ahmed 2017) до Индонезии (Laffan 2003).

Хотя Куру демонстрирует некоторую осведомленность о различных исторических и философских течениях в истории ислама, он менее склонен опираться на современные научные данные, когда они опровергают его собственный тезис. Возьмем, к примеру, профессора ближневосточных исследований и религиоведения Принстонского университета Мухаммада Касима Замана (Muhammad Qasim Zaman), на которого Куру ссылается восемь раз, но чья книга «Улемы в современном исламе» (*The Ulama in Contemporary Islam*), впервые опубликованная в 2002 году, — книга, которая буквально включает подзаголовок «Хранители перемен» (выделено мной), — игнорируется. Заман пишет о Южной Азии XVIII и XIX веках, регионе, который Куру отвергает как просто подражающий османским тенденциям. При этом Куру достаточно было бы прочитать введение к этой книге, где Заман напрямую высказывается о том, что *улемы* были непокорной силой:

перед лицом исполнительной власти. Интересный пример из эпохи Османской империи можно найти у Sheikh 2016.

Улемы не только продолжали реагировать — правда, с разной степенью энтузиазма и успеха — на вызовы меняющегося времени; они также добились успеха в усилении своего влияния в ряде современных мусульманских обществ, в расширении своей аудитории, во внесении значительного вклада в публичные дискурсы и даже в установление условий для таких дискурсов... *улемы*, как я показываю в этой книге, едва ли [интеллектуально] застыли в рамках исламской религиозной традиции, но эта традиция, тем не менее, остается их фундаментальной системой отсчета, основой их идентичности и авторитета. (2002, 2–10)

Как показывает Заман, улемы — это не статичное и не однородное сообщество: они разнообразны; хотя и связаны традицией, они являются ее активными интерпретаторами, формируя свои реакции на меняющийся мир вокруг них. Рассказ Куру о подчиненной мусульманской юриспруденции отражает рассказ о «властной религиозной традиции», терзающей мусульманский мир, пропагандируемый такими деятелями, как Фуад Аджамии (Fuad Ajami), ярый сторонник войны в Ираке — войны, которую он считал необходимой прелюдией к переходу арабско-мусульманского мира «к современности и развитию» (Ajami 2003, 10). Странные, весьма странные сотоварищи!

Возрождая ориентализм

Чтобы напомнить читателю о силе нарратива, хотим еще раз подчеркнуть, что это наш «главный интерфейс взаимодействия с миром»; нарративы — это постоянно очерченные границы, созданные для нас самих и для других (Baker 2010). Работа Куру прекрасно вписывается в схему известного профессора сравнительного литературоведения Моны Бейкер о том, как нарративы обретают свою мощь, поскольку его работа одновременно вносит вклад в публичное, дисциплинарное и метанарративное повествование. .

Рискуя показаться банальным, стоит напомнить в этой связи, что именно Эдвард Саид, сам первоначально занимавшийся областью изучения нарративов (литературной критикой), был тем, кто первым разработал полноценную структуру

для понимания того, как европейские колониальные начинания создавали шаблонные нарративы об окружающем мире и становились зависимыми от них при составлении своих имперских планов (1978). Представления о «Востоке» как о варварском, отсталом, ленивом, экзотическом и жестоком стали неотъемлемой частью легитимизации колониального подчинения. С этими качествами сопоставлялся «просвещенный» западный мир. За последнее десятилетие нарративные подходы в политической науке позволили получить важные сведения о том, как политические элиты выстраивают нарративы вокруг себя в своей риторической борьбе за влияние, для продвижения определенной политики или для того, чтобы переиграть своих оппонентов (Jackson 2006; Krebs 2015; Goddard 2009; Koschut et al 2017). В других работах также изучалось, как нарративы поддерживают «режимы истины» и более широкие смысловые структуры, на которых строятся нарративы, например, с помощью результатов академических исследований (Dunn 2006), и я намерен внести свой вклад в эту тему здесь. Я рассматриваю работу Куру как часть более масштабного процесса, который поддерживает представления о мусульманах как об отсталых и нуждающихся в приобщении к цивилизации. Детали обвинения мусульманских ученых и государства в его аргументации несколько не отвлекают от сути, поскольку людям нужен совсем незначительный сигнал для того, чтобы их когнитивный процесс вызвал эмоциональную реакцию (Miall 2011). В самом названии его книги ислам фигурирует наряду с негативными ассоциациями с «авторитаризмом» и «отсталостью», тем самым вызывая в воображении популярные образы религии, ответственной за «глобальный» и «исторический» регресс (в названии есть и другие слова!).

Будучи снисходительным на данном этапе, можно утверждать, что, несмотря на пафосное название, в главном аргументе, который он приводит, есть смысл. Но увы, этого мало. Помимо неверной характеристики роли исламских ученых, изложенной выше, Куру допускает еще две ошибки, объясняя, каким образом в некоторых частях мусульманского мира поддерживаются авторитаризм и более низкий уровень развития. Обе имеют последствия, выходящие за рамки его работы.

Куру во многом основывает свои суждения на оценках *Freedom House*, уровне валового национального дохода (ВНД), грамотности, продолжительности обучения и продолжительности жизни (2; это также является предметом главы 3, с. 56–66). Однако представление о мусульманском мире как об однород-

ном при рассмотрении вопроса о демократии является совершенно неуместным, если не сказать детским, и игнорирует культурные, географические, политические и другие различия (сравните Dharish, Mazlan & Manan, 2020). К сожалению, повествование Куру более хорошо вписывается в общую тенденцию к гомогенизации, присущую неоориенталистам, таким как «Сэмюэль Хантингтон, Бернард Льюис и другие интеллектуалы и журналисты, которые стремятся выполнять политическую и идеологическую функцию рационализации американского империализма и западной гегемонии в мире» (Amin-Khan 2012). Куру невнимателен к этому контексту и сохраняет тенденцию к гомогенизации.

Действительно, Куру упускает нюансы, необходимые для оценки разнообразия мусульманского мира. Это подводит нас к еще одному критическому замечанию: по мнению Куру, мусульмане отстали от Западной Европы, потому что последняя была склонна содействовать разнообразию своих зарождающихся влиятельных классов: к военным и духовенству присоединились ремесленники и торговцы, а также произошли более масштабные изменения, такие как появление университетов (157–63). Предположительно, этого не хватало в мусульманском мире из-за союза *улемов* и государства, которые отвергали философские исследования и избегал инноваций. Но это — просто воспроизведение европоцентристских нарративов, позиционирующих Европу, или «Запад», как главного субъекта, движущего мировую историю, несущего исключительную ответственность за все хорошее, что происходит, — и в то же время легитимизирующего империалистические устремления (Sabaratnam 2013). Однако, как показали исследования, архитектурные вкусы Европы, например, во многом были сформированы по образцу вкусов мусульманских государств (Darke 2020), в то время как происхождение таких институтов, как общее право, а также таких вещей, как суд присяжных и трасты, вероятно, напрямую заимствованы из законов шариата (Makdisi 1998). В конце этого раздела я вернусь к тому, в какой степени наш современный мир является продуктом мусульманского могущества.

