

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

СРАВНЕНИЕ ИСЛАМСКОГО ДИСКУРСА В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ

В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ МИССИОНЕРСКИХ
КОМПЕТЕНЦИЙ

Татьяна Александровна Полетаева

кандидат философских наук, кандидат филологических наук
доцент кафедры новых технологий Института дистанционного
образования Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета
115184, Москва, ул. Новокузнецкая, 23б
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Белгородской православной духовной семинарии
308019, Белгород, Белгородский пр., д.75
polet_ta@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7311-5218>

Для цитирования: *Полетаева Т. А.* Сравнение исламского дискурса в России и за рубежом в контексте формирования миссионерских компетенций // Богословский вестник. 2025. № 4 (59). С. 145–166. DOI: 10.31802/GB.2025.59.4.007

Аннотация

УДК 28

Цель статьи — описание общих особенностей исламского дискурса и его особенностей в рамках традиционного ислама и радикального ислама (исламизма), в контексте чего особое внимание уделено религиозным концептам как индикаторам указанных дискурсов. Используются прикладные лингвистические методы, в том числе количественный. В качестве основных источников применяются данные из национальных языковых корпусов British National Corpus (BNC), Contemporary American English (CoCA), Национального корпуса русского языка (НКРЯ) с образцами текстов с 1980 по 2023 г. При описании распространения традиционного ислама в России отмечается, что в русскоязычном пространстве его дискурс имеет в целом гуманистическую направленность и является наименее политизированным по причине исторически сложившейся в России многовековой

адаптированности ислама к сосуществованию с православием. Лингвистическим доказательством умеренного фона дискурса традиционного ислама в русскоязычном пространстве в последние сорок лет является невысокая частотность мусульманских религиозных терминов в НКРЯ (особенно при сопоставлении с частотностью религиозных терминов православных). За рубежом преимущественно развивается дискурс исламизма, описываемый западными исследователями в негативных тонах. Миграция мусульман в западноевропейские страны и США, утратившие христианские ценности, генерирует у этой части мира страх перед мусульманами. Лингвистическим доказательством этой ситуации на примере английского языка является специфический характер значений частотности мусульманских религиозных терминов в BNC и CoCA. Для православного миссионера ситуация раздробленности религиозного дискурса ислама на традиционное и радикальное направления диктует разные подходы к разработке миссионерского дискурса в современных условиях.

Ключевые слова: исламский дискурс, традиционный ислам, дискурс исламизма, радикальный ислам, мазхаб, концепт, религиозный термин.

Статья поступила в редакцию 27.4.2025; одобрена после рецензирования 26.6.2025

Comparison of Islamic Discourse in Russia and Abroad in the Context of Formation of Missionary Competences

Tatyana A. Poletaeva

PhD in Philosophy, PhD in Philology

Associate Professor at the Department of New Technologies, Institute of Distance Education, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities

23b Novokuznetskaya st., Moscow 115184, Russia

Associate Professor at the Department of Social and Humanitarian Disciplines, Belgorod Orthodox Theological Seminary

75 Belgorodsky Ave., Belgorod 308019, Russia

polet_ta@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7311-5218>

For citation: Poletaeva, Tatyana A. "Comparison of Islamic Discourse in Russia and Abroad in the Context of Formation of Missionary Competences". *Theological Herald*, no. 4 (59), 2025, pp. 145–166 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2025.59.4.007

Abstract. The aim of the article is description of the features of Islamic discourse in general as well as within its two directions — traditional Islam and the discourse of radical Islam

(Islamism), in the context of which special attention is given to religious concepts as indicators that point to the discourses mentioned above. Applied linguistic methods are used including quantitative one. The sources are data from the national corpora of languages: British National Corpus (BNC), Contemporary American English (CoCA), National Corpus of the Russian Language (NCRL) with text samples from 1980 to 2023. In the context of describing of the spread of traditional Islam in contemporary Russia the humanistic orientation of the discourse of traditional Islam in Russian-language space is noted, as well as the least degree of its politicization that can be explained by the adaptation of Islam in Russia to centuries-old coexistence with Orthodoxy. The low frequency of Muslim religious terms in the NCRL (especially in comparison with the frequency of Orthodox religious terms) can serve as a linguistic proof of the moderate background of the discourse of traditional Islam in the Russian-language space over the past 40 years. Abroad, predominantly the discourse of Islamism develops, which is described by Western researchers in negative tones. The migration of Muslims to Western European countries and the United States, which have lost Christian values, generates fear of Muslims in this part of the world. Linguistic proof of this situation on the example of the English language is the specific character of the frequency of Muslim religious terms in BNC and CoCA. For an Orthodox missionary, the situation of fragmentation of the religious discourse of Islam into traditional and radical directions dictates different approaches to the development of missionary discourse in contemporary conditions.

