

Съвременно ислямско възраждане

Изготвил: Александър Николаев Александров, докторант на самостоятелна подготовка
Факултетен номер: 25080
Специалност: Дипломация и Международни Отношения
Департамент: Политически Науки

Увод

1. История на ислямското възраждане

2. Принципи на ислямското възраждане

3. Фактори и предпоставки за съвременно ислямско възраждане

4. Последици от съвременното ислямско възраждане

Заключение

Използвана литература

Увод

*„Демокрацията дава на хората по света сила на техния глас, а те искат да говорят за Бог”
Тимоти Самуел Шах & Моника Дъфи Тофт*

В последните години световната политика е все по-силно белязана от всеобхватно религиозно възраждане и появата на хора и движения, претендиращи да бъдат представители на висша религиозна сила, които изпълват публичните пространства и печелят все по-голяма политическа и социална подкрепа. Освен, че започват да стават все по-активни, тези движения стават все по-организирани, по-популярни и по-легитимни и използват най-различни средства за разпространение на своите идеологии и програми, включително насилие и дори агресия¹.

Множество интелектуалци, учени, политици и мислители като Волтер, Джеферсън, Маркс, Мюлер, Спенсър, Вебер и Фройд смятат и предричат, че модернизацията и индустриализацията на обществото неминуемо ще задуши религиозната вяра и съответните институции². Тази теза например бива потвърдена от самото развитие в мюсюлманския свят до 70-те години на 20 век, когато ислямът представлява по-скоро една наследствена култура и изгубва водещото си свойство в практическия и социален живот на мюсюлманите. Това било особено отчетливо за образованите хора и политици от мюсюлманското общество. Смятало се, че ако хората станат по-заможни, по-образовани и се радват на повече политически свободи, те ще станат и все по-атеистични, но станало тъкмо обратното и постмодерният свят се оказва изключително гостоприеман за религиозните вярвания. Всъщност през последните 30-40 години, когато се наблюдава период на най-голяма интензивност на икономическата и политическа модернизация, се наблюдава най-висок растеж и разпространение на религиите по целия свят като хората стават и все по-отдадени на тези религии. В началото на 20 век католиците, протестантите, мюсюлманите и индуистите съставляват малко над 50% от населението на света. В началото на 21 век вече почти 64% принадлежат към тези четири религиозни групи, като техният дял се предполага, че може да достигне 70% до 2025 година³.

Тимоти Самуел Шах и Моника Дъфи Тофт твърдят, че завръщането на Бога в немалка степен се дължи на глобалната експанзия на свободата⁴. В много случаи, както е в бившите комунистически страни, атеизмът бил наложен единствено чрез насилие, а в други случаи, като например в Турция на Кемал Ататюрк, Индия на Джавахарлал Неру и Египет на Насър, секуларизмът запазва своята легитимност, тъй като елитите го смятат за основа на националния интегритет или модернизацията, или просто поради харизмата на бащите основатели в тези страни. Според всеобщото мнение навлизането на религията в политиката се приписва единствено на политиците с цел манипулиране на вярата, мобилизиране на масите и запазване на властта, но всъщност този процес често се приветства, дори се изисква, от обикновените хора по цял свят.

1. История на ислямското възраждане

Ислямското възраждане е едно от най-важните социални движения в света наблюдавано на цикличен принцип и оказва влияние върху всяка една мюсюлманска държава от Северна Африка до Югоизточна Азия. Модернизацията на обществата,

¹ Тимоти Самуел Шах и Моника Дъфи Тофт, Защо Бог печели, www.mediatimesreview.com

² Jean-Paul Carvalho, A Theory of the Islamic Revival, University of Oxford, January 2009

³ Тимоти Самуел Шах и Моника Дъфи Тофт, Защо Бог печели, www.mediatimesreview.com

⁴ Тимоти Самуел Шах и Моника Дъфи Тофт, Защо Бог печели, www.mediatimesreview.com

включително формирането на национални държави, организацията на капиталистическите икономики, технологичните и научни постижения, както и културните и социални промени, които съпътстват този социален феномен, породили религиозни движения сред мюсюлманите, християните, евреите и индусите, както и сред други популистки и националистически движения. Както повечето от тези движения, така и ислямските възродителни движения могат да бъдат представени като реакция и директен отговор на глобалните промени, които съпътстват модерността, но по-правилно е те да бъдат разбирани и като специфичен културен израз на модерността от страна на мюсюлманите⁵. Още повече, че тези ислямски движения не са нов феномен и историята на ислямските общества, която съдържа много примери за реформистки и възрожденски движения, породили се като отговор на променящите се политически и икономически условия, разпадането на мюсюлманските империи и появата на колониалните сили от Европа. Тези движения могат да бъдат проследени в миналото чак до примера на пророка чийто живот и дела представляват всъщност ислямски отговор срещу модернизацията на тогавашното общество. Според Ира Лapidус ислямските движения днес представляват връзката между съвременните условия и историческите културни норми.

Без всякакво съмнение 1979 година е сред най-бурните и важни в историята на исляма и съвременното ислямско възраждане, имайки предвид Иранската революция, заложническата криза във Великата джамия в Саудитска Арабия и не на последно място нахлуването на съветските войски в Афганистан. Именно тази година поставя официално началото на новото религиозно съживяване. Идването на власт на ген. Зия ул Хак в Пакистан една година по-рано и неговата програма за ислямизация на страната също без никакво съмнение повлиява на всеобщата религиозна еуфория. Всички тези събития може да се каже, че са свързани или по-точно са следствие от засилващото се религиозно възраждане, най-вече на исляма, в края на 70-те години на 20 век.

Корените на съвременната вълна на ислямско възраждане обаче могат да бъдат проследени до 20-те и 30-те години на 20 век когато се появява т.нар. трета генерация ислямски реформисти, чиито идеологически приноси много силно политизират и военизират ислямската доктрина. По това време се създава движението Мюсюлмански братя в Египет от Хасан ал Бана, което представлява може би най-влиятелната ислямска възродителна организация в света. Хасан ал Бана бил воден най-вече от страха, че прибързаната модернизация на Египет по време на британската колонизация има негативен ефект и е придружена от пожертване и занемаряване на ислямските принципи. Той целял създаването на едно комплексно масово религиозно движение, което да бъде политически активно, но същевременно с това да се занимава и с благотворителни дейности като построяване на болници, училища и бизнес центрове⁶.

По същото време Маулана Абу Ала Маудуди създава най-голямата ислямска организаци в Индия и цяла Азия – Ал Джамаа Ал Исламиа⁷. Маудуди се стремил не само да запази ислямската култура и да възроди исляма, но това да бъде истинския ислям, който да възстанови силата на религията, загубена през вековете⁸. Освен това той смятал политиката като изключително важна и интегрална част от исляма⁹. Именно Маудуди и Ал Джамаа Ал Исламиа използвали политическата сила на исляма при

⁵ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

⁶ Ghattas, Kim (9 February 2001). "Profile: Egypt's Muslim Brotherhood". BBC

⁷ Martín, Richard C. (2004). *Encyclopedia of Islam & the Muslim World*. Granite Hill

⁸ Nasr, Seyyed Vali Reza (1996). *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*. Oxford University Press

⁹ Nasr, Seyyed Vali Reza (1996). *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*. Oxford University Press

създаването на Пакистан, а по-късно вдъхновили ген. Зия за неговата ислямизация на страната.

В Южна Азия ислямски интелектуалци и държавници като Сайед Ахмед Хан, Мохамед Икбал и Мохамед Али Джина насърчавали т.нар. теория за двете нации, според която религията е основната разделителна характеристика между индусите и мюсюлманите и която в крайна сметка се превърнала в основен принцип на пакистанското движение за разделане на британска Индия през 1947 и създаването на първата в света модерна ислямска република – Пакистан.

Друг виден ислямски учен, реформатор и политик от това време бил Али Абдел Разек, който бил смятан за бащата на ислямския секуларизъм в смисъл на разделение на държавата от религията, а не на секуларизация на обществото. Той се съмнявал относно ролята на религията в съвременната политика и смятал, че ислямските текстове били и трябва да останат неутрални в политическия дебат и изграждането на гражданските институции¹⁰.

Всички тези съвременни ислямски движения имали и своя аналог в миналото. През 18 и 19 век също се наблюдавала световна вълна от ислямски реформи и възродителни движения, които също се появили в контекста на глобални политически и икономически промени. Всички те представляват преутвърждаване на това, което Ира Лapidус определя като сунитско-суфистки синтез между ислямското правно учение и мистицизма, който съставлява основата на сунитския ислям¹¹. Най-общо реформистите от този период наблюдавали най-вече на спазването на Корана и най-ранните текстове на хадис, които представляват и най-автентичните учения на пророка. Те следват също така ученията на иранския философ, теолог и суфист Абу Хамид Мухаммад ал-Газали, който въвежда аристотелската логика в ислямското право и теология, както и суфизма, като цяло, с цел подобрене живота на мюсюлманите, но се противопоставяли на интуитивния, просвещенски, гностичен и съзерцателен суфизъм. Реформаторските движения били провокирани също така и от процъфтяващите в периода 13-18 век алтернативни форми на ислямска вяра и почитане като шиизма, суфизма и др. секти на исляма, особено сред нововъведените в исляма народи, което било логично следствие от смесването на исляма с техните предишни вявания и обичаи. В Индия, Югоизточна Азия и Северна Африка ислямските режими интегрирали своите специфични пре-ислямски култури в новата религия и култура¹².

Вътрешната борба на мюсюлманските общества за възобновяване на религиозните вявания и практики се оказала тясно свързана с процеса на модернизация и с глобалната политическа и икономическа трансформация от този период. В продължение на целия 18 и 19 век ислямските режими навсякъде по света започнали да се разпадат или най-малкото били в криза и застой. Династията на Сефевидите в Иран, управляваща от 1500 години, била съборена от афгански и други племенни сили. Отоманската империя се разпадала. Властта на Моголите била предизвикана през 18 век от различни местни сепаратистки движения и окончателно се предала пред нарастването на британската сила в района. В Югоизточна Азия империята на Матарам в Джава попаднала под директен икономически и индиректен политически холандски контрол. В Северна Африка мюсюлманските режими отдавна минали совя връх на развитие и просперитет и постепенно били свалени от власт. Но,

¹⁰ Thomas M. Leonard (ed). *Encyclopedia of the Developing World*, Volume 2. Taylor & Francis, 2006

¹¹ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

¹² Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

от друга страна, все пак мюсюлманските общества се увеличили в други части на Африка.

Упадъкът на мюсюлманските империи и държави може да се оправдае с вътрешните жизнени цикли на тези режими, но съществува и един общ външен фактор: нарастване силата и влиянието на капиталистическата икономика и постепенното превземане на световната търговия от страна на европейските държави, което значително подкопава икономическата продуктивност, търговските приходи и доходи на мюсюлманските империи, което от своя страна довежда и до съответните вътрешни конфликти. В някои случаи обаче, като например с ухабитското движение в Саудитска Арабия и политико-социалната революция на Осман Дан Фодио в Нигерия и Камерун, религиозното възраждане предшества европейската интервенция. В много други случаи мюсюлманските държави вече се били нагодили към европейската експанзия. Мароко, например, бил изправен пред португалски и испански натиск още от 15 век. Възходът на Отоманската империя бил свършил до 17 век. По същото време в Индия холандската и британската намеса вече значително се усещали.

Някои от по-ранните обновителни и възродителни движения включват династиите на Алморавидите и Алмохадите в Магреб и Испания; индийския възродителен деец Ахмад Сирхинди, чието учение наблягало на взаимовръзката между суфизма и шариата и който бил известен с опитите си за обновяване на исляма в Моголската империя по време на император Акбар; индийското движение наречено Хората на Хадис, които били известни още като традиционалисти и смятали Корана и хадис за единствените истински символи и извори на вярата; ислямският духовник и учен Шах Валиуллах, който освен че бил първият превел Корана на персийски в индийския суб-континент¹³, се борил срещу индийски племена заплашващи цялостта на Моголската империя.

Един от най-известните и влиятелни ислямски учени и мислители в ислямската история е Ибн Таймия¹⁴, който бил наричан от своите последователи „Шейх ул ислям“¹⁵, титла, която била давана само на изключителни учени в т.нар. класическа ера на исляма. Той се стремил за връщане на исляма към ранните интерпретации на Корана и Сунната и се смятало, че оказал огромно влияние върху съвременния ухабизъм, салафизъм и дори джихадизъм¹⁶, както и върху други ислямски и ислямистки реформатори като Мухаммад ибн Абд ал-Уахаб, Рашид Рида, Маулана Абу Ала Маудуди, Сеид Кутб, Хасан ал Бана, Абдула Азам и дори Осама бин Ладен¹⁷.

Мъжът, смятан за предвестник и предшественик на съвременната ре-ислямизация и ислямския модернизъм, е Джамал ад-дин Афгани, един от най-влиятелните мюсюлмански реформатори на 19 век, известен още с желанието си за организиране на пан-мюсюлмански отговор дрещу западната интервенция. Неговият

¹³ Abbas, Mohammad. "Shah Waliullah and Moderation". Islamic Research Foundation International, Inc. Islamic Research Foundation International, Inc. Retrieved 5 April 2015

¹⁴ Al-Matroudi, Abdul Hakim Ibrahim (2015-02-14). "Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn". Oxford Islamic Studies Online. Oxford University Press. Retrieved February 14, 2015

¹⁵ Abu Zayd Bakr bin Abdullah, Madkhal al-mufassal ila fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal wa-takhrijat al-ashab. Riyadh: Dar al 'Aminah, 2007; Reynolds, Gabriel Said (2012). The Emergence of Islam: Classical traditions in contemporary perspective. Minneapolis: Fortress Press

¹⁶ Kepel, Gilles, The Prophet and the Pharaoh, (2003); Kepel, Gilles (2003). Jihad: The Trail of Political Islam; Haque, Serajul (1982). Imam Ibn Taimiya and his projects of reform. Islamic Foundation Bangladesh

¹⁷ Esposito, John L. (2003). Unholy War: Terror in the Name of Islam. Oxford University Press; Nettler, Ronald L.; Kéichichian, Joseph A. (2015-02-14). ""Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Aḥmad." The Oxford Encyclopedia of Islam and Politics". Oxford Islamic Studies Online. Oxford University Press; Esposito, John L. "Ibn Taymīyah". Oxford Islamic Studies Online. Oxford University Press; Makdisis, Ussama (2010). Faith Misplaced: The Broken Promise of U.S.-Arab Relations: 1820–2001. PublicAffairs; Dekmejian, R. Hrair (1995). Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World. Syracuse University Press

последовател, Мохамед Абду, бил смятан за най-влиятелната фигура на ранното салафистко движение и един от създателите на ислямския модернизъм. Той от своя страна повлиял значително на ислямския реформатор Мохамед Рашид Рида, чийто идеи впоследствие вдъхновили съвременните ислямисти в развитието на тяхвата политическа философия и виждане за ислямска държава. Друг ислямският учен и интелектуалец, който бил повлиян от ученията на Джамал ад-дин Афгани и Мохамед Абду е Абдулрахман Кавакиби, известен със своите идеи за ислямска идентичност и пан-арабизъм.