А пока стоит продолжить наше собственное повествование о том, что творчество Куру представляет собой не более чем стилизованную форму классического ориентализма, который, как отметил Садовски почти три десятилетия назад, стремился доказать, что «в мусульманских странах больше всего террористов и меньше всего демократий в мире» и что, более того, так

будет всегда из-за отсутствия общественных групп давления, которые могли бы бросить им вызов (!). Другими словами, «вместо того, чтобы оспаривать власть правителя, как утверждалось в аргументе, группы в исламских сообществах, как правило, превращались в проводников подачи прошений и коллаборации» (Sadowski 1993). Судя по всему, Куру просто перешел от обвинений в адрес ислама (посредством развернутой защиты на страницах 2, 3, 9-10 и во всей главе 2) к обвинению *улемов*. Однако мы уже отметили, что это различие в основном не имеет значения.

Стоит повторить наш аргумент, приведенный выше: *улемы* исторически были хранителями шариата (исламского закона), они появились внутри общества, а не за его пределами, и их роль заключалась в защите общества от исполнительной власти. Утверждение, что они были обскурантистской группой, отвергающей инновации и поддерживающей авторитаризм, означает, что ислам также обязательно должен рассматриваться в его поведении как «своего рода семейное проклятие, которое продолжает жить, калеча жизни невинных поколений в результате первородного греха, который его вызвал» (Sadowski 1993). Однако мусульманская судебная система «не служила целям применения закона, определенного доминирующей властью государства или императивным правителем, а скорее охраняла закон шариата, главной задачей которого было регулирование на основе моральных правил социальных и экономических отношений» (Hallaq 2012, 59). Даже когда исполнительная власть, как правило султаны, совещалась с другими лицами о назначении судей, «ни один судья, председательствующий в шариатском суде, главном суде страны, не мог применять никакой другой закон. Это было неслыханно», поскольку все, включая султана, «находились под шариатом, а не выше его» (Hallaq 2012, 59). На самом деле, «не будет преувеличением сказать, что шариат и [оперировавшие им] юристы возникли в самой гуще общества» (Hallaq 2012, 56) и что, как пример «системы управления снизу вверх», «исламская система была демократией первого порядка, превосходящей, во всяком случае, ее современный западный аналог» (Hallaq 2012, 52)¹³.

¹³ Этот альтернативный исторический нарратив может стать важным фоном для дальнейших дебатов о роли ислама в мире, дебатов, свободных от ориенталистских предположений и патерналистского анализа, игнорирующих местные решения современных проблем политического порядка.

Халлак далеко не единственный, кто демонстрирует мусульманским обществам как центральное положение, так и целостностный характер шариатской судебной системы (Brown 1997). Таким образом, Куру упускает из виду важнейшую роль шариата, «понимаемого не просто как правовая система, но в более широком смысле как совокупность институтов и практик», в регулировании отношений между исполнительной властью, обществом и *улемами* (Brown 1997, 365). Только появление проектов государственного строительства, основанных на веберовских и более широких христианско-европейских идеалах, кардинально изменило эти отношения, ограничив шариат узкими правовыми вопросами, а не набором институтов и практик (Brown 1997), открывая пространство, где *улемы* могли бы иметь больше влияния. *Улемы* продолжали служить мусульманским сообществам до тех пор, пока шариат не был фактически отменен. Игнорируя этот факт, нарратив Куру позиционирует мусульман как тех, кому недостает собственных настоящих полезных источников вдохновения для правового и политического развития и, таким образом, вынужденных следовать траектории, заданной евроцентричным либерализмом. Именно подобного рода нарратив игнорирует «взаимоопределяющую природу современности и колониализма», основанную на расовой логике высших и низших субъектов мира, готовых к вмешательству (Howell and Richter-Montpetit 2019). И это подводит нас к следующему пункту критики Куру: создает искаженную версию аргументации оппонентов в связи с постколониальной теорией [использует софизм *strawman* (соломенный человечек)], которую сам затем отвергает.

Возьмем, к примеру, исследования по Республике Косово, новейшей стране в мире с мусульманским большинством. Местные исламские ученые долгое время выступали за массовое участие в политической жизни, против коррупции перед лицом авторитарного руководства и растущего экстремизма, но оказались брошенными на произвол судьбы и сметены так называемой «войной с терроризмом», которая криминализовала само их существование как угрозу глобальному миру (Sadriu 2015; 2019). Не *улемы*, которых Куру считает застрявшими в созданной ими самими конструкции XII века и исповедующими консервативные ценности, привели Косово к нынешнему депрессивному состоянию (с массовой безработицей среди молодежи и упадком экономики). Скорее всего, причиной этих проблем стал опыт жестокого поселенческого колониализма и геноцида после расчленения Османской империи в 1912 году, за которыми последовала ком-

мунистическая диктатура, а в 2000-х годах ее сменила посткоммунистическая светская элита, которая ориентирует своих собственных граждан на ориенталистский образ жизни, и им в этом помогают западные чиновники, ставящие «порядок» и неолиберальные экономические реформы превыше всего¹⁴. Здесь мы можем также упомянуть, что, несмотря на то, что Хауэлл и Рихтер-Монтпети (Howell and Richter-Montpetit 2019, 2020) и другие критически настроенные ученые с пользой освещают расовую логику современной западной академической среды и практики обеспечения безопасности, которые по-прежнему остаются центральными в организации мира, еще многое предстоит сделать, чтобы понять особое место ислама и мусульман во всем этом. В частности, акцент на логике античерного расизма не должен мешать нам понять, как мусульманская идентичность формирует опыт гегемонии белых сегодня (Qureshi 2020; 2010; Ferizaj 2019).

В качестве другого примера возьмем случай Алжира, колониальная история которого восходит к еще более раннему периоду (1832–1962) и повествует об убийстве и ограблении половины его населения, а также о возникновении разрыва между элитой, получившей французское образование, и простыми массами, создав условия для жестокой диктатуры и гражданской войны в 1990-х годах (Bennison 1998; Sartre 2001 [1956]). Еще одним подтверждением ориенталистского и эссенциалистского нарратива, лежащего в основе творчества Куру, является тенденция «преуменьшать важность империализма. Действительно, в востоковедческих исследованиях довольно устойчивым является утверждение, что “на Ближнем Востоке влияние европейского империализма было запоздалым, кратковременным и по большей части косвенным”» (Sadowski 1993). Конечно, для востоковедов,

Нет смысла заикливаться на том, что половина населения Ливии и Алжира погибла в ходе колониальной оккупации. Тот факт, что Османская и Каджарская империи фактически деиндустриализировались, когда европейский импорт уничтожил их protoиндустриальные производства в эпоху «свободной торговли» XIX века, не имеет значения для вопросов экономического развития (Sadowski 1993).

¹⁴ Поэтому не будет преувеличением сказать, что нарратив, изложенный здесь Куру, легитимизирует нападение на улемов в Косово, а не признает их позитивную роль в развитии справедливого политического порядка.

Забудьте также, что пожертвования (араб.: *аукаф*), завещанные богатыми людьми обществу и предоставляющие образовательные стипендии и другие услуги, были фактически разграблены империалистическими государствами, лишив общины источника дохода — то, что поддерживало постколониальными элитами (Hennigan 2004).

Короче говоря, повествование, предложенное Куру, прекрасно вписывается во многие популярные, как правые, так и левые, рассуждения о дегенеративной силе ислама в современном мире. В академической среде также есть благосклонно настроенная аудитория ученых, занимающихся сравнительной и мировой политикой, которая лишь недавно стала подвергаться критике за свой изначально предвзятый взгляд на мир. Например, недавняя статья Хауэлла и Рихтера-Монтпети (Howell and Richter-Montpetit 2019) демонстрирует «методологическую белизну», встроенную в исследования безопасности, которая способствует либеральному милитаризму, представляющему тех, кто находится за пределами либерального мира, как опасных, но созревших для реформ. Я вернусь к этому вопросу позже, хотя здесь стоит упомянуть, что Куру, похоже, тоже страдает от неспособности «понять “колониальный глобализм” (Bhambra 2013, 309) — переплетенные, взаимоусиливающие отношения между социальными, политическими и экономическими процессами и действующими лицами в Европе и колониях и сопутствующие им фундаментальный расизм и колониальность современного субъекта...[но также] упорное сохранение расовых отношений в постколониальном/поселенческом колониальном настоящем» (Howell and Richter-Montpetit 2019, 6-7).