Със създаването на множество независими държави след Втората световна война и потискнето на Мюсюлмански братя в Египет през 50-те години, тези движения били засенчени от светските и социалистически тенденции на новите национални държави. Но в края на 70-те години едно ново поколение отново се обърнало към ислямското възраждане, чиито основи вече били положени, за да оправдаят преминаването към традиционното политическо насилие, смятано за единствено възможен начин на действие за възстановяване на отминалото величие на исляма. Мюсюлмански братя в Египет, Ал-Нахда в Тунис, Ислямски Фронт за Спасение в Алжир, Ал Джамаа Ал Исламиа в Пакистан и други части на Южна и Югоизточна Азия, както и шиитските движения в Ливан като Амал и Хизбула представлявали това нова поколение. Загубата на арабските държави от Израел през 1967, провала на множество национални програми, революцията в Иран и не на последно място процеса на усвояване и приемане на западната култура от страна на множество арабски и азиатски правителства, затвърдили нуждата от ислямизация на мюсюлманските държави. Тяхната основна заслуга е въвеждането на модела на теоретичното насилие в процеса на интелектуалната оригинализация на ислямските движения. Създава се нов политически дискурс, чрез който ясно са обозначени обектите на омразата и целите на борбата. Именно тогава се създава и онова, което експертите днес наричат „културата на глобалния джихад“.

2. Принципи на ислямското възраждане

Най-общо казано ислямското възраждане се характеризира с възход и подем на ислямската религия, и най-вече с призив да се поднови мюсюлманския ангажимент към основните принципи на исляма и към свързаното с него изграждане на истинско мюсюлманско общество в съответствие с Корана и традициите на Пророка. Стремещт към изконните ислямски ценности не значи непременно връщане към някаква минала ера, а по-скоро представлява опит за справяне със съвременните проблеми посредством подновяване на отдадеността към основните принципи на исляма¹⁸. Това явление се нарича *tajdid* и представлява периодичен процес повтарящ се през определен период от време, който засяга целия ислямски свят¹⁹. В ислямската история добре позната традиция (хадис) посочва, че всяко ислямско възраждане е водено от религиозен лидер, наричан *mujaddid*, който се появява в началото на всеки (ислямски) век и който ще сложи край на религиозното невежество и погрешното следване на Сунната²⁰.

Съвременното ислямско възраждане често е свързвано единствено с нарастване влиянието на радикалните религиозни групировки, образуване на ислямско ориентирани правителства и образователни институции, но според Бергер е грешка ако

¹⁸ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

¹⁹ Haddad, Yvonne Yazbeck. *The Contemporary Islamic Revival: A Critical Survey and Bibliography*. Greenwood Publishing Group

²⁰ "Concept of Mujaddid in Islam". alahazrat.net/. Retrieved 23 December 201

разглеждаме това възраждане само от политическа гледна точка²¹. Индикаторите за ислямското пробуждане в личния живот на мюсюлманите са много и според Еспозито включват увеличено внимание към спазване на религиозните ритуали, разпространение на религиозна литература, често носене на ислямски дрехи, почитане на ислямски ценности и принципи и т.н.²²

Остава въпроса дали това съвременно религиозно възраждане е част от историческия цикъл, но както отбелязва Майкъл Куук тясната връзка на мюсюлманската общност със своята религия е факт и през последните няколко десетилетия ислямският фундаментализъм все по-силно представлява мюсюлманската култура²³. Според Оливие Роа призивът към фундаментализъм е толкова стар, колкото е стар и самия ислям, но същевременно той звучи съвременен, защото в крайна сметка неговата крайна и най-възвишена цел никога не е била реализирана. Това е непрекъснат стремеж и тенденция на ислямските реформатори срещу политическата корупцията, чуждото влияние, моралната безнравственост и неспазването на свещените текстове²⁴.

Основният принцип на ислямските реформаторски движения е, че спасението на ислямските общества се състои в следването от страна на всеки един човек на моралните принципи на Корана, Сунната и ученията на пророка. Те апелират за връщане към шариата и ислямските закони и за подновяване на отдадеността към исляма като база за солидарност, социална справедливост и справедливо третиране на бедните и онеправданите. Те искат да премахнат корумпираните режими и да създадат ислямски държави, които да бъдат защитници и проводници на ислямския морал. Ислямските движения се борят за интеграция на държавата и обществото в единен ислямски режим, който би регулирал икономиката според ислямските принципи, който би намерил по-ефективен начин за разпределяне на обществените блага, и който ще поддържа и насърчава моралните принципи на исляма. По този начин възродителните движения виждали в исляма модел за тотално съвременно общество, което да представлява идеологическа и политическа алтернатива на либерализма, социализма и комунизма²⁵.

Възродителните движения следвали две основни стратегии за постигане на тези цели. Едната е образование и организиране на обществото за изграждане на ислямско общество отдолу нагоре, което растейки и набирайки сила и масова подкрепа, просто ще превземе държавата отвътре. Другата стратегия призовава за политическо насилие за изкореняване на корумпираните и доминирани от външни сили правителства чрез директно вземане на властта. Именно затова по-големите движения разполагали едновременно с политически и военни крила. Двете стратегии не се изключвали взаимно и често били прилагани едновременно според дадената ситуация²⁶.

Въпреки честия коментар, че тези ислямски движения се стремят единствено към връщане в миналото, но въпреки тяхната нравоучителна реторика относно Корана и принципите на пророка, всъщност те не са в никакъв случай назадничави. Обикновено техните водачи не са улема или представители на традиционния

²¹ Berger, P. L. (1999), *The desecularization of the world: A global overview*, in P. L. Berger, ed., 'The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics', Ethics and Public Policy Center, Washington D.C.

²² Esposito, J. L. (1999), *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, Oxford

²³ Cook, Michael, *The Koran, a very short introduction*, Oxford University Press, 2000

²⁴ Roy, *Failure of Political Islam*, 1994

²⁵ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

²⁶ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

мюсюлмански политически елит, а част от една нова интелигенция съставена от проповедници, интелектуалци и мисионери, които вече не следвали старите форми на правно, теологично и философско учение. Исляма, който те следвали не бил връщане към халифата и имамите, нито възраждане на историческите политически концепции, а бил един нов ислям на отдаденост към една абстрактна концепция на обществен и морален авторитет²⁷.

Основната цел е определяне на модерна ислямска етичност основаваща се на генерални ценности, която позволява на хората, живеещи в нови социални условия, да организират своя начин на живот. Тези движения апелират за връщане към миналото по-скоро за намиране на вдъхновение, за да могат да се адаптират към съвременните и бъдещи условия. Затова ислямистките движения са опит за намиране на легален и легитимен начин за изграждане на модерна държава и икономика в условията на съвременния технологичен и научен напредък²⁸.

Кое обаче кара тези религиозни движения в миналото и сега да бъдат толкова привлекателна програма за толкова много и толкова разнообразни социални и политически прослойки? От една страна, това е свойството им да интегрират различни части от населението. Повечето мюсюлмански общества са разделени на семейства, племена, регионални и етнически общества, но ислямските реформаторски движения представляват по-универсална и международна форма на ислям, която апелира към общи ислямски ценности като Корана и Сунната и която се опълчва срещу местните специфични религиозни практики. Във фрагментираните общества религиозната възраждане представлява база на обвързване към една обща кауза и спомага за сплотяването около една религия и една идеология²⁹. Освен всичко тези движения предлагат и механизам за политическа организация.

От друга страна, ислямът представен от реформаторските движения набляга на интелектуалното знание, емоционалния самоконтрол и обществената отговорност. Той създава външна рамка от правни и социални норми, както и вътрешна лична рамка от интелектуалното знание и етичен самоконтрол. По този начин всеки вярващ е подготвен да насочва своята енергия към определени каузи и да използва рационални действия за постигане на дадена цел. Насъбраната емоционална сила може да бъде насочена към спазване на идеали и към активност за подобряване на света. Този ислям превръща високо развити интелектуални и морални способности и незадоволени емоционални нужди в отдаденост към една висша цел. Дейността, към която се апелира, не е систематичното реконструиране на света, а правилното практикуване и следване на исляма и разширяване границите на ислямската доминация³⁰.

В модернизационните кризи от 18, 19 и 20 век основният и главен отговор на исляма е да се пре-затвърдят фундаментите на ислямската моралност, да се пречисти практикуването на исляма от по-късно добавени практики, да се мотивират хората да се присъединят към обществени и политически движения, за да се защитят интересите на обществото и да се създаде ислямска държава на мястото на корумпираните мюсюлмански лидери и чужди владетели. По-ранния реформизъм и съвременното възраждане предствалват паралелен отговор на силите, които трансформират

²⁷ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

²⁸ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

²⁹ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

³⁰ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

световния ред през 19 и 20 век. И в двата случая ислямското възраждане не представлява връщане към миналото, а форма на модерност от ислямска гледна точка³¹.

3. Фактори и предпоставки за съвременно ислямско възраждане

Мотивите за ислямското възраждане се коренят в конкретните социално-икономически промени в света и неуспешните опити за модернизация, които разтърсват преобладаващата част от ислямските страни и предопределят появата на големи маси бедно, живеещо в нищета население. Социално-икономическите противоречия рязко засилват своя конфликтен потенциал, когато те съвпадат с религиозни и етнически разделения и противопоставяния. Затова изследването на причините и факторите за ислямското възраждане трябва да има комплексен характер и задължително да се разглежда в контекста на тяхната взаимовръзка.

Още в началото бих искал да отбележа, че повечето от мюсюлманските общества страдат от фундаменталния проблем на тяхната национална идентичност и те се оказват неспособни да идентифицират, определят и поддържат национална идентичност, която да е всеобхващаща и представителна. Това е така поради основния принцип че, ислямът не признава териториалното определените нации държави. Той третира мюсюлманите като един народ, отричайки всички други бариери, разделения и граници. Ислямът поставя абсолютно всички мюсюлмани, без значение тяхната национална идентичност, култура и език, под общия знаменател на религията. За него отделни националности не съществуват, съществува само една ислямска нация.

В съвременните условия обаче, заемайки европейския модел на териториално обособената национална идентичност, мюсюлманските страни се оказват неспособни да сформират нация. Традиционният европейски модел на нацията държава подкопава обединението на мюсюлманския свят в една универсална ислямска нация. В интерес на истината в нито един момент от своята история мюсюлманите не се оказват готови за такова обединение главно поради факта, че мюсюлманските общества не са хомогенни, защото се състоят от множество различни етнически, религиозни, културни и лингвистични малцинства. Освен това, реално погледнато, отделните вече сформирани мюсюлмански държави не желаят да се откажат от своите суверенни национални права. Не на последно място създаването на такова универсално ислямско обединение е почти невъзможно поради чисто географски причини.

Без изключение всички общества са се опитали да наложат идентичност от горе. Дали идеологически, религиозни, династични или властово-центрични, тези опити винаги се провалят и често в резултат на тях се получават социални и религиозни напрежения. Всяка държава би трябвало да създаде идентичност, която не е религиозна, а по-скоро териториална, която признава и обхваща нейните собствени индивидуалности и специфичност. Всяка държава би трябвало да признае нуждата от всеобхватна идентичност. В много, дори в повечето случаи, такава идентичност, отчитайки многообразието на населението, няма да бъде изключително „арабска” или „ислямска”, но ще изисква множество местни вариации и гъвкавост. Мюсюлманите се изправят пред важен избор: приспособяване или фрагментиране.³²

Проблемите относно националната идентичност, пред които се изправят съвременните мюсюлмански държави и общества могат да се проследят назад във времето до империализма и колониализма. Разпадането на Османската империя и

³¹ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". Journal of the Economic and Social History of the Orient

³² P R Kumaraswamy, Who am I?: The Identity Crisis in the Middle East, <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue1/jv10no1a5.html>

сформирането на нови държави не протекли плавно като процеси. Държавите били създавани без да се съобразяват с хората, географията или историята. Държавите, появили се от руините на Османската империя, не били нито хомогенни, нито сплотени. Те не само имали изкуствени граници, но им липсвало и каквото и да е чувство на национална сплотеност. Различни етнически и национални групи били събрани заедно в една държава или една национална група била разделена в различни държави. На места като Ирак и Йордания, лидерите на новите държави били доведени отвън, според интересите на колониализма. В други случаи религиозни малцинства управлявали религиозни мнозинства. Така или иначе всяка една от новите държави била изправена пред проблема да защитава своята национална идентичност. Това било проблем защото повечето от тях икога не били съществували като суверенни държави преди. С изключение на няколко държави като Египет, Иран, Ирак е Сирия, повечето страни нямали или не можели да проследят своите исторически корени назад в историята.

Множество новосъздадени мюсюлмански държави се опитали да разрешат проблема с националната идентичност посредством религията, най-доминиращата и лесна отъждествяваща се индивидуална идентичност. Пакистан, например, използвал исляма като идеологическа база за сформиране и сплотяване на нацията, но в крайна сметка пакистанските държавници разграничили исляма от неговото религиозно съдържание и го използвали само като символ на политическа идентичност³³. Така или иначе, с изключение на Турция, всички държави от Близкия Изток се осланяли на религиозно-центричната идентичност.

Други се опитват да се справят с този проблем като следват стъпките на империалистическите сили, избирайки пътя на регионалната експанзия, насочена срещу по-малките и безсилни съседи. Когато тяхната идентичност е неясна, те се опитават да разширят своите териториални граници и по този начин се надяват да се покажат като лидери на арабския свят. От историческа гледна точка обаче експанзионизмът никога не е бил успешен. Разширяването на териториалните граници не решава кризата на идентичността и в повечето случаи, само изостря проблема.

Ако индивидуалната експанзия не винаги е успешна, някои търсят транснационалния път за разрешаване кризата на идентичността. В противовес на националната идентичност, идеи за пан-арабизъм и пан-ислямизъм предлагат някакъв вид надежди. Стремейки се към транснационална идентичност, те се стремят да заобиколят и дори да разрешат непосредствения проблем. Правят се опити да се преодолеят трудностите на териториалната национална идентичност като се фокусират върху общата културна и религиозна основа. Но в същото време арабо-ислямската идентичност влиза в конфликт с териториалната идентичност и националните интереси, което се превръща в омагьосан кръг, от който няма излизане.

В крайна сметка, след извоюването на своята независимост от колониалните сили, мюсюлманските общества в Близкия Изток, индийския субконтинет, Северна Африка и Югоизточна Азия били управлявани в повечето случаи от военни елити, като например в Алжир, Египет, Сирия, Ирак, Пакистан и др., които управлявали чрез капитализъм или социализъм. Но тези политически програми отразявали и защитавали интересите единствено на политическите елити и прикрепения към тях административен апарат, както и на висшата класова прослойка. Маргинализацията на големи маси от хора както в техните собствени страни, така и като емигранти в други региони, в условията на глобализация и агресивен икономически и политически натиск от развитите западни държави, паралелно с опитите за вестернизация и модернизация

³³ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

на ислямския свят, играят ключова роля за възхода на религията, фундаментализма и екстремизма.³⁴ Загубите на арабските армии във войните срещу Израел, колапса на СССР и края на Студената война, допълнително интензифицират призива на ислямистите, особено в контекста на недемократичните и корумпирани режими в мюсюлманския свят. Разнообразни политически и възродителни движения използват флага на исляма, за да легитимират своите каузи, но всеки призив и всяка кауза се превръщат в повод за множество спорове между консервативните ислямисти и либералните движения.

Една от основните и най-сложни теми на тези спорове е модернизацията на исляма и дали той въобще трябва или има нужда да баде модернизирани. От една страна, обучаването на голям брой млади мюсюлмани в европейски колежи и университети и завръщането им в родните страни създава нови слоеве сред местната интелигенция. Вследствие на контакта между ислямските народи и европейската цивилизация става ясно изоставането на мюсюлманите във всяка една сфера на живота. Според голяма част от тези ислямски реформатори основна причина за изостаналостта на ислямския свят е догматичното и закостеняло разбиране и прилагане на ислямското учение. По тази причина те апелират към осъвременяване и търсене на ново начало на ислямското мислене и адекватното му прилагане в социално-политическия живот на мюсюлманите. Тези европейски възпитаници стават инициатори за формирането на нови идеи, които отварят пътищата за навлизане на европейската обществена мисъл и практика в ислямския свят³⁵.

Привържениците на тази идея призовават към своевременно тълкуване и разбиране на текстовете на Корана, подчертавайки, че ислямът е религия, която има всеобхватно съдържание. Секуларистите смятат, че тясното обвързване на мюсюлманските народи с ислямската религия е причината за тяхната изостаналост. Те лансират тезата, че мюсюлманите трябва да се освободят от това тясно обвързване и да отделят религията от своя политически и социален живот, ако искат да преодолеят своята изостаналост и да възвърнат място си сред цивилизованите народи. Тяхната теза се подкрепя от факта, че Корана, Сунната и техните тълкувания просто не могат да дадат ясно обяснение и решение на много от новите социално-икономически и политически промени и затова те не могат да отговорят на потребностите на ислямските държави и тяхното население³⁶.

Впоследствие тези светски или полусветски течения се опитват да наложат проевропейски възгледи, които обаче не отговарят на културното и социално ниво на самосъзнание на народите в арабския свят. Те се опитват да тласнат ислямските народи към отхвърлянето на традиционните ценности, история и висши идеали, представляващи неразделна част от дълбоката религиозна идентичност, а същевременно лобират в полза на съвременните светски обществени отношения, принципи и ценности. Освен това секуларистките сили в мюсюлманските страни създават деформирана представа за европейската цивилизация сред своите народи. Те наблягат върху второстепенните аспекти на тази цивилизация, които обаче влизат в непосредствен сблъсък с ислямския тип самосъзнание, без да засягат пряко основните

³⁴ Васил Проданов, Има ли опасност от ислямски фундаментализъм и тероризъм в България?, Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Институт за философски изследвания, БАН, София 2005

³⁵ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки
<http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

³⁶ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки
<http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

потребности и стремежи на мюсюлманските народи, което всъщност вреди на техния стремеж към политическо, социално и икономическо благоденствие³⁷.

Основната причина обаче за превръщането на исляма в спънка за модернизационните и реформаторски процеси и за радикализацията му е фактът, че в повечето ислямски страни подходът на управляващите елити е насочен към ограничаване ролята на исляма и към пълна и дори насилствена секуларизация и модернизация, както било например в Турция и Тунис. По този начин новите държавници се откъсват от класическите ислямски принципи и започват да използват услугите на псевдоучени и тълкуватели, за да легализират своите политически методи на управление, почиващи върху корупцията и деградацията³⁸.

Проблемът на модернизацията на исляма не е в самия процес или нежеланието му да се модернизира, а в начина, по който тя трябва да се извърши. Насилствено налагана модернизация от западен тип никога няма да бъде ефективна в мюсюлманския свят, защото тя не е съпоставима с принципите на исляма като цялостен начин на живот. Иначе казано, това е типичен пример за модернизация тип вестернизация, при която местната традиция, култура и религия се считат като напълно несъвместими и противоречащи на целите на модернизацията, поради което трябва да бъдат насилствено унищожени. Несъвместимостта между кораничния и западния тип менталност не позволява Коранът да се приложи директно в новите практики. Появяват се опити за реформиране на самия ислям по начин, който да го направи пригоден да обслужва целите на вестернизацията. Стремежът е религията да се използва за легитимация на модернизационните процеси, да се осигури поддръжката им с нейна помощ, но ислямът се оказва неприложим за тази цел.

Оттук следват радикализмът и религиозният фундаментализъм като реакция срещу вестернизацията. Според проф. Теофанов фундаментализмът е един от основните противници на секуларизацията заедно с консервативната ортодоксия или традиционализма, с които често бива объркван, но за разлика от тях е по-модерен, ориентиран към бъдещето, и активен, експлоатиращ миналото за промяна на настоящето с перспектива за по-нататъшни целенасочени действия в тази посока.³⁹ От друга страна, както твърди Станимир Овчаров, ислямските традиционалисти отхвърлят всякакви опити да се преразгледа ислямската догматика и настояват за вечен и неизменен характер на учението на пророка, опасявайки се, че отказ дори и от част от религиозните догми ще подкопае ислямското учение.⁴⁰

Вместо модернизация на исляма и приспособяването му към ценностите на съвременния свят се наблюдава реислямизация на всекидневния и икономическия живот, като принципите на икономиката, нейната организация и управление, трудовият и потребителският етос се извеждат от Корана. Практиката показва обаче, че опитите за модернизация чрез реислямизация не само са неуспешни, но са и неуместни поради начина и средствата, които се използват в този процес. Успешна догонваща модернизация е възможна, както доказва например Япония, не чрез използване на религията като цялостен религиозен комплекс в организацията и мотивацията на модернизационното поведение, нито чрез връщане към нейната автентична, чиста и

³⁷ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки <http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

³⁸ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки <http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

³⁹ Цветан Теофанов, Антисекуларизмът е общият знаменател на всички фундаментализми, сп. Изток – Запад, Брой 10, Декември 2007

⁴⁰ Станимир Овчаров, Ислямските течения и умерените мюсюлмани преди и след 11 Септември 2001, Брой 2, Февруари 2009, <http://www.novovreme.com/article.php?id=1238&issueId=94>

архаична форма, а чрез реинтерпретация на определени религиозни ценности в контекста на модернизационните цели и задачи, както и чрез прокарването на цялостна образователна и възпитателна държавна политика за усвояване и прилагане на тези ценности.

Но както отбелязва Ира Лapidус днешните съвременни религиозно-възродителни движения са отговор и реакция на модерността, но същевременно представляват и изразяване на мюсюлманската модерност. Те са породени от дълбока историческа и културна парадигма за това как мюсюлманите трябва да се справят с променящите се политически, икономически и културни реалности. В този смисъл ислямът е религия на модернизацията⁴¹. На свой ред Френсис Фукуяма определя исляма като “единствената световна култура, която се съпротивлява на модернизацията на наистина фундаментално равнище”⁴². Може би истината е някъде между тези две определения, което прави решението на този въпрос толкова сложно.

В желанието да се реформира исляма посредством активна духовна и интелектуална борба за премахване на наследените вътрешни причини за слабостите и упадък на умма, концепцията за борбата е развила бягаща от действителността версия на търсенето на изкупителни жертви, първо въплътени в корумпираните режими и институции в мюсюлманските държави и общества, а по-късно видени в лицето на външните западни сили и особено САЩ и Израел. Цялата енергия бива изразходена и пропиляна в намирането на отдушник на всичките фрустрации от изминалите няколко века на зависимост и унижение в лицето на тези идентифицирани като изкупителни жертви. Тези апели за популистски схващания за срам, накърняват гордостта, а загубата на чест според ислямистите може да бъде възстановявана само посредством проливането на кръв. Според Пол Холендър когато антиамериканизмът съдържа в себе си висока степен на негодувание и обида, които от своя страна са стимулирани от религиозни убеждения, то той може да се превърне в истинско разрушително оръжие.⁴³

Джон Еспозито смята, че лавинообразно разрастващият се антиамериканизъм сред мюсюлманите се обяснява и с историческия конфликт между ислямските и западните ценности и култура, а този антиамериканизъм е движеща сила не само за радикалните ислямски активисти, но и за умерените мюсюлмани, секуларисти и дори хора, изповядващи различна от исляма религия.⁴⁴ С течение на времето се появява огромна културна бездна между мюсюлманските елити и обикновените хора като елитите приели и следвали западния начин на живот, докато обикновените хора живеели според старите религиозни порядки. Затова за ислямистите културната зависимост към Запада заробва вярата и идентичността на мюсюлманите и по този начин разрушава исляма и ислямското общество по-ефективно дори от лошото и корумпирано политическото управление. Ислямските народи обаче не отхвърлят изцяло фундаментите на европейската цивилизация, а се противопоставят само на някои нейни културни аспекти и ценности с потребителски характер, каквито са: модата, музиката, киното, сексуалния либерализъм и т.н. Според Пол Бермен културният антиамериканизъм води началото си от Сеид Кутб, който дори бива

⁴¹ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*

⁴² Мирчев, Г., Ислямска заплаха или заплаха за Исляма?; Чуков В., Ислямският фундаментализъм: от теоретични рамки към регионални измерения, “Изток-Запад”, 440 стр. С.2004

<http://geopolitica.eu/spisanie-geopolitika-broi-2-2004/94-islyamska-zaplaha-ili-zaplaha-za-islyama>

⁴³ Hollander, Paul *The Politics of Envy, The New Criterion*, November 2002

⁴⁴ Джон Еспозито, Ислямската заплаха,

http://www.mesbg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=125:2008-10-10-11-40-13&catid=48:studies&Itemid=55

наречен от Бермен „философа на ислямския терор.“⁴⁵ Трудовете на Кутб повлияват на поколения милитаризирани радикали, които гледали на Америка като на културен изкусител склонен да разруши традиционните обичаи и морали, особено до тези отнасящи се до взаимоотношенията между половете.

Обикновените хора сред мюсюлманските общества не харесват и налагания им образ на консуматори когато се сблъскали с западния материалистки начин на живот и неговия разкош и лукс. Именно ислямистките движения изразили най-точно недоволството на тези обществени прослойки като се опълчили на консуматорското и индивидуално удовлетворение като социални ценности за сметка на моралния ангажимент и лоялност към обществото. Проникването на западните порядки, принципи и ценности води след себе си до ясно изразени психологически последствия за арабските и ислямски общества, особено при формирането на тяхното обществено и индивидуално съзнание. Този процес предизвиква остра борба в съзнанието на обикновения човек между новите западни принципи и старите ислямски ценности, а проявленията на тази борба се различават по своята сила в зависимост от социално-икономическите и политически изменения, през които преминава определено арабско общество. В крайна сметка ислямските религиозни и културни ценности освобождават широки слоеве мюсюлмани от комплексите им за малоценност по отношение на западния свят, възстановяват чувството им на гордост и достойнство, чувството за изградена самоличност, деформирано от противоречията и вътрешната борба между истинските, автентични ценности и придобитите такива⁴⁶.

Вследствие на общата социално-икономическа промяна, липсата на перспективни програми за развитие, обедняването на големи маси от хора и сиването на контролните системи в мюсюлманските държави, обществото се превръща в полесна цел на религиозните и екстремистките организации и движения като част от всеобщото религиозно възраждане. Докато умереният ислям се оказва в очите на значителна част от мюсюлманите неспособен да предотврати размиването на традиционното общество под въздействието на новите икономически модели и социални идеи, то радикалният ислям предлага прости, примитивни, но точни решения, достъпни за разбиране от нискообразованите маси. Той ясно обозначава врага, отговорен за преживяваните от народа трудности, и посочва пътя за тяхното преодоляване – свещена война в името на утвърждаването на истинските ценности.

Движещата сила на ислямския екстремизъм е сложен комплекс от абсолютна непримиримост и отричане на всичко противоречащо и различно, религиозен фанатизъм, както и психологически, социални и културни разстройства. За хора, намиращи се в състояние на дългогодишна война, в условията на която те понасят психологически травми, е лесно да се подадат на внушенията на екстремистките идеи, които им обещават един по-добър живот както тук на зимята, така и в рая. Съвременните ислямисти намират почва при съчетаване на дълбока криза на отчуждение и поява на харизматични профетични личности, които преформулират религиозните традиции в съответствие с модерния контекст.

Според Р. Конуей движещата сила, която мотивира хората да търсят убежище в съвременните религиозни култове, може да бъде дефинирана като „бягство от свободата на обществото“. Бягащият индивид търси спасение в религията, защото се чувства слаб и несигурен сред секуларното общество. В религиозната общност търси себеподобни, които да споделят неговите идеи, но и да го защитят от външния свят на несигурност и неравнопоставеност. Следователно чрез бягството си от секуларното

⁴⁵ Berman, Paul The Philosopher of Islamic Terror, New York Times Magazine, 23 March 2003

⁴⁶ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки
<http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

общество в религиозната комуна индивидът се стреми да реши свои чисто екзистенциални материални и ментални проблеми.⁴⁷ По подобен начин екип от Института за Философски Изследвания към БАН описва социалния портрет на ислямския екстремист – чувстващ се потиснат, отблъснат от съвременното общество, онеправдан, търсещ помощ, озлобен, с неясни перспективи и агресивен.⁴⁸

Тези разсъждения са на базата на установената у маргиналите склонност и стремеж да търсят причините за собственото си социално положение вън и независимо от себе си. Те са склонни да търсят отговорностите за собствената си маргиналност във външни фактори, чрез които оправдават несправедливостта спрямо тях на социалната действителност, в която и те се развиват. А това има своята обществено-политическа обосновка – неравномерното развитие на света и разпределянето на икономическите блага. Така слабият и бедният смята силния и богатия като единствен виновник за своето онеправдано неравностойно социално положение в света. И именно това е движещият мотив такива индивиди да потърсят общност, съставена от подобни на тях хора, където, от една страна, да бъдат защитени от „външния враг“ – обществото, от което са избягали, а от друга, чувствайки се по-силни във вече близка до своята менталност среда, да му се противопоставят.

Истинската причина за съпричастността на индивида към такива организации е потребността, която той изпитва от включване и участие в общност, имаща възможност да дефинира неговата самоидентичност. Обикновено членовете на екстремистки и терористичните организации произлизат от групи, които изпитват определени трудности в рамките на съществуващите обществени структури. Чувството за отчуждение, формиращо се при подобни ситуации, заставя индивида да се социализира в общности (национални, религиозни, идеологически), които в една или друга степен и форма му обещаваат закрила от възприеманата от него като враждебна външна реалност. Отъждествяването му с организацията, към която принадлежи, е толкова силно, че той възприема всяка заплаха срещу нея като заплаха срещу неговата личност, което предопределя груповата сплотеност в терористичните организации.

От организационна гледна точка образът на външния враг, заплахата за съществуването играе особено важна роля за сплотяването на групата, в която е включен съответният индивид, и за придаване на смисъл на неговата дейност. Той открива във външен общ враг причините на всичките си проблеми. В такъв общ враг в ситуация на разпад на големи социални структури и милиони несоциализирани млади хора в мюсюлманските страни се превръщат на първо място САЩ. Групата има смисъл в степенята, в която тя е убежище срещу външен враг. При това репресивната политика от другата страна всъщност се превръща във фактор с обратен ефект, способствайки за усилване на груповата сплотеност и за ръст на екстремизма и тероризма. Така се ражда устойчива потребност от враг, придаващ смисъл на живота.

Това обяснява психологически случилото се след изтеглянето на съветските войски от Афганистан, където от най-различни ислямски страни се бяха концентрирали млади хора, обединени от противопоставянето на враг в името на исляма. Когато врагът се изтегли, тази потребност продължи да съществува и те лесно откриха нов обект на противопоставянето в лицето на САЩ с тяхната блискоизточна политика на подкрепа на Израел срещу арабите. Така по същество огромни ислямски маси възприемат Запада и особено САЩ като врагове, които се опитват да подкопаят религията, културата и ценностите на техния свят. В ислямска интерпретация това води до идеята за джихад като акт на самозащита срещу жесток и безкомпромисен враг.