Иными словами, немислимо, чтобы экономический и политический подъем христианской Европы как имперской гегемонии можно было обсуждать без более глубокого анализа ее взаимодействия с остальным миром, особенно с мусульманскими государствами (Nisancioglu 2014; Anievas and Nisancioglu 2013; Mikhail 2020; Bull and Watson 1984). Игнорируя это, Куру скорее поддерживает, чем оспаривает представление о Европе как вершине цивилизации, и делает «уподобление Европе моральным императивом» (Howell and Richter-Montpetit 2020). В его повествовании полностью отсутствует описание длительного мира и экономического господства, которые имели место в таких мусульманских империях, как Османская (Barkey 2008; Pamuk 2009) и империя Великих Моголов (Washbrook 2007; Pardesi 2017).

Истинные постколонизаторы, прошу, встать!

Именно на этом этапе мы можем также рассмотреть политологический подход Куру, и особенно его искаженное представление постколониальных/деколониальных подходов и опору на предположения, сделанные в ходе дискуссии о демократическом мире. Куру представляет то, что он считает постколониальным или антиколониальным подходом, который «подчеркивает западную колонизацию мусульманских стран и продолжающуюся эксплуатацию Западом их ресурсов как причины современных проблем мусульманских обществ. Многие идеологические группы в мусульманских странах, от исламистов до секуляристов, разделяют эту антизападную точку зрения» (xv). Аргумент Куру заключается в том, что, поскольку мусульманские общества «уже пережили множество политических и социально-экономических кризисов» с XII века, их нельзя рассматривать как необходимое и достаточное условие для современного насилия (xv).

Оставив в стороне идею о том, что осуждения эксплуатации ресурсов достаточно, чтобы получить ярлык «антизападника», я хочу сосредоточиться здесь на источнике современного насилия, который выявлен не только Куру, но и рядом других ученых и который становится предметом все более оживленных дискуссий. Одной из основных проблем, выявленных, в частности, постколониальной/деколониальной наукой, является «понимание глобальной войны как явно позднемодернистской формы контроля» (Jabri 2006, 47), и особенно ее влияние на способы, которые требует установление либерального порядка, чтобы «вести войну со всем, что ему угрожает» (Dillon and Reid 2009, 42). Однако, как отмечают Хауэлл и Рихтер-Монтпети, даже эта идея не заходит достаточно далеко в признании расистских идей, лежащих в основе этого процесса, и того, что некоторые люди считаются *более опасным*, чем другие (Howell and Richter-Montpetit 2019). Я утверждаю, что повествование Куру направлено на то, чтобы узаконить мусульман как исключительно опасных.

Это достигается в основном за счет сосредоточения внимания на предполагаемом источнике проблем, с которыми сталкивается мусульманский мир сегодня, а именно на «авторитаризме», возникающем в результате союза государства и *улемов*. Основная направленность аргумента получает «научную» поддержку посредством принятия теорий демократиче-

ского мира. Теория демократического мира начинается с эмпирического факта, «что демократии не воюют друг с другом», и выдвигается идея, что это происходит благодаря подотчетным демократическим институтам, которые не позволяют элитам развязывать войны. Критика не обошла стороной данную теорию (для более подробной оценки см. Rosato 2003). В частности, в дополнение к вышеупомянутой критике Джабри, сторонники постколониального подхода давно отмечают, что мир в демократиях поддерживается только благодаря идеям и политике, которые «позволяют продолжать насилие против “нелиберальных” других...» (Barkawi and Laffey et al., 2001; Jahn 2018). Другими словами, демократии могут мирно уживаться друг с другом, но они определенно не являются мирными за пределами области, которую можно назвать «зоной демократического мира». На самом деле авторитаризм часто является оправданием насилия против нелиберальных обществ. Однако для Куру это лишь запоздалая мысль и от нее следует отказаться, отдав предпочтение аргументам, сосредоточенным на состоянии внутренней депрессии среди мусульман. Насилие в мусульманском мире также приписывается улемам, которые «способствовали эскалации агрессивного сектантства на Ближнем Востоке» (30), аргумент, в значительной степени игнорирующий внешний стимул к сектантству как к продукту империализма (Makdisi 2016). То, что «насилие по своему характеру, как правило, является многопричинным явлением» (30), следует рассматривать как не более чем риторическую уловку Куру и как прикрытие его реального аргумента: во всем виноваты *улемы*, поскольку они являются экстремистами и не способны привлечь авторитаризм к ответственности.

Другие его утверждения, например, о том, что «мусульманские сообщества в значительной степени неспособны противостоять пропаганде ИГИЛ и других джихадистских группировок» из-за «неспособности [амбиций *улемов*] монополизировать толкование ислама и вызванного этим интеллектуального застоя среди мусульман» (30), также явно ложны. Существует обширная литература, показывающая, как улемы систематически противодействовали экстремистским идеям до возникновения и во время существования ИГИЛ (Sanberg and Colin 2020; Thurston 2015; Ashour 2006), в то время как некоторые из самых важных программ по борьбе с терроризмом в мире не были бы эффективными без помощи местных исламских ученых (Woucek 2008). Более детальный анализ позволил бы понять, как глобальные процессы урегулирования конфликтов и установ-

ления мира взаимно формируются целым рядом субъектов, взаимодействующих между государствами и сообществами.

Причины насилия являются предметом ожесточенных споров в политической науке, начиная от рационалистических объяснений, сосредоточенных на стратегической динамике коммуникации между государствами, проблемах с обязательствами, на том, что государства вступают в войну просто потому, что по некоторым вопросам невозможно достичь компромисса (Fearon 1995), есть даже те, которые рассматривают войну как неотъемлемую часть становления государств в первую очередь (Tilly 1985). В контексте гражданской войны результаты оказываются еще более противоречивыми, поскольку факторы варьируются от конкуренции/жадности элит (Collier and Hoeffler 2004), недовольства/репрессий (Young 2013) до сценариев альтернативных издержек (Fearon and Laitin 2003). Анализ Куру в значительной степени опирается на работу Золинген (Solingen 2007), собравшей данные, демонстрирующие различия между Ближним Востоком и Восточной Азией после Второй мировой войны, и утверждающей, что «с 1965 года частота межгосударственных войн и милитаризованных конфликтов на Ближнем Востоке возросла почти в пять раз» (Solingen 2007, p. 758). Очевидной тенденцией здесь является игнорирование имперской прокси-войны. В конечном счете Золинген сводит различия, которые она заметила в мирное время, к «отличительным моделям политического выживания». Государства Восточной Азии предпочитают интеграцию в мировые системы, в то время как государства Ближнего Востока сосредоточены на внутренней самодостаточности. Важно обратить внимание, что, как отмечает Куру (28), Золинген подчеркивает, что «обе модели опирались на авторитаризм, государственные институты и армию как ключевых союзников в обеспечении политического контроля» (Solingen 2007, 758).