⁴⁷ Георги Стоянов, „Тероризмът“, Военно издателство ЕООД, 2003

⁴⁸ Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Институт за философски изследвания, БАН, София 2005

Безнадеждността и чувството за онеправданост като психологически механизми, появили се в резултат на икономическо и политическо потисничество, благоприятстват привличането на симпатизанти за каузата на ислямския екстремизъм. Условия на унижението на човешкото достойнство също могат да способстват за увеличаването на броя на радикално мислещите мюсюлмани. Анализът на факторите, обуславящи днес масов безпорядък, вълнения, агресия, показва, че в редица случаи най-важният фактор, лежащ в тяхната основа, е чувството за блокиране на всякакви надежди. Постоянната и масова безработица, неинтересната и нископлатена работа, напрегнатите отношения между население и полиция стават фактор за съпротива, а когато от другата страна се действа достатъчно провокационно и агресивно, тя става масова. Усещането за безнадеждност води до агресия против символите на властови институти, техни представители или всички онези, които се възприемат като техни крепители.⁴⁹

Повечето изследователи и журналисти са склонни да описват ислямските терористи и екстремисти като хора, в чиято мотивация религиозните убеждения се съчетават с бедността. В религиозни общности често това е млад уязвим човек със силни религиозни пристрастия, поради което е бил спечелен от дадена религиозна организация. Към това може да се добави, че повечето от тях са израснали в атмосфера на остро противопоставяне или на въоръжен конфликт и имат близки или роднини, убити или ранени в тези конфликти. Ако в предходни етапи терористите са организирани по идеологически мотиви, сега се засилва значението на религията и етническият национализъм. В същото време обаче и религиозният фундаментализъм сам по себе си не води до такива действия. Такъв има в Иран, но там няма самоубийствени атентати. В същото време обаче годините непрекъсната война спомогна за израстването на цяло поколение млади хора, непознаващи нищо друго освен войната, както е в Афганистан.

Марк Сейджмен в своята книга „Разбиране на терористичните мрежи“ смята обаче, че по-скоро „социалните мрежи“ и „тесните връзки на семейството и приятелите“ отколкото поведенческите разстройства „бедност, травма, лудост или игнориране“ вдъхновяват отчуждените млади мюсюлмани да се присъединят към джихада.⁵⁰ Според д-р Юсеф Ядгари след направено проучване на 110 самоубийци в Афганистан, той открива, че „80%“ от нападателите имат някакъв вид психическо разстройство.⁵¹

Владимир Чуков смята, че за разпространението на радикалните религиозно-възродителни движения има вина главно липсата на централизирана институция, каквато е църквата в християнството с нейната йерархична структура и неоспорим авторитет, която да оспори всички псевдо-ислямски и уж базиращи се на Корана ислямистки призови на религиозните фанатици. Според Чуков една от особеностите на исляма е, че освен консенсус по отношение учението на Пророка и стълбовете на вярата, той има съвършено децентрализирана организация и структура, което не съумява да предотврати появата на радикалния ислям, който сериозно заплашва бъдещето на мюсюлманската цивилизация.⁵²

4. Последници от съвременното ислямско възраждане

⁴⁹ Васил Проданов, Психология на самоубийствените атентати, Психологически “ФОРУМ”; КНИЖКА 5/2005

⁵⁰ Marc Sageman, Understanding Terror Networks, University of Pennsylvania Press 2004

⁵¹ Soraya Sarhaddi Nelson, „Disabled Often Carry Out Afghan Suicide Missions” - www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=15276485

⁵² Чуков В., Ислямският фундаментализъм: от теоретични рамки към регионални измерения, “Изток-Запад”, 440 стр. С.2004

Ислямизмът или още известен като „политически ислям” е част от цялостното религиозно възродително движение от последните години, с който се обозначава комплекс от религиозни принципи, определящи исляма не само като религия, но също и като политическа система, според която мюсюлманите трябва да се обединят и да се върнат към своите религиозни корени с цел елиминиране на западните политически, икономически, социални и културни влияния в мюсюлманския свят, които са смятани за неприемливи от исляма. За разлика от исляма като религия и култура, съществувал повече от хилядолетие, ислямизмът като политически и религиозен феномен, съществува едва от края на 20 век. Според Бернард Люис съществуват две политически традиции в исляма, свързани съответно с двата основни етапа, през които минава живота на Мохамед. Едната може да се нарече пасивна и се отнася към пророка в ролята му на суверен, съдия и държавник от периода му в Медина. Другата е определена като активна и е свързана с ролята на пророка като революционер от периода му в Мека. Според него ислямистите следват основно именно втората традиция, тази на революцията, опозицията и отричането⁵³.

Политическият ислям е най-мощната идеологическа сила в мюсюлманския свят в момента⁵⁴, чиято сила идва от самата религиозност на хората. Ислямистите все още може и да не контролират парламентите и правителствата, но те са окупирали съзнанието и представите на обществата⁵⁵. А социално-икономическите предпоставки, които влияят на тази ислямистка вълна, са същите, които стимулират ислямското възраждане като цяло: корумпирани правителства, бедност, отчуждаване, криза на ценностите и идентичността, ненавист към Запада и Израел и не на последно място проблемът с интеграцията на имигрантите⁵⁶.

Както отбелязва д-р Мохд Абуаси ислямизмът представлява политическа алтернатива за много от мюсюлманите породена от загубата на доверие към досегашните политически идеологии, налагани в техните страни директно от Запада или индиректно чрез поставени съюзни правителства. Вследствие на този идеен и политически вакуум мюсюлманските общества започват да търсят промяна и алтернатива, отговаряща на стремежа им към политическа свобода, обществен прогрес и социална справедливост⁵⁷. Греъм Фулър смята, че принципите на ислямизма също така могат да бъдат описани като политика за търсене на идентичност, стремеж към автентичност, религиозно възраждане и подем на обществото⁵⁸.

Според Оливие Роа ислямизмът е търговската марка на модерния политически ислямския фундаментализъм, който твърди, че ще пресъздаде истинското ислямско общество не просто чрез налагане на Шериата, а чрез създаване на ислямска държава чрез политически действия. Ислямистите не виждат исляма единствено и просто като религия, а като политическа идеология, която трябва да бъде интегрирана във всички аспекти на обществото. Те са модерни в сравнение с традиционните улема или религиозните учени и в действителност признават модерността по отношение на образованието, технологиите и политиката⁵⁹.

⁵³ Bernard Lewis, Islamic Revolution, Volume 34, Number 21 & 22 · January 21, 1988 - www.nybooks.com/articles/4557

⁵⁴ Fuller, The Future of Political Islam, (2003)

⁵⁵ The Age of Sacred Terror by Daniel Benjamin and Steven Simon, Random House, 2002

⁵⁶ Roy, Olivier, The Failure of Political Islam, Harvard University Press, 1994

⁵⁷ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки <http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

⁵⁸ Fuller, Graham E., The Future of Political Islam, Palgrave MacMillan, 2003

⁵⁹ Roy, O., The Failure of Political Islam, Cambridge MA: Harvard University Press, 1994

Концепцията на ислямизма е дискуссионна, защото поставя политическа роля на исляма, а за учени като Фред Холидей⁶⁰ и Джон Еспозито идеята че исляма е или може да бъде политически, е грешка. Според Оливие Роа ислямизмът е изключително успешен в мобилизирането на масите, но той не предлага отговор на проблемите пред съвременните мюсюлмански държави. За пример той описва събитията в Египет след Арабската пролет когато най-старото и най-голямо ислямистко движение – Мюсюлмански братя – убедително спечелва изборите през 2012, но още през следващата година то бива свалено от власт от военните след масови протести от страна на населението⁶¹.

Освен това ислямизмът в никакъв случай не е хомогенно движение и включва както реформисти, които се стремят към ислямизиране на обществото от долу нагоре, така и радикали, които целят ислямизация посредством вземане на властта, включително използване на насилие⁶². Умерени и реформистки ислямисти, които приемат и работят в рамките на демократичния процес включват партии като тунизийското движение Еннахда, което дори е известно като най-демократичната ислямистка партия в историята⁶³. Пакистанската Ал Джамаа Ал Исламиа от своя страна играе основна роля в социално-политическия живот на страната, но от друга страна е придобила политическото си влияние чрез военен преврат. Ислямистките групи като Хизбула в Ливан и Хамас в Палестина участват в демократичния и политически процес, но и във въоръжени нападения основно срещу Израел. Радикални ислямистки организации като Ал Кайда и египетската Ислямски джихад, както и талибаните, изцяло отхвърлят демокрацията и и призовават за насилие и джихад на религиозна основа. Основното разделение в ислямизма според Грeъм Фулър е между фундаменталистките „пазителите на традицията“ или представители на салафизма и ухабизма, и „авангарда на промяната“ концентриран около Мюсюлмански братя⁶⁴.

В последно време едно ново течение наречено нео-фундаментализъм започва да измества досегашните ислямистки движения като проводник на омраза и джихад срещу Запада. Те също настояват за прилагане на Шариата в неговото стриктно и буквално тълкуване, но от друга страна не се интересуват от изграждането на държавни институции. Типично нео-фундаменталистките са мрежите от религиозни училища и медресета, които са активни в Афганистан и Пакистан от десетилетия. Обикновено консервативни и добре познаващи ислямските закони тези мрежи дават началото на радикализацията на доскоро консервативни религиозни движения като например афганистанските талибани. Повечето от арабските доброволци отиващи в Афганистан и Пакистан през 90-те години на 20 в. преминават през тези мрежи, докато преди десет години те са минавали през ислямистките мрежи. Тази промяна от ислямизъм към нео-фундаментализъм бива стимулирана от нарастващото влияние на саудитските религиозни власти в учебния план на религиозните образователни мрежи в Афганистан и Пакистан⁶⁵.

Същевременно враговете на ислямизма го атакуват и обвиняват в потискане на свободното изразяване, непреклонност, лицемерие, липса на истинско разбиране на исляма, погрешно тълкуване на Корана и Сунната. Даниел Пайпс дори описва ислямизма по-скоро като модерна идеология, произтичаща от европейските утопични

⁶⁰ Fred Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation* London: I.B. Tauris, 1996

⁶¹ "Islam, Egypt and political theory: Échec mate". *The Economist*. 2013-07-05. Retrieved 6 July 2013

⁶² Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam*, Harvard University Press, 1994

⁶³ Worth, Robert F. (2016). *A Rage for Order: The Middle East in Turmoil, from Tahrir Square to ISIS*. Pan Macmillan

⁶⁴ Fuller, *The Future of Political Islam*, (2003)

⁶⁵ Roy, O., *Islamic Radicalism in Afghanistan and Pakistan*, WriteNet Paper No. 06/2001, UNHCR, CNRS, Paris, January 2002

политически идеологии, завършващи на „зъм“, отколкото от традиционната ислямска религия⁶⁶.

До голяма степен ислямското възраждане било и продължава да бъде спонсорирано от Саудитска Арабия чрез печелбата от износа на петрол⁶⁷ и чрез контрола върху светите градове Мека и Медина, като множество религиозни институции, медресета и учени из целия мюсюлмански свят получават саудитските помощи и пари⁶⁸. Саудитска Арабия финансира множество ислямистки движения и организации, изграждането на множество религиозни храмове и джамии, издаването и разпространението на религиозна литература, както и излъчването на местни и сателитни телевизионни програми и канали с ислямски характер⁶⁹. В резултат на това един от най-консервативните и агресивни клонове на исляма – уахабизма – бива разпространяван в света, който води до радикализация на мюсюлманските общества както в ислямските страни, така и в Европа и САЩ, а също така и до дестабилизиране на цели региони, включително и до множество кървави конфликти и кризи. Приемайки, че в света съществуват така наречените „кървави диаманти“, с които се финансират войните и конфликтите в Африка, по същата логика можем да приемем, че съществува и „кървав петрол“, с който се финансира джихад.

Йом Кипурската война от 1973 като част от продължителния израело-арабски конфликт относно Палестина и последвалото петролно ембарго се считат като сублимен момент, в който Саудитска Арабия упява да натрупа значителни финансови средства, международен статут и възможност да прокламира уахабизма⁷⁰. Всъщност истинските победители от тази война били именно експортиращите петрол страни и най-вече Саудитска Арабия. Въпреки че саудитското кралство е един от основните световни износители на петрол от 1939 година насам и винаги е била част от консервативната опозиция измежду арабските страни срещу прогресивния арабски национализъм на Гамал Абдел Насер, именно войната от 1973 година променя тяхното виждане към уахабизма. Преди това саудитците го смятали за свой вътрешен религиозен въпрос, който бил добре адаптиран към вътрешните нужди на държавата и обществото, но в средата на 70-те години на 20 век те вземат решението агресивно да експортират този свой ислям в останалата част на мюсюлманския свят⁷¹. Целта сега била исляма да заеме челно място на международната сцена, да замени дискредитираните националистически движения, но най-вече да унифицира и концентрира различните ислямски течения в единна религия според повелите на пророка⁷². Според някои изследователи похарчените петродолари са повече от 100 милиарда⁷³ от 1975 насам и поне 87 милиарда между 1987 и 2007⁷⁴, които представляват 90% от разноските на цялата вяра по света⁷⁵.

Според д-р Мохд Абуаси много от консервативните и традиционни арабски политически режими използват исляма като главно средство за осъществяване на своите политически цели и легитимиране на своята власт, която включва забрана на

⁶⁶ Daniel Pipes (March 1, 2000). "Islam and Islamism: Faith and Ideology". The National Interest (Spring 2000). Retrieved March 12, 2014

⁶⁷ Kepel, Gilles, Jihad: on the Trail of Political Islam, Belknap Press of Harvard University Press, (2002)

⁶⁸ Abou al Fadl, Khaled, The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists, HarperSanFrancisco, 2005

⁶⁹ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки
<http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

⁷⁰ Abou El Fadl, Khaled (2005). The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists. Harper San Francisco

⁷¹ Abou El Fadl, Khaled (2005). The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists. Harper San Francisco

⁷² Kepel, Gilles (2003). Jihad: The Trail of Political Islam. I.B.Tauris

⁷³ Documentary The Qur'an aired in the UK, The Qur'an review in The Independent

⁷⁴ Saudi Arabia, Wahhabism and the Spread of Sunni Theofascism| By Ambassador Curtin Winsor, Ph.D.

⁷⁵ Dawood al-Shirian, 'What Is Saudi Arabia Going to Do?' Al-Hayat, May 19, 2003

партийния плурализъм и обществените организации със светски характер, лишаване на народните маси от всякакво участие в процеса на вземане на решения, с твърдението, че всичко това противоречи на ислямските принципи. Един от тези режими е именно този в Саудитска Арабия.⁷⁶ Въпреки че саудитския ислям не бил много популярен извън границите на държавата, освен сред консервативните ислямски учени, кралството намерила начин да го разпространява посредством финансиране на международни ислямски организации като например Световната мюсюлманска лига, чието управление включвало Саид Рахман, зет на Хасан ал Бана, основателя на Мюсюлмански братя и Абдула Маудуди, основателя на Ал Джамаа Ал Исламиа.⁷⁷ През 80-те години на 20 век дори посолствата на Саудитска Арабия по целия свят назначило допълнителни религиозни аташета, чиято задача била да строят джамии в пребиваващата държава и да убеждават вече съществуващите джамии да пропагандират ислямските принципи⁷⁸. По този начин Саудитска Арабия постига изключително силна позиция в разпространението и интерпретирането на исляма в света⁷⁹. От друга страна, превръщайки се в основен спонсор на исляма, саудитското правителство се опитвало да легитимира своя просперитет, който бил считан от тях за божи дар, за това че именно тук Мохамед получил божествените разкрития. По този начин, използвайки вярата на хората в религията, тази монархия продължава да поддържа своята власт⁸⁰.