Однако Куру не следует логике своих рассуждений. Для Золинген это расхождение может быть частично объяснено наличием внутренних игроков, поддерживающих эту систему. Она утверждает, что ключевую роль здесь сыграл арабский средний класс, в основном работающий на государственную бюрократию (2007, 764). (Ни о каком упоминании исламских ученых здесь нет речи.) И хотя Золинген говорит о важности военных в поддержании авторитаризма на Ближнем Востоке, Куру, что характерно, об этом умалчивает: мы не получаем представления о том, как военные ловко играют с различными общественными силами, чтобы сохранить свою гегемонию (см.

случай Египта у Abul-Magd 2014). Государства Персидского залива, напротив, не вписываются ни в модель Куру, ни в модель Золинген: они были гораздо более миролюбивыми и богатыми, чем другие страны на Ближнем Востоке, в то время как их правители в большей степени полагались на легитимность исламских ученых (Niblock 2004). Индонезия и Малайзия — страны с мусульманским большинством — также фигурируют в модели Золинген для Восточной Азии и являются явными исключениями, которые Куру не может объяснить; обе страны являются конкурентоспособными демократиями и экономически стабильными государствами. Действительно, недавние исследования показывают, что статистически значимым для определения демократии и того, что можно считать либеральными правами, является не принадлежность к мусульманскому большинству; скорее, принадлежность к региону Ближнего Востока и Северной Африки и наличие нефти оказывает наиболее сильное влияние (Albertsen and De Soysa 2017).

Короче говоря, нарратив о связи авторитаризма и насилия и предполагаемой роли, которую в этом играет союз с *улемами*, не подтверждается при подробном обсуждении примеров за пределами арабского мира. (Не говоря уже о том, что только четверть государств с мусульманским большинством расположена на территории, которую принято считать Ближним Востоком.) Более того, аргумент, предложенный Куру, не учитывает должным образом внешние факторы или иностранное вмешательство в отношении:

Западная колонизация/оккупация также не является необходимым условием, поскольку несколько незападных стран и группировок воевали друг с другом по разным причинам... [антиколониальный подход] преувеличивает влияние политики западных стран на другие части мира, преуменьшая при этом роль внутренней и региональной динамики незападных стран. (19)

Этот отрывок свидетельствует о фундаментальном непонимании упомянутого выше со-конституционализма государств и либерального порядка, который осуществляется в первую очередь посредством войны, но также и другими способами, и который занимает центральное место в постколониальном анализе. Действительно, роль насилия как материальной, эпистемической и структурной силы в мировой политике

имеет решающее значение для понимания «их совместной роли в формировании империализмом людей, мест и отношений» (Laffey and Nadarajah 2016, 128). Какова исходная позиция Куру в отношении насилия? Избегая этого вопроса, он экзотизирует мусульман и, видимо, усваивает либеральную западную веру в то, что Запад более миролюбив. В ходе этого процесса западное насилие воспринимается как простая реакция на внешнюю анархию — «чрезвычайное положение», — а не как поощрение исследований, которые выявляют, каким образом колониальный фон и сопутствующая ему секьюритизация удерживаются вместе посредством стигматизации определенных групп (Howell and Richter-Montpetit 2019).

В свою защиту Куру утверждает, что западный империализм не может быть причиной предполагаемой отсталости мусульманского мира, поскольку Германия и Япония — оба примера государств, подвергшихся вторжению США, — пережили чрезвычайно успешное восстановление после Второй мировой войны; следовательно, утверждается, что объяснение насилия должно быть «специфичным для конкретной страны» (19). Однако такой подход неверно характеризует и смешивает в основном англо-французские имперские усилия XVIII, XIX и XX веков с подъемом власти США после Второй мировой войны, период, характеризующийся сложными структурами альянсов, которые обеспечивали США ведущую позицию, но при этом были готовы делегировать свои полномочия и сотрудничать с другими в интересах глобального капиталистического накопления (Harvey 2007). В этой послевоенной обстановке развитие Германии и Японии осуществлялось посредством масштабной экономической поддержки и опеки в рамках «приведения Европы и Японии в соответствие с Соединенными Штатами для формирования глобальной финансовой и торговой системы таким образом, чтобы эффективно заставить все остальные страны подчиниться» (Harvey 2007, 32). К 1950-м годам многие страны с мусульманским большинством даже не были независимыми, поэтому подобного рода аналогия и «объяснение» просто несостоятельны.

Более того, утверждение о том, что некоторые мусульманские страны даже не были колонизированы, например, Саудовская Аравия, Турция и Иран (р. 18), подспудно указывает на то, что постколониальная теория являет собой более тонкие оттенки империализма. Постколониальные теоретики описывают способы выживания западного империализма с помощью экономических структур, регулирующих мировые торговые

модели, организовывая перевороты, поддерживая военных правителей и «стратегические альянсы», подавляющих демократическую оппозицию. Вспоминается переворот против демократически избранного президента Ирана в 1950-х годах. Хотя Турция и Саудовская Аравия никогда официально не были колониями, они не действуют наперекор западным гегемонистским силовым структурам, которые начали доминировать в мире после Второй мировой войны. И люди, живущие в этих странах, не изолированы от эпистемических категорий, сформированных такой системой и в ее пользу, а также от ее продолжающегося влияния на мир (Quijano 2007). Например, возьмем постоянное стремление Турции к членству в ЕС, подкрепленное глубоко укоренившимся желанием быть принятой Западом, несмотря на десятилетия неприятия (Sandrin 2020).

Если постколониальные/деколониальные подходы неизбежно предполагают деконструкцию идей, которые ставят Европу в центр развития и возвышают европоцентристские историографии над другими (Sabaratnam 2011), тогда необходимо подвергнуть сомнению более глубокие предположения Куру. Это особенно актуально, учитывая широкое распространение его книги и то, что она может стать приманкой для создания в будущем нарратива против мусульман. Действительно, до сих пор было показано, что основные тенденции работ Куру включают в себя ориенталистские предположения и игнорирование внешних (читай: колониальных) факторов в таких вопросах, как государственный конфликт и «недостаточный уровень развития». И вот тут мы, наконец, можем обратиться к тому, что подразумевается под развитием.

Как дискурс, то есть набор дискурсивных образных выражений и практик, концепция *развития* функционировала с конца Второй мировой войны как объединяющий клич к проведению целого ряда политических мер, направленных в основном на незападный мир в попытке получить там места для [действий, имеющих целью] «догнать Запад» (Dallmayr 1996, 149-50). Стремление к развитию/модернизации напоминало колониальную практику прошлого, поскольку доводы интеллектуалов, представляющих коренные народы, о том, как можно осуществить изменения, систематически подавлялись в пользу технических программ западного образца, призванных переделать общества на западный манер (Escobar 1993). Такой дискурс, вместо того чтобы способствовать сглаживанию неравенства между Глобальным Севером и Югом, на самом деле укрепил отношения зависимости и способствовал процветанию практики доми-

нирования (Duffield 2010). Подобные дебаты возникали и в теоретизировании международных отношений, когда идеи «неомодернизации» служили теоретическим фоном для современных гегемонистских процессов, рассматривающих нелиберальные государства как проблемы, которыми необходимо «управлять» (Blaney and Inayatullah 2002). Для мусульман в глобальном масштабе это проявилось в донкихотском сочетании политик, проводимых против них западными государствами: с одной стороны, есть желание искоренить «традиционный ислам», «расчистить путь» для модернизации по либеральному западному образцу, в то время как, с другой стороны, сама преданность мусульман шариату используется для борьбы с врагами (вроде Советов). Всякий раз, когда исламские силы приближались к власти, последовавшие за этим репрессии со стороны светских/авторитарных режимов, как правило, поддерживались крупными западными державами, скрыто или каким иным образом. И дело не только в таких личностях, как Хантингтон, чьи расистские обличительные речи помогли узаконить интеллектуальную исламофобию в 1990-х годах, утверждая, что «западная демократия усиливает антизападные политические силы» и «усложняет отношения между исламскими странами и Западом» (Huntington 1993, 12). Переворот в Египте в 2013 году и скромная поддержка предыдущего демократически избранного правительства являются свидетельством того, как либеральный дух времени повсеместно молчаливо поддерживает светское правление, ставя его выше понятий о демократии, которые могут привести исламистов к власти.

Таким образом, книга Куру усиливает нарратив, сосредоточенный на чисто внутренней динамике государств, которые, по его мнению, могут потенциально измениться, но не сделают этого, если не примут в полной мере ту же траекторию Ренессанса и протестантской революции в Европе, которая породила буржуазный и интеллектуальный класс (pp. 187–193). Следовательно, Куру впадает в тенденцию воспроизводить то, что историк исламских реформаторских движений Индира Фальк Гесинк (Indira Falk Gesink) назвала склонностью науки рассматривать «только модернистскую сторону истории». Попытки в международных исследованиях признать взаимодействие между «западными/незападными точками зрения», к сожалению, также опирались на такой курс (примером может служить Euben 2002). Однако Гесинк показывает, что, несмотря на то, что модернисты изображают исламскую правовую традицию как застойную и нуждающуюся в возрождении, дебаты XIX–XX ве-

ков о реформе в Университете Аль-Азхар — одном из ведущих высших учебных заведений мусульманского мира — характеризовались интенсивными спорами между консерваторами и модернистами, бросившими вызов усилиям по централизации в западном стиле, направленным на дальнейшее увеличение властных полномочий государства (2010, р. 9)¹⁵. Действительно, мусульманский вызов глобальной гегемонии и местным авторитарным режимам хорошо задокументирован (Ауооб 2007).

¹⁵ Для Куру консервативные силы продолжали доминировать с XII века, подавляя инновации. Особо следует отметить фракцию мусульман, известную как салафиты, которых обвиняют в этом и с которыми обращаются характерно не критически: «Салафиты воспринимают Коран и хадисы буквально и отвергают любые новаторские толкования» (р. 16). Куру игнорирует различные течения салафизма, от умеренного до агрессивного, а также все, что находится между ними (Bubalo and Fealy; Liow 2009; Salae 2017; Anjum 2016). Благден и Портер (Blagden and Porter, 2021) подобным же образом воспроизводят нарративы данного рода. Для Куру фигурой, вызывающей особую ярость, является Ибн Таймийя, одна из самых прославленных и непонятых личностей в истории. На нем стоит кратко остановиться, поскольку в данном случае еще раз демонстрируется тенденция Куру карикатурно изображать исламскую историю и *улемов*, а также игнорировать научные данные, опровергающие его идеи. Его нападки на Ибн Таймийю — «представителя» «юридического подхода» (р. 149) — используются для противопоставления регрессивных деятелей просвещенным философам (представленных Ибн Рушдом и другими), а также для подкрепления его точки зрения об отсутствии интеллектуальных исследований в мусульманском мире с XIII века и далее (по сравнению с событиями в христианской Европе). Серьезные исследования Ибн Таймийи, проведенные такими выдающимися учеными, как Мишот (Michot 2011; 2012; 2013), Анджум (Anjum 2012; 2016) и Гувер (Hoover 2006; 2019), полностью игнорируются в пользу устаревших работ, рисующих вводящие в заблуждение образы Ибн Таймийи. Он становится воплощением всего, что не так с современными *улемами*. Это приводит к абсурдным утверждениям, что Ибн Таймийя продвигал «буквальное понимание», «атакующую логику» и «союз улемов и государства» (146). Подобного рода утверждения, по-видимому, исходят из того, что Куру прочитал название книги Ваиля Халлака «Ибн Таймийя против греческих логиков» (Wael Hallaq. *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*, 1993), но фактически не вникал в ее суть. Как отмечает Куру, Ибн Таймийя провел большую часть своей жизни в тюрьме из-за идей, которые использовались как для пропаганды квиетизма, так и радикальных действий против власти. (Таким образом, он явно не простой сторонник авторитаризма). Более того, его вклад в философию, политику, этику, теорию права, экономику и многое другое не следует сводить к пустым фразам и искажениям.

С одной стороны, мы можем увидеть у Куру тенденцию к укреплению либерального уклона в основе многих исследований, которые ставят во главу угла «действия, дискурсы, убеждения и стратегии, используемые либеральными деятелями», а не оценку укорененности «отдельных агентов и глобальных идеологических структур» (Adamson 2005, 547-8). На другом уровне мы видим увековечение определенного типа европоцентристского анализа, который, как предупреждала постколониальная наука, поддерживает существующие дисциплинарные пробелы, отдавая предпочтение модели, которая рассматривает Европу как источник любого вдохновения (Sabartnam 2011). Таким образом, не будет преувеличением сказать, что нарратив Куру относится к тому типу, который поддерживает идею уникальной роли западного/либерального мира в «помощи» остальному сообществу «наверстать упущенное» и, следовательно, целый ряд разрушительных, неуместных политических мер, которые в конечном итоге приводят к еще большему глобальному насилию (Rampton and Nadarajah 2017). Такого рода нарратив также порождает имперское высокомерие (Barkawi 2004), дорогостоящие войны, в которых гибнет бесчисленное количество людей и разрушаются страны, а в таких местах, как Афганистан, способствуют неверному пониманию мотивов местного сопротивления (Egnell 2010). Одно из этих последствий очевидно всем: Соединенные Штаты только что проиграли свою самую продолжительную войну изоциренному повстанческому движению, которое поддерживало себя мощной идеологией, энергичными местными новобранцами, исключительным организационным потенциалом и искусным балансом региональных сил. К сожалению, судя по банальным комментариям востоковедов (в духе того, что я описал выше) в авторитетных американских и британских газетах, похоже, что этот опыт мало чему научил¹⁶. У популярных авторов, комментирующих окончание войны, таких как Томас Фридман (Thomas Friedman), стереотипы звучат еще более неприкрыто: «Когда были славные деньки для правительства в Афганистане? До Чингисхана? До изобретения пороха?» — шутит он, прежде чем задать риторический вопрос: «Может ли будущее похоронить прошлое или прошлое всегда будет хоронить будущее?»¹⁷ Общее видение вопроса, изло-

¹⁶Типичный отчет был помещен в *New York Times*, см. Sanger and Shear 2021; его эквивалент также можно найти в *Financial Times*, см. Findlay, Yousafzai and Manson 2021.

¹⁷Thomas Friedman, “What Joe Biden and I Saw After the U.S. Invaded Afghanistan,” *New York Times*, April 18, <https://www.nytimes.com/2021/04/18/opinion/joe-biden-afghanistan-2002.html>.

женное Куру в его книге, служит основой для повествований о мусульманском мире, застрявшем в прошлом и вечно проявляющем жестокость. Однако либеральное западное направление, которое Куру считает универсальным, для многих просто нежелательно. Настаивать на его сохранении — значит лишь привести к еще большему кровопролитию.

Заключение: так в чем же суть нарратива?