Ислямът обаче, който бива прокламиран представлява едно от най-консервативните и догматични течения в ислямската религия – ухабизма, което учи, че мюсюлманите трябва да отхвърлят абсолютно всякакви не-мюсюлмански идеи и практики. В резултат на това едно цяло поколение мюсюлмани израства с този ислям, който им насажда един негативен поглед върху другите религии, както и едно сектантско разбиране на тяхната собствена религия⁸¹. Освен прокламирането на тази нетолерантна, агресивна и фанатична форма на ислям, ухабизмът спомага и за разпространението и поощряването на тероризма⁸² насочен към мюсюлманските и западни правителствата и най-вече към цивилните хора включително други мюсюлмани, считани за отстъпници на вярата.

Ухабизъм представлява консервативен реформистки клон на сунитския ислям и Салафизма създаден през 18 век от Мохамед ибн Абд-ал-Уахаб, ислямски учен от Саудитска Арабия, който през 1740 сключва пакт със саудитският крал Мохамед Ибн Сауд, според който Ибн Сауд обещавал, че ще използва и наложи ученията на ал-Уахаб в кралството ако в замяна Ибн Сауд и неговото семейство получат статут на постоянни имами на движението. Ухабизмът окончателно се наложил като форма на религия над цяла Саудитска Арабия през 1922. Това помогнало на движението да си намери държава, в която да се развива и да използва като базисна точка на разпространение.

Според Абдала ал Обейд, бивш декан на Ислямския Университет на Медина и член на Саудитския Консултативен Съвет, ухабизмът представлява политическа тенденция в исляма, целяща споделяне на властта в Саудитска Арабия, който обаче не

⁷⁶ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки
<http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

⁷⁷ Algar, Hamid (2002). *Wahhabism: A Critical Essay*. Oneonta, NY: Islamic Publications International

⁷⁸ Lacey, Robert (2009). *Inside the Kingdom : Kings, Clerics, Modernists, Terrorists, and the Struggle for Saudi Arabia*. Viking

⁷⁹ Kepel, Gilles (2003). *Jihad: The Trail of Political Islam*. I.B. Tauris

⁸⁰ Kepel, Gilles (2006). "Building Petro-Islam on the Ruins of Arab Nationalism". *Jihad: The Trail of Political Islam*. I.B. Tauris

⁸¹ Armstrong, Karen (27 November 2014). "Wahhabism to ISIS: how Saudi Arabia exported the main source of global terrorism". *New Statesman*. Retrieved 12 May 2015

⁸² Armstrong, Karen (27 November 2014). "Wahhabism to ISIS: how Saudi Arabia exported the main source of global terrorism". *New Statesman*. Retrieved 12 May 2015

може да бъде описан като секта, защото не съдържа специфични практики и ритуали или специално интерпретиране на религията, които да се различават значително от основния сунитски ислям⁸³.

В основни линии уахабизмът прокламира прочистване на ислямското общество от суфизма и от различните религиозни практики и интерпретации на исляма, както и връщане към практиките на първите три мюсюлмански поколения от ислямската история. Той набляга на важноста от избягване на не-мюсюлманските практики на базата на това, че Сунната забранява имитирането на всичко, което е не-мюсюлманско⁸⁴. Изконната доктрина на уахабизма е тавхид (tawhid) или уникалността и единството на Бог и това, че единствено той разполага с цялата власт без да я дели с никого. Затова последователите на това течение го наричат „призив за единство“ (ad dawa lil tawhid), а самите последователи се наричат „хора на единството“ (ahl at tawhid). По принцип тази идея за уникалността на Бог не била нова, но ал-Уахаб добавил и поритически отенък⁸⁵.

Ибн Абд-ал-Уахаб бил значително повлиян от писанията на Ибн Таймия, който отхвърлял всички иновации и следвал единствено предписанията на Корана и хадис. Ал-Уахаб осъждал моралния упадък и политическа слабост на Арабския полуостров и заклеймявал идолопоклонничеството, популярния култ към светците и дори съм самия пророк вместо към Бог, както и посещенията на гробници и олтари. Ал-Уахаб вярвал в отговорността на отделния мюсюлманин да учи и да се подчинява на божествените команди както били описани в Корана и Сунната. Неговите инструкции били изключително стриктни, а всички неверници, включително мюсюлманите, които не приемат неговите учения, трябвало да бъдат избити⁸⁶.

По принцип дотогава ислямът в мюсюлманския свят се характеризирал с различни национални и местни особености и традиции основаващи се на традиционните различни ислямски учения и школи и според Жил Кепел ислямското духовенство било подозрително към саудитския ислям главно поради неговия сектантски характер⁸⁷. Но вследствие действията на пост-колониалните националистически правителства ролята на ислямските духовници и юристи намалела и те били принудени да се превърнат в обикновени чиновници на заплата и да защитават интересите и интерпретациите на исляма на техните работодатели⁸⁸. Освен това много от членовете на Мюсюлмански братя преследвани от правителствата на Египет и Сирия намерили убежище в Саудитска Арабия. Братът на изключително влиятелния Сеид Кутб, Мохамед Кутб, дошъл в Саудитска Арабия след освобождаването си от затвора и станал професор по ислямски науки като публикувал и книгите на брат си⁸⁹. Лидерът на Ал-Кайда Айман ал Зауахири също живял в Саудитска Арабия през 80-те години на 20 век⁹⁰. Абдула Юсуф Азам, който бил учител и ментор на Осамата бин Ладен и бил смятан за баща на модерния глобален джихад⁹¹,

⁸³ Ibrahim, Youssef Michel (August 11, 2002). "The Mideast Threat That's Hard to Define". The Washington Post. Retrieved 21 August 2014

⁸⁴ Kostiner, Joseph (1993). *The Making of Saudi Arabia, 1916–1936: From Chieftaincy to Monarchical State*. Oxford University Press

⁸⁵ <http://www.globalsecurity.org/military/world/gulf/wahhabi.htm>

⁸⁶ <http://www.globalsecurity.org/military/world/gulf/wahhabi.htm>

⁸⁷ Kepel, Gilles (2003). *Jihad: The Trail of Political Islam*. I.B.Tauris

⁸⁸ Abou El Fadl, Khaled (2002). *The Place of Tolerance in Islam* by Khaled Abou El Fadl *The Place of Tolerance in Islam*. Beacon Press

⁸⁹ Kepel, Gilles (2003). *Jihad: The Trail of Political Islam*. I.B.Tauris

⁹⁰ Wright, Lawrence (2006). *The Looming Tower*. Knopf Doubleday Publishing Group

⁹¹ Riedel, Bruce (11 Sep 2011). "The 9/11 Attacks' Spiritual Father". Brookings; Peter Brookes (1 March 2007). *A Devil's Triangle: Terrorism, Weapons of Mass Destruction, and Rogue States*. Rowman & Littlefield

бил лектор в университета Крал Абдул Азис в Джеда преди да замине за Пакистан през 1979⁹².

В Саудитска Арабия днес уахабизмът е видим в облеклото, публичното поведение и разделението между половете, стриктното спазване часовете на молитвите, забраните за продажба и употреба на алкохол, за слушане на музика, за бръснене на брадите на мъжете, за рисуване на човешки или животински фигури, за честване на рождения ден на пророка, и най-вече в действията на религиозната полиция, която спазва и контролира тези социални ограничения⁹³. Тази религиозна полиция е подчинена на Комитета за Поддържане на Целомъдрието и Предотвратяване на Порока, който от своя страна имал изключителна свобода на действие, но след април 2016 част от тази власт била ограничена.

В днешно време уахабизма е смятан за източник и идеологическа основа на световния тероризъм⁹⁴, въпреки че конкретната му връзка с екстремистките групировки е спорна и недоказана. Според Ноа Фелдман докато саудитският уахабизъм си остава основния спонсор на ислямистките движения, той все пак се противопоставя на джихада насочен срещу мюсюлманските правителства и избиването на мюсюлманските лидери, защото според неговите принципи решението да водене на джихад трябва да дойде от самия владетел, а не от отделния вярващ⁹⁵. От една страна, според Карън Армстронг, Осам бин Ладен, както и повече екстремисти, следват по-скоро идеологията на Сеид Кутб, отколкото на уахабизма⁹⁶. От друга страна, Ислямска държава обаче е тясно свързана с принципите на уахабитското движение⁹⁷. И все пак влиянието на уахабизма върху разпространението на тероризма е огромно и неоспоримо.

Двойната игра между САЩ и Саудитска Арабия допълнително усложнява ситуацията в сложния пъзел на близоизточните отношения, като от една страна САЩ са заложенници на Саудитска Арабия поради зависимостта им петрола, а от друга Саудитска Арабия е заложник на САЩ поради нуждата на кралското семейство да запази властта си в страната и влиянието си в региона. Отношенията между двете държави стават още по-сложни ако към всичко това добавим и факта, че от една страна Саудитска Арабия е съюзник на САЩ във войната срещу световния тероризъм и дори през декември 2015 обявява сформиранието на коалиция от 34 ислямски държави за подпомагане на тази борба, но същевременно тя подкрепя износа на радикална идеология в целия свят посредством закрилата си над уахабизма. САЩ, от своя страна, заклеймяват повечето страни в Близкия Изток като потенциални развъдници на тероризма, но отказват да причислят Саудитска Арабия към тази група, въпреки че знаят за нейната връзка с уахабизма и дори за индиректното ѝ участие в подготовката

⁹² Riedel, Bruce (September 11, 2011). "The 9/11 Attacks' Spiritual Father". *Brooking*. Retrieved 6 September 2014

⁹³ Saudi Arabia's religious police 'contains extremists'| 4 February 2014; Van der Meulen, D. (October 15, 2000). *The Wells of Ibn Sa'ud*. Routledge; Abou El Fadl, Khaled (2005). *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. Harper San Francisco; Simons, Geoff (1998). *Saudi Arabia: The Shape of a Client Feudalism*. Palgrave Macmillan; Kostiner, Joseph (1993). *The Making of Saudi Arabia, 1916–1936: From Chieftaincy to Monarchical State*. Oxford University Press; Tripp, Harvey; Peter North (2003). *Culture Shock! Saudi Arabia*. Graphic Arts Center Publishing Company

⁹⁴ Haider, Murtaza (Jul 22, 2013). "European Parliament identifies Wahabi and Salafi roots of global terrorism". *Dawn.com*. Retrieved 3 August 2014; "Terrorism: Growing Wahhabi Influence in the United States" (PDF). US GPO. June 26, 2003

⁹⁵ *After Jihad: American and the Struggle for Islamic Democracy* by Noah Feldman, New York : Farrar, Straus and Giroux, 2003

⁹⁶ Armstrong, Karen. The label of Catholic terror was never used about the IRA. guardian.co.uk

⁹⁷ irkpatrick, David D. (24 September 2014). "ISIS' Harsh Brand of Islam Is Rooted in Austere Saudi Creed". *new york times*. Retrieved 26 September 2014

на атентатите от 11 септември⁹⁸. В тази връзка Франк Гафни Джуниър задава логичния въпрос – с приятели като саудитците, имат ли нужда САЩ от врагове?⁹⁹ И точно сегашният президент на САЩ Барак Обама дава най-верният отговор на този въпрос, когато бива запитан от австралийския министър председател Малкълм Търнбул дали вижда саудитците като приятели, а именно - „, сложно е“¹⁰⁰.

Всъщност, ако саудитската династия падне, най-голямата по площ арабска страна може да стане плячка на екстремистите¹⁰¹ и най-вероятно ще стане същото, което става и в Ирак, а именно, че Саудитска Арабия ще се превърне в една раздирана от гражданска война държава. Не е нужно да споменаваме, че САЩ напълно ще изгубят и влиянието си над региона и най-вече над петролните кладенци. Освен това и двете държави смятат Ислямска държава и Ал Кайда за врагове и не искат Иран да доминира района¹⁰². Това доказва, че все още повече интереси обединяват САЩ и Саудитска Арабия, отколкото да ги разделят¹⁰³.

Също толкова сложна е и симбиозата между управляващата саудитска върхушка и спонсорирания от нея ухабизъм и екстремизъм. Саудитите са заложенници на ухабизма, който им помага да останат на власт и да се противопоставят на шиинското влияние на Иран в района, но в същото време ухабизмът е заложник на кралското семейство, с чиято подкрепа той има държава и институционална база, където да се развива¹⁰⁴. От 80-те и 90-те години на 20 век обаче се наблюдава нова тенденция в отношенията между управляващите и ухабитските духовници, като последните се превръщат по-скоро в революционно движение и се обръщат срещу саудитския режим, обвинявайки го, че се е отделил от правия път на исляма¹⁰⁵.

Досега Саудитска Арабия успяваше да води тази сложна игра на жонглиране между американците и ислямистите, но сега изпитанието става по-сложно, защото нито една от двете страни не е готова повече да разрешава на саудитските принцове да продължават двойната игра, която те играят досега¹⁰⁶. По този начин борбата с тероризма се превръща във въпрос на оцеляване за саудитския кралски двор.

⁹⁸ Frank Gaffney, Jr., End Saudi Arabia's Dangerous 'Double Game', April 18, 2016, <http://www.centerforsecuritypolicy.org/2016/04/18/end-saudia-arabias-dangerous-double-game/>; Thomas L. Friedman, The Great (Double) Game, July 31, 2010, http://www.nytimes.com/2010/08/01/opinion/01friedman.html?_r=1; Gregory Gause III, The Future of U.S.-Saudi Relations, July/August 2016, <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2016-06-13/future-us-saudi-relations>

⁹⁹ Frank Gaffney, Jr., End Saudi Arabia's Dangerous 'Double Game', April 18, 2016,

<http://www.centerforsecuritypolicy.org/2016/04/18/end-saudia-arabias-dangerous-double-game/>

¹⁰⁰ F. Gregory Gause III, The Future of U.S.-Saudi Relations, July/August 2016,

<https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2016-06-13/future-us-saudi-relations>

¹⁰¹ Петер Мюнх, в. Зюддойче цайтунг, Май 2003, <http://www.mediapool.bg/sauditska-arabiya---sasht-vragove-priyateli-news7196.html>; Thomas L. Friedman, The Great (Double) Game, July 31, 2010,

http://www.nytimes.com/2010/08/01/opinion/01friedman.html?_r=1; Gregory Gause III, The Future of U.S.-Saudi Relations, July/August 2016, <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2016-06-13/future-us-saudi-relations>

¹⁰² Seymour M. Hersh, The Redirection, March 5, 2007, <http://www.newyorker.com/magazine/2007/03/05/the-redirection>

¹⁰³ Gregory Gause III, The Future of U.S.-Saudi Relations, July/August 2016,

<https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2016-06-13/future-us-saudi-relations>

¹⁰⁴ Daniella Peled, ISIS and Saudi Arabia: A Dangerous Double Game, Dec 25, 2015,

<http://www.haaretz.com/1.693831>

¹⁰⁵ Gregory Gause III, The Future of U.S.-Saudi Relations, July/August 2016,

<https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2016-06-13/future-us-saudi-relations>

¹⁰⁶ Петер Мюнх, в. Зюддойче цайтунг, Май 2003, <http://www.mediapool.bg/sauditska-arabiya---sasht-vragove-priyateli-news7196.html>

В последните 30 години и САЩ, и Саудитска Арабия са спонсорирали и подкрепяли различни ислямистки движения с надеждата, че ще могат да ги контролират и използват за постигане на собствените си геополитически цели, но всъщност се оказва, че създадените от тях „чудовища“ веднъж получили оръжия, пари и влияние, не могат да бъдат подчинени. Едно обаче е ясно, че САЩ и Саудитска Арабия ще усещат занапред все повече натиск от международната общост да разплетат този гордиев възел.