Нарративы имеют большое значение не только потому, что они формируют наше понимание настоящей ситуации, но и потому, что они влияют на мир, способствуя построению будущих повествований (Herman 2013). Пытаясь показать, что отношения между государством и исламом сегодня являются производными от отношений между донациональным государством и исламом в мусульманском мире, Куру впадает в анахронизм: авторитаризм, который на самом деле существует сегодня в некоторых частях мусульманского мира, является результатом стремления современного государства к модернизации по западному образцу. Действительно, диалектику, приведшую к появлению современных мусульманских государств мира, вряд ли можно считать возникшей где-то в XI или XII веках и сохраняющейся неизменной до наших дней. Поступить так означало бы отвергнуть базовые социально-научные представления о мире, состоящем из различных идентичностей, практик и действующих лиц. Более того, это сделало бы мусульман невосприимчивыми к переменам, людьми, застрявшими во времени в еще более извращенной форме ориентализма, чем та, которую представлял себе Саид, хотя, несомненно, это принесло бы радость ястребам-интервентам по всему миру.

Настоящее обсуждение представляется важным, поскольку нарратив, созданный Куру, является достаточно могущественным, хотя в конечном итоге и вводящим в заблуждение. Он могуществен, потому что, как показали десятилетия исследований в области когнитивной психологии и, в последнее время, политологии, нарративы являются основным средством, с помощью которого мы храним и восстанавливаем воспоминания; они оказывают мощное влияние на то, как мы интерпретируем настоящее. Широкое распространение книги Куру в академических кругах и в основных средствах массовой информации, несомненно, помо-

жет задать тон дебатам¹⁸. Это связано с тем, что вопросы насилия, развития и демократии остаются важнейшими темами политических и более широких социологических исследований, и что как таковые любые обобщения относительно их причин нуждаются в тщательном изучении. В данной статье я утверждал, что нарратив о текущих проблемах демократии и межгосударственного насилия в широком контексте, подразумевающим мусульманский мир вообще, обусловленный связями исламских ученых с государством, основан на устаревших ориенталистских штампах и также неверном истолковании источников сегодняшних беспорядков. Если исламские ученые воспринимаются как основной источник этой проблемы, то затрудняется понимание их роли в борьбе именно с пороками авторитаризма и насилия. В то же время, поскольку именно они в конечном итоге оказывают влияние на интерпретацию того, что такое ислам, их риторика придает убедительности политике вмешательства, направленную на реформирование ислама и мусульманских обществ извне, что закономерно порождает сопротивление и враждебность.

Более того, данный нарратив еще больше укрепляет представления о неразвитом мусульманском мире, постоянно нуждающемся во вмешательстве, которое служит прикрытием для «повсеместной войны», характеризующей сегодня военные амбиции США (Gregory 2011). Глядя на карту взрывов и «контртеррористических» мероприятий, недавно подготовленную Институтом международных и общественных отношений имени Уотсона при Университете Брауна, становится ясно, что непропорционально большое бремя таких амбиций ложится на государства с мусульманским большинством. И это «несмотря на утверждения Пентагона о том, что США смещают стратегический акцент с борьбы с терроризмом на соперничество великих держав с Россией и Китаем», в то время как на самом деле «еще предстоит соответствующее сокращение аппарата, занимавшегося борьбой с терроризмом»¹⁹. Последствия этой неверной характеристики почувствуют на себе не исследователи, подобные Куру, а простые мусульмане

¹⁸ Куру хвастается тем, что его книгу перевели на индонезийский язык, а на турецком, арабском и японском она скоро выйдет. См. <https://www.jadaliyya.com/Details/40252>. Подобные интервью о книге также появились в балканских СМИ: <https://balkans.aljazeera.net/teme/2020/8/30/ahmet-t-kuru-samo-politicki-i-finansijski-nezavis-na-ulema-moze-donijeti-promjene>.

¹⁹ <https://watson.brown.edu/costsofwar/papers/2021/USCounterterrorismOperations>.

от Мали до Синьцзяна, которые примут на себя основную тяжесть политического решения, основанного на представлении об отсталом мусульманском субъекте, требующем реформирования. Безусловно, нарратив Куру подкрепляет все более клеветнические подходы к изучению мировой политики, которые, как было показано, воспроизводят расистские и европоцентристские взгляды, что в конечном итоге приводит к легитимизации войны и интервенции по всему миру.

Более точный нарратив должен признавать наличие сложных различий в мире, в демократии и в развитии, наблюдаемых в странах с мусульманским большинством, а также ведущую роль, которую многие лидеры гражданского общества, такие как исламские ученые, играют в определении контуров дискуссий, мобилизации людей и привлечении руководителей к ответственности. Если мы хотим серьезно отнестись к роли мусульманских ученых во всем этом, то делать это необходимо посредством глубокого понимания дисциплинарных тенденций в исламоведении и истории. В более широком смысле, ученым следует быть внимательными к нарративам, которые возлагают исключительную ответственность за мировые беды на мусульманский мир, а также к тому, как методы написания определенных текстов способствуют увековечению подобных мифов. Плодотворные направления исследований должны включать изучение того, как современные процессы мира и войны взаимно формируются структурами альянсов, идеологическими обязательствами и экономическими программами на глобальном уровне. И наконец, темы, затронутые в данной статье, также стимулируют дальнейшее обсуждение в рамках критических подходов, особенно постколониальных/деколониальных в международных отношениях, с точки зрения роли, которую религиозная идентичность играет в более широкой расовой логике, характеризующей либеральную гегемонию сегодня.

БЕХАР САДРИУ
ПРЕПОДАВАТЕЛЬ КАФЕДРЫ
ПОЛИТОЛОГИИ/ШКОЛЫ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ
УНИВЕРСИТЕТСКИЙ КОЛЛЕДЖ ЛОНДОНА (UCL)
ЛОНДОН, ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

Список литературы

- Abu-Lughod, L., 2015. Response to Reviews of Do Muslim Women Need Saving? *Ethnicities* 15, no. 5: 759–777.
- Abul-Magd, Z., 2014. “Egypt’s Adaptable Officers: Power, Business and Discontent.” *ISPI Analysis*, 266 (July), pp. 1–9.
- Adamson, F. B., 2005. “Global liberalism versus political Islam: Competing ideological frameworks in international politics.” *International Studies Review* 7, no. 4: 547–569.
- Ahmed, Faiz. *Afghanistan Rising*. Harvard University Press, 2018.
- Akyol, Mustafa., 2020. “Yes, Islam Is Facing a Crisis. No, France Isn’t Helping Solve It.” *Foreign Policy*. November 20. <https://foreignpolicy.com/2020/11/20/islam-facing-crisis-macron-france-laicite-secularism-not-helping-solve-it/>.
- Albertsen, D. and De Soysa, I., 2018. “Oil, Islam, and the Middle East: An empirical analysis of the repression of religion, 1980–2013.” *Politics & Religion*, 11(2), pp. 249–280.
- Ahmed, Y., 2018. “The role of the Ottoman Sunni Ulema during the 327 and the Ottoman constitutional debates” (Doctoral dissertation, SOAS University of London).
- Ajami, F., 2003. “Iraq and the Arabs’ future.” *Foreign Affairs*, pp. 2–18.
- Amin-Khan, T., 2012. “New orientalism, securitisation and the Western media’s incendiary racism.” *Third World Quarterly*, 33(9), pp. 1595–1610.
- Anievas, A. and Nisancioglu, K., 2013. “What’s at Stake in the Transition Debate? Rethinking the Origins of Capitalism and the ‘Rise of the West’.” *Millennium*, 42(1), pp. 78–102
- Anjum, O., 2016. “Salafis and democracy: Doctrine and context.” *The Muslim World*, 106(3):448–73.
- Anjum, O., 2012. *Politics, law, and community in Islamic thought: The Taymiyyan moment*. Cambridge University Press.
- Ashour, O., 2009. *The de-radicalization of Jihadists: Transforming armed Islamist movements*. Routledge.
- Ayoob, M., 2007. “Challenging hegemony: political Islam and the north–south divide.” *International Studies Review*, 9(4), pp. 629–643.
- Baker, M., 2010. “Narratives of terrorism and security: ‘Accurate’ translations, suspicious frames.” *Critical studies on terrorism*, 3(3), pp. 347–364.
- Barkawi, T., 2004. “On the pedagogy of ‘small wars’.” *International Affairs*, 80(1), pp. 19–37.
- Barkawi, T., 2016. “Decolonizing war.” *European Journal of International Security*, 1(2), pp. 199–214.
- Barkawi, T. and Laffey, M. eds., 2001. *Democracy, liberalism, and war: rethinking the democratic peace debate*. Lynne Rienner Publishers.

- Barkey, K., 2008. *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*. Cambridge University Press.
- Bein, A., 2011. *Ottoman ulema, Turkish Republic: Agents of change and guardians of tradition*. Stanford University Press.
- Bennison, A. K., 1998. "Opposition and accommodation to French colonialism in early 19th century Algeria." *Cambridge review of international affairs*, 11(2), pp. 99–116.
- Bilgin, P., 2018. "Thinking about world order, inquiring into others' conceptions of the international." *Theorizing Global Order: The International, Culture and Governance*, 22, p. 37.
- Blagden, D. and Porter, P., 2021. "Desert shield of the republic? A realist case for abandoning the Middle East." *Security Studies*, 30(1), pp. 5–48.
- Boucek, C., 2008. "Counter-terrorism from within: Assessing Saudi Arabia's religious rehabilitation and disengagement programme." *The RUSI Journal*, 153(6), pp. 60–65.
- Brown, N. J., 1997. "Sharia and state in the modern Muslim Middle East." *International Journal of Middle East Studies*, 29(3), pp. 359–376.
- Bull, Hedley, and Adam Watson. 1984. "The expansion of international society." Clarendon Press, Oxford.
- Cesari, J., 2018. *What is political Islam?* Lynne Rienner Publishers.
- Collier, P. and Hoeffler, A., 2004. "Greed and grievance in civil war." *Oxford economic papers*, 56(4), pp. 563–595.
- Croft, S., 2012. *Securitizing Islam: Identity and the search for security*. Cambridge University Press.
- Darke, D., 2020. *Stealing from the Saracens: How Islamic architecture shaped Europe*. Oxford University Press.
- Dharish, Mazlan and Manan, 2020. "Democracy and the Muslim World Revisited". *The Geopolitics*. <https://thegeopolitics.com/democracy-and-the-muslim-world-revisited/>.
- Dillon, M. and Reid, J., 2009. *The liberal way of war: Killing to make life live*. Routledge.
- Dunn, K. C., 2006. "Examining historical representations." *International Studies Review*, 8(2), pp. 370–381.
- Emon, A. M., 2016. "Codification and Islamic law: The ideology behind a tragic narrative." *Middle East Law and Governance*, 8(2-3), pp. 275–309.
- Essa, A., 2021. "The French might have bombed a wedding party in Mali. And no one seems to care". *Middle East Eye*. 15 January <https://www.middleeasteye.net/opinion/france-drone-mali-macron-civilians>
- Euben, R. L., 2002. "Contingent borders, syncretic perspectives: Globalization, political theory, and Islamizing knowledge." *International Studies Review*, pp. 23–48.
- Fearon, J. D., 1995. "Rationalist explanations for war." *International organization*, 49, pp. 379–379.

- Fearon, J. D. and Laitin, D. D., 2003. "Ethnicity, insurgency, and civil war." *American political science review*, pp. 75–90.
- Ferizaj, A., 2019. "Othering Albanian Muslim masculinities: A case study of Albanian football players." *Occhiali–Rivista Sul Mediterraneo Islamico*, (s 5), pp. 71–93.
- Findlay, Yousafzai and Manson 2021. "US withdrawal leaves many Afghans with little hope," *Financial Times*, <https://www.ft.com/content/5c913dad-4db7-424a-bfdb-82179c94569f>.
- Friedman, Thomas. "What Joe Biden and I saw after the U.S. invaded Afghanistan". *New York Times*. April 18. <https://www.nytimes.com/2021/04/18/opinion/joe-biden-afghanistan-2002.html?action=click&module=Opinion&pgtype=Homepage>.
- Gesink, I. F., 2010. *Islamic reform and conservatism: Al-Azhar and the evolution of modern Sunni Islam*. Tauris Academic Studies.
- Gregory, D., 2011. "The Everywhere War." *The Geographical Journal* 177(3): 238–250.
- Greitens, SC., Lee, M., and Yazici, E., 2020. "Counterterrorism and Preventive Repression: China's Changing Strategy in Xinjiang." *International Security* 44(3), pp. 9–47.
- Gruffydd Jones, B., 2006. "International relations, eurocentrism and imperialism." In *Decolonizing international relations*. Rowman & Littlefield.
- Hallaq, W. B., 1984. "Was the gate of ijtihad closed?" *International Journal of Middle East Studies*, 16(1), pp. 3–41.
- Hallaq, W. B., 1993. *Ibn Taymiyya against the Greek logicians*. Oxford: Clarendon Press.
- Hallaq, W., 2012. *The impossible state: Islam, politics, and modernity's moral predicament*. Columbia University Press.
- Harvey, D., 2007. "Neoliberalism as creative destruction." *AAPSS*, 610, pp. 22–44.
- Hennigan, P., 2004. *The birth of a legal institution: The formation of the waqf in third-century AH Hanafi legal discourse*. Brill Academic Publishers.
- Herman, D., 2013. "Cognitive narratology." In: Hühn, Peter et al. (eds.): *The living handbook of narratology*. Hamburg: Hamburg University. <http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/cognitivenarratology-revised-version-uploaded-22-september-2013>.
- Hoover, J., 2006. "Ibn Taymiyya as an Avicennan theologian: a Muslim approach to God's self-sufficiency." *Theological Review*, 34(1).
- Hoover, J., 2019. *Ibn Taymiyya*. Simon and Schuster.
- Howell, A. and Richter-Montpetit, M., 2019. "Racism in Foucauldian security studies: Biopolitics, liberal war, and the whitewashing of colonial and racial violence." *International Political Sociology*, 13(1), pp. 2–19.
- Huntington, S. P., 2000 [1993]. "The clash of civilizations?" *Culture and Politics*: pp. 99–118.