Според Оливие Роа уахабизмът и някои радикални форми на ислямизмът, въпреки някои доктринални различия¹⁰⁷ в техните идеологии, сключили един вид съюз помежду си¹⁰⁸ основаващ се на общата увереност, че исляма е единствената истинска религия¹⁰⁹, вярата в стриктното налагане на предписанията на шариата¹¹⁰ и не на последно място ненавистта към западното влияние¹¹¹ и шиизма. Например Мюсюлмански братя се съгласяват да не оперират в Саудитска Арабия, но действали като посредник в контактите на уахабитите в други ислямистки движения като Ал Джамаа Ал Исламиа в Югоизточна Азия. По този начин Мюсюлмански братя играели важна роля в избора на организации и движения, които да получават саудитските субсидии¹¹². Съюзът между уахабизма и ислямизма бил допълнително засилен от общата им борба срещу Съветския съюз в Афганистан през 80-те години на 20 век, въпреки че по време на войната в Залива от 1991 тези връзки били временно преустановени поради факта, че Саудитска Арабия допуснала настаняването на американски войници на територията на светите места. През март 2014 дори се стига до това, че Саудитска Арабия обявява Мюсюлмански братя за терористична организация поради страха от нарастването на влиянието на ислямистките движения в арабския свят вследствие на успеха им по време на Арабската пролет¹¹³. Така или иначе, според д-р Мохд Абуаси, Саудитска Арабия прави опити за привличането на редица ислямски фундаменталистки движения и партии с цел сплотяването им около себе си, от една страна, и избягване на тяхното евентуално противодействие срещу нея самата, от друга страна. Същевременно Саудитска Арабия е един от най-големите съюзници на Запада в района и най-вече на САЩ, което ѝ гарантира протекция срещу евентуални нейни вътрешни или външни врагове¹¹⁴.

Едно от преките последствия от религиозното възраждане в мюсюлманския свят, разпространението на уахабизма и нарастващото влияние на ислямизма, е ислямизацията на обществата и дори на цели държави като Судан, Пакистан, Иран, Малайзия, Алжир и дори Турция с оглед на последните събития в тази държава. Този процес се стимулира най-вече от бързото нарастване на мюсюлманското население и се

¹⁰⁷ Ислямистите и ислямските възродителни движения се стремели към мюсюлманско единство с цел отблъскване на западния империализъм, към премахване на изостаналостта на мюсюлманското общество чрез образование, здравни грижи и конституционно правителство (Commins, David (2009). *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. I.B.Tauris), както и към толериране на революционни и консервативни социални групи, докато уахабизмът имал изцяло социално-консервативна ориентация и не се занимавал с въпроси като социална справедливост, антиколониализъм и икономическо равенство (Gilles, Kepel (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*. The Belknap Press of Harvard University Press; Lacey, Robert (2009). *Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists, and the Struggle for Saudi Arabia*. Viking)

¹⁰⁸ Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*. Harvard University Press

¹⁰⁹ Commins, David (2009). *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. I.B.Tauris

¹¹⁰ Kepel, Gilles (2006). *Jihad: The Trail of Political Islam*. I.B. Tauris

¹¹¹ Commins, David (2009). *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. I.B.Tauris

¹¹² Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*. Harvard University Press

¹¹³ Lacroix, Stéphane. "Saudi Arabia's Muslim Brotherhood predicament". *Washington Post*. Retrieved 20 March 2014

¹¹⁴ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки <http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

изразява в разпространение на исляма и неговите принципи, норми и култура, както и в налагане на ислямското законодателство. В съвременния контекст ислямизацията се свързва най-вече със стремеж за връщане към изконните мюсюлмански ценности и практики като реакция на промените в света.

Според ислямските учени Ира Лapidус, Жил Кепел и Оливие Роа ислямизацията включва и т.нар. транснационален ислям с общи черти и начин на практикуване, който се изразява във все по-нарастващото чувство на универсална ислямска идентичност, наблюдавано най-вече сред мюсюлманските имигранти и техните деца в не-мюсюлманските държави¹¹⁵. Този транснационален ислям обаче не е задължително да включва политически или социални действия.

От друга страна продължителните конфликти в Близкия Изток и Афганистан и войните в Персийския залив и тяхното интернационализиране спомага за разпространението на множество екстремистки религиозни движения, което от своя страна допълнително повлиява на процеса на ислямизация. Такъв е случаят с талибаните и техния ултра консервативен и радикален ислям, които се появяват именно вследствие на продължителния конфликт в Афганистан.

Но най-отчетливия пример за ислямизация се наблюдава в Пакистан където ген. Зия ул Хак инициира процес на превръщане на Пакистан в истинска ислямска държава и налагане на шариата като основен закон в страната. Последствията от този процес на ислямизация били изключително негативни за бъдещото развитие на Пакистан и на целия регион. Най-важната последица се изразява в талибанизацията и радикализирането на региона и реталибанизацията на Афганистан.

Може би най-скорошният пример за опит за ислямизация на една държава се наблюдава в днешна Турция под управлението на Реджеп Ердоган, който от 2002 година насам посредством своята контра-революция систематично се опитва да премахне наследството на Кемал Ататюрк и да превърне Турция в истинска ислямска държава като обвърже политиката, образователната система и дори външната политика на държавата с исляма¹¹⁶. Според много анализатори и специалисти Ердоган дори използва скоршния неуспешен атентант срещу него като извинение за засилване процеса на ислямизация в страната¹¹⁷, което може да доведе дори до гражданска война¹¹⁸. Нещо повече, в контекста на днешния конфликт в Сирия, където Турция е един от основните участници, тя дори подкрепя радикални ислямистки групировки като Ahrar al-Sham, която има доказани връзки с Ал Кайда. Всичко това поставя страната под огромен вътрешен и външен риск¹¹⁹.

Друго изключително важно следствие от съвременното религиозно възраждане е увеличаващата се мрежа от религиозни медресета, най-вече в Пакистан и Афганистан, в които се обучават бъдещи екстремисти, включително и повечето лидери на талибаните. През 1975 г. съществуват около 100 000 студенти възпитаници на тези медресета в

¹¹⁵ Lapidus, Ira M. (2002), A History of Islamic Societies. Cambridge: Cambridge University Press

¹¹⁶ Soner Cagaptay, Where Does Erdogan Want to Take Turkey?, June 15, 2016,

<http://www.usnews.com/news/best-countries/articles/2016-06-15/where-does-erdogan-want-to-take-turkey>; Halil Karaveli, Turkey's journey from secularism to Islamization: A capitalist story, May 23, 2016,

http://www.yourmiddleeast.com/culture/turkeys-journey-from-secularism-to-islamization-a-capitalist-story_41004

¹¹⁷ Ralph Peters, Turkey's last hope dies, July 16, 2016, <http://www.foxnews.com/opinion/2016/07/16/turkeys-last-hope-dies.html>; Patrick Cockburn, President Erdogan could be using the coup against him to turn Turkey towards full-scale Islamisation, July 18, 2016, <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/turkey-coup-president-erdogan-islam-akp-government-a7142836.html>

¹¹⁸ This is How Islamization of Turkey May 'Lead to Civil War',

<https://sputniknews.com/politics/201604261038661640-islamization-turkey/>

¹¹⁹ Soner Cagaptay, Where Does Erdogan Want to Take Turkey?, June 15, 2016,

<http://www.usnews.com/news/best-countries/articles/2016-06-15/where-does-erdogan-want-to-take-turkey>

Пакистан, докато през 1997 г. броят им нараства до около 550 000¹²⁰. На практика с виртуалното разпадане на пакистанското държавно образование, религиозните училища, свързани с джихадистки групи, бързо се разпростират като развъдници на войнствена джихадистка култура, която засенчва пакистанската южноазиатска идентичност. Най-големите медресета са Darul Uloom Haqqaniya в близост до Пешавар, оглавявано от сенатор Самиул Хак, настоящият ръководител на клон на Jami'at-i Ulama Islam, в което учел бъдещия лидер на талибаните Мулла Омар, и медресето Jamia Uloom-ul-Islamia в Карачи, в което се обучавали множество радикални лидери като Масуд Азхар, който посредством своите терористични действия срещу Индия почти докарал Индия и Пакистан до война през 2001¹²¹.

Според Оливие Роа причината за радикализацията на традиционните клерикални мрежи в Пакистан се оказва съпротивителната война срещу съветските войски в Афганистан и политиката на ислямизация от горе, ръководена от ген Зия. Двете събития се допълват взаимно: воденият джихад срещу комунистите дава не само религиозна легитимност на режима на Зия, но и довежда до значителна подкрепа от Запада и специално от САЩ. От друга страна, същият този джихад трансформира различните ислямски пакистански движения в покровители и канали за подкрепа за афганистанските бойци. Войната засилва вече съществуващите връзки и поставя акцент върху тяхното идеологическото измерение.

Силно изразената радикализация сред мюсюлманското духовенство като цяло според Петър Балкански се дължи преди всичко на секуларизацията и на произтичащите от нея следствия по отношение на статута и функциите на духовенството. Секуларизацията премества центъра на вземане на решения от религията към държавата, предлага национални, а не религиозни критерии за идентификация, замества религиозното образование със светско, в което духовенството няма място и следователно отнема на духовенството традиционното му пространство и възможности за владееене на душите на хората, както и за възпроизводство чрез обучение и възпитание във вярата. По този начин духовенството губи позициите си на лидер и единственият начин да си отвоюва тази позиция от държавата е да се противопостави на нещо, което тя няма желание да осъществи и срещу което се бори¹²².

Както вече отбелязахме една от най-негативните тенденции на ислямското възраждане, наблюдавана особено в края на 20 и началото на 21 век, е огромната вълна от тероризам и насилие от страна на множество религиозни движения, която залива целия свят, включително и мюсюлманските страни. Най-многобройните терористични актове през последните десетилетия са наблюдавани в Ирак, Афганистан, Нигерия, Пакистан и Сирия¹²³, като жертвите са предимно армейски части, различни съпротивителни групировки, държавни цели, както и политически либерални представители или протестиращи¹²⁴.

Като цяло, може да се приеме, че тероризмът е преследван на политическа цел чрез използване на насилие. Той представлява инструмент за скрито насилие и е единственото средство на слабите и потиснатите колонизирани народи за отхвърляне на чуждото потисничество. Тероризмът е значително по-евтин от обявената война, няма правила за провеждане на терористичните актове, по-безопасен е за

¹²⁰ Human Rights Commission of Pakistan, Annual Report 1997, Lahore, 1998

¹²¹ Tanner, Marcus (2001-12-17) Pakistan blamed by India for raid on parliament. The Independent

¹²² Петър Балкански, Глобализация, модернизация и реислямизация, Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Институт за философски изследвания, БАН, София 2005

¹²³ "Global Terrorism Index Report 2015" (PDF). Institute for Economics & Peace. November 2015. p. 10. Retrieved October 5, 2016

¹²⁴ Christine Sisto. "Moderate Muslims Stand against ISIS - National Review Online". National Review Online. Retrieved 7 January 2015

организацията, която го използва, а разрушенията и жертвите при използване на съвременните оръжия са огромни. По-евтин е, защото не изисква поддържането на мощна, многобройна, добре въоръжена армия. По-безопасен е за държавите, които скрито подкрепят насилието, извършвано от терористите, защото при провал правителствата винаги отричат съпричастността си и интересите им остават скрити. Д. Уолкам го описва по следния начин: „При воденето на скрита война чрез тероризъм кръвта винаги остава само по ръцете на фанатиците, а не и по ръцете на техните истински господари“¹²⁵. Също така тероризмът цели всяване на страх, паника и несигурност като по този начин се стреми да насочи общественото внимание към определена кауза. Терористичната дейност е неотделима от всяка идеология, религиозна или не, и играе ролята на резервоар от цели и ценности, в името на които се извършват съответните действия.

Когато става въпрос за тероризъм извършван от екстремистки групировки и религиозни движения на основата на исляма можем да отбележим, че основната идеология, която се приема, че стои зад него е ухабизма¹²⁶, който подкрепя и апелира за война срещу всеки, който не изповядва същите принципи и религия, включително и други мюсюлмани, считани за отстъпници на вярата. Ухабизмът е движещата сила и идеология на Ал-Кайда, Ислямска държава, Боко Харам, талибаните, както и на други деобанди движения в Югоизточна Азия.

Ислямският тероризъм в повечето случаи е движен от религиозна мотивация използвайки религиозни свещени текстове за легитимиране или обяснение на насилствените действия с цел постигане, отново в повечето случаи, на политическа цел. Освен това почти винаги е намесена някаква духовна личност, която изпълнява лидерска роля. Основно за религиозно мотивираните терористи е, че те имат крайно отрицателно отношение към съвременното секуларно общество като творение на злото, заплаха за вярващите, ограничаване на правото им на свободен избор, и в крайна сметка – като източник на всички несполуки и злини за вярващите¹²⁷.

И при ислямския религиозен тероризъм, както и при ислямизма, основните мотиви и движещи сили са западната външна политика в страни като Ирак, Афганистан, Палестина и Сирия, Израело-Палестинския конфликт, провала на пост-колониалното управление в мюсюлманските страни, политическите, икономическите и социалните промени в света и провала на мюсюлманския свят да се адаптира към тях, алиенацията и изостаналостта на мюсюлманските общества. Но тук можем да добавим и самия ислямизъм като неоспорим фактор и мотиватор.

Според Робърт Пейп терористичните нападения са движени най-вече от стратегически мотиви с цел освобождаване на дадена територия¹²⁸. Но Мартин Крамър твърди, че мотивацията на тероризма от страна на мюсюлманите е освен стратегическа, също и религиозна, а ислямът предлага морално обяснение и логика зад тяхното

¹²⁵ Олшанский Д., Психология терроризма, С. П. 2002

¹²⁶ Naval Postgraduate Naval Postgraduate School (19 March 2015). Wahhabism: Is It a Factor in the Spread of Global Terrorism?. CreateSpace Independent Publishing Platform; Charles Allen (1 March 2009). God's Terrorists: The Wahhabi Cult and the Hidden Roots of Modern Jihad. Da Capo Press, Incorporated; atana J. DeLong-Bas (2007). Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad. I.B.Tauris; "How Saudi Wahhabism Is the Fountainhead of Islamist Terrorism". Huffington Post. 20 January 2015; Choksy, Carol E. B.; Jamsheed K. Choksy (May–June 2015). "The Saudi Connection: Wahhabism and Global Jihad". World Affairs

¹²⁷ Васил Проданов, Психология на самоубийствените атентати, Психологически "ФОРУМ"; КНИЖКА 5/2005 Васил Проданов, Психология на самоубийствените атентати, Психологически "ФОРУМ"; КНИЖКА 5/2005

¹²⁸ Pape, Robert, Dying to Win, (2005)

извършване¹²⁹. Според анализатор от ЦРУ Майкъл Шойер тероризмът не е повлиян от религиозна омраза към американската култура, а от вярата, че САЩ чрез своята външна политика нараняват и потискат мюсюлманите по света.

Според повечето специалисти обаче ислямският тероризъм е изцяло повлиян от религията¹³⁰, въпреки че според изследване на МИ5 повечето от извършителите на тези насилствени актове не практикуват исляма толкова често и стриктно и по-скоро могат да бъдат описани като послушници на вярата¹³¹. Така или иначе, според Оливие Роа, религиозният акцент на тероризма идва от това, че повечето извършители имат мюсюлмански произход, което ги прави по-податливи на процеса на ре-ислямизация, както и от призива за джихад, т.е. ако извършиш обикновено убийство, то ще бъде отбелязано единствено в някой местен вестник, но ако извършиш убийството в името на джихад, то това ще придаде повече гласност и дори драматизъм на събитието¹³².