- Ismail, Raihan. "How is MBS's consolidation of power affecting Saudi clerics in the opposition?". *Washington Post*, 4 June 2019. <https://www.washingtonpost.com/politics/2019/06/04/how-is-mohammads-consolidation-power-affecting-oppositional-saudi-clerics/>.
- Jabri, V., 2006. "War, security and the liberal state." *Security Dialogue*, 37(1), pp. 47–64.
- Jahn, B., 2018. "Liberal internationalism: historical trajectory and current prospects." *International Affairs* 94(1): 43–61. E
- Koschut, S., Hall, T. H., Wolf, R., Solomon, T., Hutchison, E. and Bleiker, R., 2017. "Discourse and emotions in international relations." *International Studies Review*, 19(3), pp. 481–508.
- Kundnani, A. 2014. *The Muslims are coming! Islamophobia, extremism, and the domestic war on terror*. Verso.
- Kuru, A. T., 2002. "How can Muslims stop living in history? GVS Exclusive Interview with Prof. Ahmet T. Kuru", *Global Village Space*, 1 November. <https://www.globalvillagespace.com/how-can-muslims-stop-living-in-history-gvs-exclusive-interview-with-prof-ahmet-t-kuru/>
- Laffan, M., 2003. *Islamic nationhood and colonial Indonesia: the umma below the winds*. Routledge.
- Lewis, B., 2011. *The Middle East: 2000 years of history from the rise of Christianity to the present day*. Hachette UK.
- Liow, J. C., 2009. *Islam, education, and reform in Southern Thailand: tradition & transformation*. Institute of Southeast Asian Studies.
- Makdisi, J. A., 1998. "The Islamic Origins of the Common Law." *NCL review*, 77, p. 1635.
- Makdisi, Ussama., 2016. "The Invention of Sectarianism in the Modern Middle East". Keynote address for *Sectarianism, Identity, and Conflict in Islamic Contexts: Historical and Contemporary Perspectives*. Held at George Mason University, April 15–17. <https://www.jadaliyya.com/Details/34054>.
- Menchik, J., 2016. *Islam and democracy in Indonesia: Tolerance without liberalism*. Cambridge University Press.
- Miall, D. S., 2011. "Emotions and the structuring of narrative responses." *Poetics Today*, 32(2), pp. 323–348.
- Michot, Y., 2011. "Ibn Taymiyya's "New Mardin Fatwa". Is genetically modified Islam (GMI) carcinogenic?" *The Muslim World*, 101(2), pp. 130–181.
- Michot, Y., 2012. "Ibn Taymiyya." *The Princeton encyclopedia of Islamic political thought*, pp. 238–241.
- Michot, Y. M., 2013. "An Important Reader of al-Ghazālī: Ibn Taymiyya." *The Muslim World*, 103(1), pp. 131–160.
- Mikhail, A., 2020. *God's shadow: the ottoman sultan who shaped the modern world*. Liveright.

- Mohamedou, M. M. O., 2017. *A theory of ISIS: political violence and the transformation of the global order*. Pluto Press.
- Niblock, T., 2004. *Saudi Arabia: Power, legitimacy and survival*. Routledge.
- Nisancioglu, K., 2014. "The Ottoman origins of capitalism: uneven and combined development and Eurocentrism." *Review of International Studies*, pp. 325–347.
- Pamuk, S., 2009. *The Ottoman economy and its institutions*. Variorum Collected Studies Series. Ashgate Publishing.
- Pardesi, M. S., 2017. Region, system, and order: the Mughal Empire in Islamicate Asia. *Security Studies*, 26(2), pp. 249–278.
- Pasha, M. K., 2006. "Liberalism, Islam, and international relations." In: *Decolonizing international relations*, pp. 65–85.
- Quijano, A., 2007. "Coloniality and modernity/rationality." *Cultural studies*, 21(2-3), pp. 168–178.
- Qureshi, A. 2015. "PREVENT: Creating 'radicals' to strengthen anti-Muslim Narratives." *Critical Studies on Terrorism* 8(1): 181–191.
- Qureshi, A., 2020. "Experiencing the war "of" terror: a call to the critical terrorism studies community." *Critical Studies on terrorism*, 13(3), pp. 485–499.
- Qureshi, Asim. 2010. *Rules of the game: detention, deportation, disappearance*. Hurst.
- Richter-Montpetit, M., 2014. "Beyond the erotics of orientalism: homeland security, liberal war and the pacification of the global frontier." PhD thesis, York University.
- Rosato, S., 2003. "The flawed logic of democratic peace theory." *American political science review*, pp. 585–602.
- Sabaratnam, M., 2011. "IR in dialogue... but can we change the subjects? A typology of decolonising strategies for the study of world politics." *Millennium*, 39(3), pp. 781–803.
- Sabaratnam, M., 2013. "Avatars of eurocentrism in the critique of the liberal peace." *Security Dialogue*, 44(3), pp. 259–278.
- Sadowski, Y., 1993. "The new orientalism and the democracy debate." *Middle East Report*, pp. 14–40.
- Sadriu, B., 2015. "Rhetorical strategies of Kosovo's imams in the fight for 'women's rights.'" In *The Revival of Islam in the Balkans* (pp. 185–203). Palgrave Macmillan.
- Sadriu, B., 2017. "Grasping the Syrian war, a view from Albanians in the Balkans." *Nationalities Papers*, 45(4), pp. 540–559.
- Sadriu, B., 2021. "Narratives in international studies research." In *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*.
- Sadriu, B., 2019. "Rebranding the war on terror and remaking Muslim subjectivities." *East European Politics*, 35(4), pp. 433–456.
- Sartre, J-P., 2001. "Colonialism is a system." *Interventions* 3(1): 127–140.

- Said, E., 1978. *Orientalism: Western concepts of the Orient*. Penguin.
- Salae, H., 2017. "The political accommodation of salafi-reformist movements in Thailand." PhD thesis, University of Leeds.
- Sandberg, S. and Colvin, S., 2020. "ISIS is not Islam': epistemic injustice, everyday religion, and young Muslims' narrative resistance." *The British Journal of Criminology*, 60(6), pp. 1585–1605.
- Sandrin, P., 2020. "Symptomatic enjoyment: a postcolonial and psychoanalytic interpretation of Turkey's relations with the European Union." *Journal of International Relations and Development*, pp. 1–25.
- Sanger, D and Shear, M., 2021. "Biden, Setting Afghanistan Withdrawal, Says 'It Is Time to End the Forever War.'" *New York Times*, April 14. <https://www.nytimes.com/2021/04/14/us/politics/biden-afghanistan-troop-withdrawal.html>.
- Sheikh, M., 2016. *Ottoman puritanism and its discontents: Ahmad al-Rûmî al-Âqhisârî and the Qâdizâdelis*. Oxford University Press.
- Tezcan, B., 2010. *The second Ottoman Empire: Political and social transformation in the early modern world*. Cambridge University Press.
- Thurston, A., 2015. "Nigeria's mainstream Salafis between Boko Haram and the state." *Islamic Africa*, 6(1-2), pp. 109–134.
- Tilly, C. and Besteman, C., 1985. "War making and state making as organized crime." In: *Violence: A reader*, pp. 35–60.
- Türkmen, G., 2019. "Islam, Authoritarianism, and Underdevelopment: Ahmet T. Kuru." *Peace Review*, 31.
- Washbrook, D., 2007. "India in the early modern world economy: modes of production, reproduction and exchange." *Journal of Global History*, 2(1).
- Wehner, L. E. and Thies, C. G., 2014. "Role theory, narratives, and interpretation: The domestic contestation of roles." *International Studies Review*, 16(3), pp. 411–436.
- Yaycioglu, A., 2016. *Partners of the empire: The crisis of the Ottoman order in the age of revolutions*. Stanford University Press.
- Yilmaz H., 2015. "Containing sultanic authority: Constitutionalism in the Ottoman Empire before modernity." *Osmanlı Araştırmaları* 45, pp. 231–264.
- Young, J., 2013. "Repression, dissent, and the onset of civil war." *Political Research Quarterly*, 66(3), pp. 516–532.
- Zaman, M.Q., 2010. *The ulama in contemporary Islam: custodians of change*. Princeton University Press.