От тук можем да направим заключението, че грешното интерпретиране на Корана и хадис е също един от основните мотиви, който стои зад религиозния тероризъм, както доказва и изследване на Центъра за изучаване на тероризма и политическото насилие¹³³. От друга страна, както твърди Бернард Люис, класическият ислям забранява тероризма¹³⁴, въпреки че изконите принципи за джихад са изгубили своята правна приложимост в съвременния свят и са довели до издигането на техния идеологически и политически смисъл¹³⁵. Докато модерните смятат джихад за защитна реакция съпоставима с модерните стандарти на водене на война, то повечето ислямисти прескачат класическите теории и настояват, че джихад представлява всъщност борба срещу корумпираните и репресивни режими и просвещаването на немюсюлманите в исляма¹³⁶. Освен това определяйки борбата като дефанзивна, екстремистите се представят като жертви, а не като агресори и придават на борбата изключително висок религиозен приоритет за всички добри мюсюлмани.

Основният извод, който можем да направим, е, че в момента и религията, и тероризмът са само средство за постигане на едни или други политически цели. А зад тези цели стоят интересите на определени сили и държави. От друга страна, борбата срещу тероризма също не може да бъде самоцелна, защото може да се превърне в оправдание за агресия срещу страни и народи.

Вследствие на всички тези негативни тенденции в мюсюлманския свят, през 2010 се наблюдава един нов международен феномен, изразяващ се в огромна революционна вълна, която кардинално променя политическото и социално положение в арабския свят – Арабската пролет. Това е най-скорошният пример за последиците от ислямското възраждане, а дори може да се каже, че предствалява негово продължение. Тази революционна вълна започва през 2010 в Тунис и обхваща впоследствие Сирия, Либия, Йемен, Египет и Бахрейн. Множество демонстрации били наблюдавани също така в Алжир, Ирак, Йордания, Кувейт, Мароко, Оман и дори в Саудитска Арабия.

¹²⁹ "Suicide Terrorism in the Middle East: Origins and Response". Washingtoninstitute.org. Archived from the original on January 12, 2009. Retrieved April 25, 2010

¹³⁰ Daniel Benjamin; Steven Simon. *The Age of Sacred Terror*. Random House (2002)

¹³¹ Travis, Alan (20 August 2008). "MI5 report challenges views on terrorism in Britain". *The Guardian*. Retrieved 6 November 2015

¹³² Roy, Olivier (18 December 2015). "What is the driving force behind jihadist terrorism?". *insidestory.org.au*. Retrieved 25 February 2016

¹³³ Holbrook, Donald (2010). "Using the Qur'an to Justify Terrorist Violence". *Perspectives on Terrorism*. Terrorism Research Initiative and Centre for the Study of Terrorism and Political Violence.

¹³⁴ Lewis, Bernard, *'Islam: The Religion and the People'* (2009); and Bernard Lewis (September 27, 2001). "Jihad vs. Crusade". *Opinionjournal.com*. Retrieved August 4, 2016

¹³⁵ Wael B. Hallaq (2009). *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge University Press

¹³⁶ Wael B. Hallaq (2009). *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge University Press

Основният призив на тези революции бил насочен главно към смяна на режимите¹³⁷ с цел политическа, икономическа и социална промяна, но досега единственият положителен резултат бил наблюдаван само в Тунис.

Смята се, че основната причина за Арабската пролет е всъщност недоволството на населението от политиката на управление на местните правителства, диктаторските режими и монархии¹³⁸, нарушаване на човешките права, корупцията¹³⁹, неравномерното разпределение на богатата, икономическата криза¹⁴⁰, растящите нива на безработица¹⁴¹, както и някои демографски фактори¹⁴².

Някои специалисти наричат тези събития Ислямистка пролет поради засилване на влиянието и действията на множество екстремистки и ислямистки движения в региона и поради факта, че ислямистките партии всъщност спечелват повечето избори в изброените страни¹⁴³. От тази гледна точка след Арабската пролет Оливие Роа описва ислямизма като все по-взаимозависим с демокрацията до такава степен, че единия не може да оцелее без другия. Докато ислямизмът остава недемократичен по своята същност, ислямистите все пак се нуждаят от демократични избори, за да се легитимират. В същото време никое правителство не може да се нарече демократично и изключващо основните ислямистки групировки¹⁴⁴.

Според Куин Мечъм Арабската пролет повлиява по 4 начина за засилване на влиянието на ислямизма в региона¹⁴⁵:

- Репресията срещу Мюсюлмански братя от страна на египетската армия вследствие премахването от власт на Мохамед Мосри през 2103, но също и от страна на Саудитска Арабия и други страни от Залива.
- Увеличаване на влиянието на ислямистите в държави, чието управление се провалило или било в криза, като например Сирия, Ирак, Либия и Йемен. Най-явният пример бил Ислямска държава.
- Воденето на прокси войни между ислямисти, подкрепяни най-вече от двете основни съперничащи си за влияние страни в Близкия Изток – Саудетска Арабия и Иран. Например в Ливан сунитски екстремистки групи се сражавали срещу Хизбула, докато в Йемен сунитски ислямисти се конкурирали с шиитски движения. В Ирак Ислямска държава се бори срещу местните шиитски групировки.

¹³⁷ Abulof, Uriel (10 March 2011). "What Is the Arab Third Estate?". Huffington Post. Retrieved 1 May 2011

¹³⁸ "Alexander Kazamias, "The "Anger Revolutions" in the Middle East: an answer to decades of failed reform", Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 13:2, June 2011, pp.143-156.". www.academia.edu. Retrieved 20 February 2016

¹³⁹ Cockburn, Alexander (18–20 February 2011). "The Tweet and Revolution". Archived from the original on 27 February 2011

¹⁴⁰ The Arab Spring—One Year Later: The CenSEI Report analyzes how 2011's clamor for democratic reform met 2012's need to sustain its momentum. The CenSEI Report, 13 February 2012

¹⁴¹ Schillinger, Raymond (20 September 2011). "Social Media and the Arab Spring: What Have We Learned?". Huffington Post. Retrieved 21 May 2012

¹⁴² Korotayev A; Zinkina J (2011). "Egyptian Revolution: A Demographic Structural Analysis". Entelequia. Revista Interdisciplinar

¹⁴³ The Atlantic: Muslim Protests: Has the US President, Barak Obama Helped Bring On an Anti-U.S. 'Islamist Spring'?, 23 September 2012, retrieved 30 November 2012; Foreign Policy: Learning to Live With the Islamist Winter, 19 July 2012, retrieved 30 November 2012

¹⁴⁴ Roy, Olivier (April 16, 2012). "[The New Islamists](#)". foreignpolicy.com

¹⁴⁵ Meham, Quinn (October 24, 2014). "The evolution of Islamism since the Arab uprisings". Washington Post. Retrieved 28 October 2015

- Засилено внимание в държави като Алжир и Йордания, където ислямистите оставали сравнително умерени срещу правителствата.

Арабската пролет била последвана от продължителна вътрешна нестабилност и засилване на напрежението между държавните власти, протестиращите и ислямистките партии и движения, които в някои случаи дори прераснали в продължителни граждански войни. Този период бил наречен Арабската зима¹⁴⁶ или още Ислямистка зима¹⁴⁷. Въпреки че дългосрочните последици от Арабската пролет тепърва ще бъдат наблюдавани, краткосрочните такива варирали от фактическа смяна на правителствата посредством свободни и честни избори (Тунис)¹⁴⁸, през запазване на статуквото (Мароко и държавите от Персийския залив)¹⁴⁹ до пълен срив на държавния апарат (Сирия и Либия)¹⁵⁰. Според множество специалисти тези разлики се базирали на връзката между силата на държавата и силата на гражданското общество преди революциите¹⁵¹. Друга причина за различните резултати от Арабската пролет е наличието или липсата на силна, образована средна класа в различните страни¹⁵², което от своя страна било свързано със съществуващите политически, икономически и образователни институции¹⁵³.

Заклучение

През 18, 19 и 20 век ислямската религия играе важна роля за мобилизация на ислямските народи срещу промените в света, но най-вече стимулира противопоставянето им срещу европейската и американската експанзия и колониализъм в мюсюлманските страни, както и налагането на политиката на вестернизация¹⁵⁴. Външната политиката и действията на западните правителства предизвикват гнева и възмущението на ислямските народи, а недоволството на фундаменталистите и на други екстремисти продължава да набира сила и не търпи отстъпление¹⁵⁵. Това положение е причина за отхвърлянето на европейската ценностна система, широко пропагандирана от западните държави. Нещо повече, често това чувство се превръща в неизкореняема неприязън, която нерядко придобива радикални форми на нетолеране на всичко немюсюлманско и неарабско¹⁵⁶.

¹⁴⁶ "Middle East review of 2012: the Arab Winter". Telegraph.co.uk. 31 December 2012

¹⁴⁷ "Arab Spring into Islamist Winter: Implications for U.S. Policy". The Heritage Foundation

¹⁴⁸ Anderson, Lisa (May 2011). "Demystifying the Arab Spring: Parsing the Differences Between Tunisia, Egypt, and Libya". Foreign Affairs

¹⁴⁹ Bellin, Eva (January 2012). "Reconsidering the Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Lessons from the Arab Spring". Comparative Politics; Kausch, Kristina (2009). "Morocco: Smart Authoritarianism Refined". In Emerson, Michael; Youngs, Richard. Democracy's Plight in the European Neighbourhood: Struggling Transitions and Proliferating Dynasties. Brussels: Centre for European Policy Studies

¹⁵⁰ Anderson, Lisa (May 2011). "Demystifying the Arab Spring: Parsing the Differences Between Tunisia, Egypt, and Libya". Foreign Affairs

¹⁵¹ North, Douglass C (1992). Transaction costs, institutions, and economic performance. San Francisco: ICS Press

¹⁵² Campante, Filipe R; Chor, David (Spring 2012). "Why was the Arab World Poised for Revolution? Schooling, Economic Opportunities, and the Arab Spring". The Journal of Economic Perspectives

¹⁵³ Cemoglu, Daron; Johnson, Simon; Robinson, James (4 January 2006). "Institutions as a Fundamental Cause of Long-Run Growth". In Aghion, Philippe; Durlauf, Steven N. Handbook of Economic Growth, Volume 1A. North-Holland

¹⁵⁴ Абуаси, Мохд, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки
<http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>

¹⁵⁵ Bernard W. Lewis, Islam and the West, Oxford University Press, 1993

¹⁵⁶ John, L. Esposito, The Islamic Threat, Myth or Reality, New York, Oxford University Press, 1992

Всичко това е подклаждано и от политиката на двойни стандарти на някои западни държави и особено на САЩ, Великобритания и Франция към арабския и ислямски свят. Арабският гражданин не вярва на западните лозунги за мир, демокрация и човешки права, чиято единствена цел е преследване на своите интереси. Това негово убеждение стои в основата на разбирането му за нахлуването на САЩ и Запада в Персийския залив и нанасянето на въздушните удари над Ирак, окупацията на Кувейт и потискането на кюрдското малцинство в Северен Ирак. САЩ и неговите западни съюзници подкрепят израелската окупация на палестински територии, пренебрегвайки неизпълнението на редица международни решения за палестинския проблем, призоваващи Израел да напусне окупираните арабски територии. Всичко това става в нарушение на резолюциите на ООН. Протестите на Запада срещу нарушаването на човешките права в Иран и Либия се съпровождат с мълчание по въпроса за много по-тежките нарушения на правата на човека в Саудитска Арабия, Алжир, Тунис и други арабски държави, които са техни съюзници¹⁵⁷. Когато Русия анексира Крим от Украйна, САЩ веднага наложиха търговско ембарго и финансови санкции над Русия, но такива действия не бяха предприети срещу Турция, Саудитска Арабия, Катар, Кувейт и Йордания за оказване на подкрепа към екстремистки групировки в Сирия, включително и Ислямска държава¹⁵⁸.

Вследствие на това съвременното ислямско възраждане бива последвано и от разпространението на консервативни ислямистки движения¹⁵⁹ и "ре-ислямизация"¹⁶⁰ по целия свят, както и от нестихващ екстремизъм и тероризъм, характеризиращи се с нападения срещу цивилни и военни цели¹⁶¹. Особено силният конверсивен потенциал на исляма води до бързи тенденции на ислямизация, както в мюсюлманските държави, засегнати от политическите, икономическите и социални промени в света, така и в големите градове на Западна Европа, където се оформят цели квартали-гета, в които започват постепенно да се зараждат идеи, които се превръщат в опасност не само за западноевропейските държави, но и за останалия свят¹⁶².

Съвременното възраждане се премесва и с други сложни въпроси от нашето време като разпада на двуполусния модел след края на Студената война, теорията за сблъсъка на цивилизациите, т.нар. война срещу терора и мултикултурализма. Според проучване от 2000 година насам 43% от гражданските войни са религиозни, докато през 40-те и 50-те години на 20 век само четвърт от тях са били религиозно вдъхновени като екстремистката религиозна идеология е, разбира се, и основната мотивация при тези конфликти¹⁶³.

Но ролята на религията не е изцяло отрицателна. Тя мобилизира милиони хора да се противопоставят на авторитарните режими, освещава демократични преходи, поддържа човешките права и намалява човешкото страдание. През 20 век религиозните движения подпомагат да се сложи край на колониалната власт и да се установят демократични режими в Латинска Америка, Източна Европа, Африка на юг от Сахара,

¹⁵⁷ Edward W. Said, *Covering Islam How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, Random House, 1996

¹⁵⁸ Joe Giambrone, *Why ISIS Exists: The Double Game*, November 2015, <http://intpolicydigest.org/2015/11/29/why-isis-exists-the-double-game/>

¹⁵⁹ Lapidus, Ira M. (1997). "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 40 (4): 444. Retrieved 17 December 2014. The terms commonly used for Islamic revival movements are fundamentalist, Islamist or revivalist.

¹⁶⁰ Roy, O. *Failure of Political Islam*, 1994: pp. 126–27

¹⁶¹ Lapidus, p. 828

¹⁶² Васил Проданов, *Има ли опасност от ислямски фундаментализъм и тероризъм в България?*, Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Институт за философски изследвания, БАН, София 2005

¹⁶³ Тимоти Самуел Шах и Моника Дъфи Гофт, *Защо Бог печели*, www.mediatimesreview.com

и в Азия. Религията продължава да бъде важна, мобилизираща сила в обществено-политическия живот на ислямския свят. Това възстановява вярата на много мюсюлмани, особено в арабския свят, в ислямските ценности и разпалва у тях религиозните чувства като им възвръща чувството за сила, чест и достойнство.

Използвана литература:

Английски език:

A

- Abbas, M., "Shah Waliullah and Moderation". Islamic Research Foundation International, Inc. Islamic Research Foundation International, Inc. Retrieved 5 April 2015
- Abou El Fadl, K., The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists. Harper San Francisco, 2005
- Abou El Fadl, K., The Place of Tolerance in Islam by Khaled Abou El Fadl The Place of Tolerance in Islam. Beacon Press, 2002
- Abulof, U., "What Is the Arab Third Estate?". Huffington Post, 10 March 2011. Retrieved 1 May 2011
- Al-Matroudi, A. H. I., "Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn". Oxford Islamic Studies Online. Oxford University Press. Retrieved February 14, 2015
- Al-Shirian, D., 'What Is Saudi Arabia Going to Do?' Al-Hayat, May 19, 2003
- Algar, H., Wahhabism: A Critical Essay. Oneonta, NY: Islamic Publications International, 2002
- Allen, C., God's Terrorists: The Wahhabi Cult and the Hidden Roots of Modern Jihad. Da Capo Press, Incorporated, 1 March 2009
- Anderson, L., "Demystifying the Arab Spring: Parsing the Differences Between Tunisia, Egypt, and Libya". Foreign Affairs, May 2011
- "Arab Spring into Islamist Winter: Implications for U.S. Policy". The Heritage Foundation
- Armstrong, K., The label of Catholic terror was never used about the IRA. guardian.co.uk
- Armstrong, K., "Wahhabism to ISIS: how Saudi Arabia exported the main source of global terrorism". New Statesman, 27 November 2014. Retrieved 12 May 2015

B

- Bellin, E., "Reconsidering the Robustness of Authoritarianism in the Middle East: Lessons from the Arab Spring". Comparative Politics, January 2012
- Benjamin, D., Simon, S., The Age of Sacred Terror. Random House, 2002
- Berger, P. L., The desecularization of the world: A global overview, in P. L. Berger, ed., 'The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics', Ethics and Public Policy Center, Washington D.C., 1999
- Berman, P., The Philosopher of Islamic Terror, New York Times Magazine, 23 March 2003
- Bin Abdullah, A. Z. B., Madkhal al-mufassal ila fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal wa-takhrijat al-ashab. Riyadh: Dar al 'Aminah, 2007

C

- Cagaptay, S., Where Does Erdogan Want to Take Turkey?, June 15, 2016, <http://www.usnews.com/news/best-countries/articles/2016-06-15/where-does-erdogan-want-to-take-turkey>
- Carvalho, J. P., A Theory of the Islamic Revival, University of Oxford, January 2009
- Cemoglu, D.; Johnson, S.; Robinson, J., "Institutions as a Fundamental Cause of Long-Run Growth". In Aghion, Philippe; Durlauf, Steven N. Handbook of Economic Growth, Volume 1A. North-Holland, 4 January 2006
- Choksy, C. E. B.; Jamsheed K. Choksy, "The Saudi Connection: Wahhabism and Global Jihad". World Affairs, May–June 2015

- Cockburn, A., "The Tweet and Revolution", 18–20 February 2011. Archived from the original on 27 February 2011
 - Cockburn, P., President Erdogan could be using the coup against him to turn Turkey towards full-scale Islamisation, July 18, 2016, <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/turkey-coup-president-erdogan-islam-akp-government-a7142836.html>
 - Commins, D., *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. I.B.Tauris, 2009
 - "Concept of Mujaddid in Islam". alahazrat.net/. Retrieved 23 December 201
 - Cook, M., *The Koran, a very short introduction*, Oxford University Press, 2000
- D
- Dekmejian, R. H., *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*. Syracuse University Press, 1995
 - DeLong-Bas, J., *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*. I.B.Tauris, 2007
 - Dirkpatrick, D. D., "ISIS' Harsh Brand of Islam Is Rooted in Austere Saudi Creed", *new york times*. 24 September 2014. Retrieved 26 September 2014
- E
- Esposito, J. L., "Ibn Taymiyah". *Oxford Islamic Studies Online*. Oxford University Press
 - Esposito, J. L., *The Islamic Threat, Myth or Reality*, New York, Oxford University Press, 1992
 - Esposito, J. L., *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. Oxford University Press, 2003
- F
- Feldman, N., *After Jihad: American and the Struggle for Islamic Democracy*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003
 - Friedman, T. L., *The Great (Double) Game*, July 31, 2010, http://www.nytimes.com/2010/08/01/opinion/01friedman.html?_r=1
 - Fuller, G. E., *The Future of Political Islam*, Palgrave MacMillan, 2003
- G
- Gaffney, F. Jr., *End Saudi Arabia's Dangerous 'Double Game'*, April 18, 2016, <http://www.centerforsecuritypolicy.org/2016/04/18/end-saudia-arabias-dangerous-double-game/>
 - Gause, G. III, *The Future of U.S.-Saudi Relations*, July/August 2016, <https://www.foreignaffairs.com/articles/united-states/2016-06-13/future-us-saudi-relations>
 - Ghattas, K., "Profile: Egypt's Muslim Brotherhood". BBC, 9 February 2001
 - Giambrone, J., *Why ISIS Exists: The Double Game*, November 2015, <http://intpolicydigest.org/2015/11/29/why-isis-exists-the-double-game/>
 - "Global Terrorism Index Report 2015" (PDF). Institute for Economics & Peace. November 2015. Retrieved October 5, 2016
- H
- Haddad, Y. Y., *The Contemporary Islamic Revival: A Critical Survey and Bibliography*. Greenwood Publishing Group
 - Haider, M., "European Parliament identifies Wahabi and Salafi roots of global terrorism". Dawn.com, Jul 22, 2013. Retrieved 3 August 2014
 - Hallaq, W. B., *Sharī'a: Theory, Practice, Transformations*. Cambridge University Press, 2009
 - Halliday, F., *Islam and the Myth of Confrontation* London: I.B. Tauris, 1996

- Haque, S., Imam Ibn Taimiya and his projects of reform. Islamic Foundation Bangladesh, 1982
- Hersh, S. M., The Redirection, March 5, 2007, <http://www.newyorker.com/magazine/2007/03/05/the-redirection>
- Holbrook, D., "Using the Qur'an to Justify Terrorist Violence". Perspectives on Terrorism. Terrorism Research Initiative and Centre for the Study of Terrorism and Political Violence, 2010
- Hollander, P., The Politics of Envy, The New Criterion, November 2002
- "How Saudi Wahhabism Is the Fountainhead of Islamist Terrorism". Huffington Post. 20 January 2015
- Human Rights Commission of Pakistan, Annual Report 1997, Lahore, 1998

I

- Ibrahim, Y. M., "The Mideast Threat That's Hard to Define". The Washington Post, August 11, 2002. Retrieved 21 August 2014
- "Islam, Egypt and political theory: Échec mate". The Economist. 2013-07-05. Retrieved 6 July 2013

K

- Karaveli, H., Turkey's journey from secularism to Islamization: A capitalist story, May 23, 2016, http://www.yourmiddleeast.com/culture/turkeys-journey-from-secularism-to-islamization-a-capitalist-story_41004
- Kausch, K., "Morocco: Smart Authoritarianism Refined". In Emerson, Michael; Youngs, Richard. Democracy's Plight in the European Neighbourhood: Struggling Transitions and Proliferating Dynasties. Brussels: Centre for European Policy Studies, 2009
- Kazamias, A., 'The "Anger Revolutions" in the Middle East: an answer to decades of failed reform', Journal of Balkan and Near Eastern Studies, 13:2, June 2011. www.academia.edu. Retrieved 20 February 2016
- Kepel, G., "Building Petro-Islam on the Ruins of Arab Nationalism". Jihad: The Trail of Political Islam. I.B. Tauris, 2006
- Kepel., G., Jihad: The Trail of Political Islam. The Belknap Press of Harvard University Press, 2002
- Kepel, G., The Prophet and the Pharaoh, 2003
- Korotayev A., Zinkina J., "Egyptian Revolution: A Demographic Structural Analysis". Entelequia. Revista Interdisciplinar, 2011
- Kostiner, J., The Making of Saudi Arabia, 1916–1936: From Chieftaincy to Monarchical State. Oxford University Press, 1993
- Kumaraswamy, P. R., Who am I?: The Identity Crisis in the Middle East, <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue1/jv10no1a5.html>

L

- Lacey, R., Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists, and the Struggle for Saudi Arabia. Viking, 2009
- Lacroix, S., "Saudi Arabia's Muslim Brotherhood predicament". Washington Post. Retrieved 20 March 2014
- Lapidus, I. M., A History of Islamic Societies. Cambridge: Cambridge University Press, 2002
- Lapidus, I. M., "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms". Journal of the Economic and Social History of the Orient, 1997. Retrieved 17 December 2014
- Leonard, T. M. (ed), Encyclopedia of the Developing World, Volume 2. Taylor & Francis, 2006

- Lewis, B., *Islam and the West*, Oxford University Press, 1993
 - Lewis, B., 'Islam: The Religion and the People' (2009); and Bernard Lewis (September 27, 2001). "Jihad vs. Crusade". *Opinionjournal.com*. Retrieved August 4, 2016
 - Lewis, B., *Islamic Revolution*, Volume 34, Number 21 & 22 · January 21, 1988 - www.nybooks.com/articles/4557
- M
- Makdisis, U., *Faith Misplaced: The Broken Promise of U.S.-Arab Relations: 1820–2001*. PublicAffairs, 2010
 - Martín, R. C., *Encyclopedia of Islam & the Muslim World*. Granite Hill, 2004
 - Mecham, Q., "The evolution of Islamism since the Arab uprisings". *Washington Post*, October 24, 2014. Retrieved 28 October 2015
 - Middle East review of 2012: "The Arab Winter". *Telegraph.co.uk*. 31 December 2012
- N
- Nasr, S. V. R., *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*. Oxford University Press, 1996
 - Naval Postgraduate Schoolp Wahhabism: Is It a Factor in the Spread of Global Terrorism?. CreateSpace Independent Publishing Platformp 19 March 2015
 - Nelson, S. S., „Disabled Often Carry Out Afghan Suicide Missions” - www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=15276485
 - Nettler, R. L., Kéichichian, J. A., "Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Aḥmad." *The Oxford Encyclopedia of Islam and Politics*. Oxford Islamic Studies Online. Oxford University Press, 2015-02-14
 - North, D., *Transaction costs, institutions, and economic performance*. San Francisco: ICS Press, 1992
- P
- Pape, R., *Dying to Win*, 2005
 - Peled, D., *ISIS and Saudi Arabia: A Dangerous Double Game*, Dec 25, 2015, <http://www.haaretz.com/1.693831>
 - Peters, R., *Turkey's last hope dies*, July 16, 2016, <http://www.foxnews.com/opinion/2016/07/16/turkeys-last-hope-dies.html>
 - Pipes, D., "Islam and Islamism: Faith and Ideology". *The National Interest* (Spring 2000), March 1, 2000. Retrieved March 12, 2014
- R
- Reynolds, G. S., *The Emergence of Islam: Classical traditions in contemporary perspective*. Minneapolis: Fortress Press, 2012
 - Riedel, B., "The 9/11 Attacks' Spiritual Father". *Brookings*; Peter Brookes. *A Devil's Triangle: Terrorism, Weapons of Mass Destruction, and Rogue States*. Rowman & Littlefield, 11 Sep 2011. Retrieved 6 September 2014
 - Roy, O., *Islamic Radicalism in Afghanistan and Pakistan*, WriteNet Paper No. 06/2001, UNHCR, CNRS, Paris, January 2002
 - Roy, O., *The Failure of Political Islam*. Harvard University Press, 1994
 - Roy, O., "*The New Islamists*", *foreignpolicy.com*, April 16, 2012
 - Roy, O., "What is the driving force behind jihadist terrorism?". *insidestory.org.au*, 18 December 2015. Retrieved 25 February 2016
- S
- Sageman, M., *Understanding Terror Networks*, University of Pennsylvania Press 2004
 - Said, E. W., *Covering Islam How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, Random House, 1996

- Schillinger, R., "Social Media and the Arab Spring: What Have We Learned?". Huffington Post, 20 September 2011. Retrieved 21 May 2012
- Simons, G., Saudi Arabia: The Shape of a Client Feudalism. Palgrave Macmillan, 1998
- Sisto, C., "Moderate Muslims Stand against ISIS - National Review Online". National Review Online. Retrieved 7 January 2015
- "Suicide Terrorism in the Middle East: Origins and Response". Washingtoninstitute.org. Archived from the original on January 12, 2009. Retrieved April 25, 2010

T

- Tanner, M., Pakistan blamed by India for raid on parliament. The Independent, December 2001
- "Terrorism: Growing Wahhabi Influence in the United States" (PDF). US GPO. June 26, 2003
- The Age of Sacred Terror by Daniel Benjamin and Steven Simon, Random House, 2002
- The Arab Spring—One Year Later: The CenSEI Report analyzes how 2011's clamor for democratic reform met 2012's need to sustain its momentum. The CenSEI Report, 13 February 2012
- The Atlantic: Muslim Protests: Has the US President, Barak Obama Helped Bring On an Anti-U.S. 'Islamist Spring'?, 23 September 2012, retrieved 30 November 2012; Foreign Policy: Learning to Live With the Islamist Winter, 19 July 2012, retrieved 30 November 2012
- This is How Islamization of Turkey May 'Lead to Civil War', <https://sputniknews.com/politics/201604261038661640-islamization-turkey/>
- Travis, A., "MI5 report challenges views on terrorism in Britain". The Guardian, 20 August 2008. Retrieved 6 November 2015
- Tripp, H., North, P., Culture Shock! Saudi Arabia. Graphic Arts Center Publishing Company, 2003

V

- Van der Meulen, D., The Wells of Ibn Sa'ud. Routledge, October 15, 2000

W

- Winsor, C., Ambassador, Ph.D., Saudi Arabia, Wahhabism and the Spread of Sunni Theofascism
- Worth, R. F., A Rage for Order: The Middle East in Turmoil, from Tahrir Square to ISIS. Pan Macmillan, 2016
- Wright, L., The Looming Tower. Knopf Doubleday Publishing Group, 2006

Български език:

- Абуаси, Моход, Ислямското възраждане – причини, фактори и предпоставки <http://mesbg.com/index.php/studiesall/467-7867565456453453>
- Балкански, П., Глобализация, модернизация и реислямизация, Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Итститут за философски изследвания, БАН, София 2005
- Еспозито, Дж., Ислямската заплаха, http://www.mesbg.org/index.php?option=com_content&view=article&id=125:2008-10-10-11-40-13&catid=48:studies&Itemid=55
- Мирчев, Г., Ислямска заплаха или заплаха за Исляма?; Чуков В., Ислямският фундаментализъм: от теоретични рамки към регионални измерения, "Изток-

- Запад”, 440 стр. С.2004 <http://geopolitica.eu/spisanie-geopolitika-broi-2-2004/94-islyamska-zaplaha-ili-zaplaha-za-islyama>
- Мюнх, П., в. Зюддойче цайтунг, Май 2003, <http://www.mediapool.bg/sauditska-arabiya---sasht-vragove-priyateli-news7196.html>
 - Овчаров, С., Ислямските течения и умерените мюсюлмани преди и след 11 Септември 2001, Брой 2, Февруари 2009, <http://www.novovreme.com/article.php?id=1238&issueId=94>
 - Проданов, В., Има ли опасност от ислямски фундаментализъм и тероризъм в България?, Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Итститут за философски идследвания, БАН, София 2005
 - Проданов, В., Психология на самоубийствените атентати, Психологически “ФОРУМ”; КНИЖКА 5/2005 Васил Проданов, Психология на самоубийствените атентати, Психологически “ФОРУМ”; КНИЖКА 5/2005
 - Рискове за България от Ислямски фундаментализъм, Итститут за философски идследвания, БАН, София 2005
 - Стоянов, Г., „Тероризмът”, Военно издателство ЕООД, 2003
 - Теофанов, Ц., Антисекуларизмът е общият знаменател на всички фундаментализми, сп. Изток – Запад, Брой 10, Декември 2007
 - Чуков, В., Ислямският фундаментализъм: от теоретични рамки към регионални измерения, “Изток-Запад”, 440 стр. С.2004
 - Шах, Т. С., Гофт, М. Д., Защо Бог печели, www.mediatimesreview.com

Други:

- Ольшанский Д., Психология терроризма, С. П. 2002

Интернет сайтове:

- <http://www.globalsecurity.org/military/world/gulf/wahhabi.htm>