Keywords: Islamic discourse, traditional Islam, discourse of Islamism, radical Islam, madhhab, concept, religious term.

The article was submitted on 4/27/2025; approved after reviewing on 6/26/2025

Введение

Изучение особенностей религиозных дискурсов является одним из важных условий формирования компетенций православного миссионера. Рассмотрение риторики традиционного и радикального ислама через призму характеристики их религиозных дискурсов с применением прикладных лингвистических методов, в том числе, количественного метода по исследованию частотности исламских религиозных терминов в национальных корпусах языков расширяет и уточняет результаты исследований религиозно-теологической проблематики. В контексте обобщения и систематизации отечественных и зарубежных англоязычных исследований исламского дискурса традиционного и нетрадиционного (радикального) ислама научный интерес представляют приводимые в статье результаты исследований частотности исламских религиозных терминов в национальных корпусах языков: British National Corpus (BNC), включающем образцы английских текстов, изданных с 1980 по 1993 г., Contemporary American English (CoCA) с текстами на американском английском 1990–2022 гг., а также в Национальном корпусе русского языка (НКРЯ) с фильтрацией текстов с 1980 г. по 2023 г. Состояние специфических исламских концептов как индикаторов исламского дискурса в английском и русском языках в современную эпоху (последние сорок лет) является лингвистическим доказательством характеристик двух главных направлений исламского дискурса — традиционного и радикального ислама, описываемых исследователями.

Характеристика исламского дискурса традиционного ислама в России и за рубежом в контексте лингвистических исследований

Исламский дискурс основывается прежде всего на нормативной текстовой традиции ислама, закреплённой в Коране и Сунне. Однако единообразие ислама, единообразного исламского дискурса, несмотря на идею, общую для всех мусульман, о едином Боге (Аллахе) не существует.

Религиозному дискурсу в мусульманской традиции издревле присуще стремление к спорам, диспутам и критике, т.е. стремление, основанное на соперничестве. Другая главная черта религиозного дискурса в исламе — тенденция к политизации, поэтому не только исламоведы занимаются исследованиями исламского дискурса, но и политологи. Так считают и отечественные исследователи (М. Ф. Муртазин, А. С. Исаков и др.), и зарубежные. Например, Г. Крэмер из Немецкого института

исламоведения Берлинского университета Фрайе пишет, что говорить об исламском дискурсе — значит говорить о политике: исламский дискурс является неотъемлемой частью борьбы мусульман за моральные ценности, социальные нормы и политические институты как на местном, так и на глобальном уровне. Нынешняя ситуация распространения ислама в мире, по мнению Г. Крэмера, свидетельствует о том, что современный исламский дискурс не просто локальный или региональный, но транслокальный и транснациональный¹.

Однако не все направления в исламе политизированы. Традиционный ислам, представленный исторически суннитами и шиитами, отличается наименьшей политизацией.

Центральным в дискурсе традиционного ислама является концепт *шариат* (исламское право), что отражается на различных уровнях, включая лингвистический, то есть исламская мысль в экономических, политических и социальных вопросах — это «моральный дискурс, использующий язык *фикха*» (исламского права), «моральная экономика», закреплённая в Коране². К традиционным исламским концептам можно отнести такие ключевые религионимы, как *ислам*, *мусульманин*, *Аллах*, *Мухаммед*, *Коран*, *Сунна*, а также связанные с пятью главными истинами мусульманского вероучения (так называемыми «столпами ислама»): *ташшахухд* / *шахада* (исповедание веры), *закят* (обязательный налог), *намаз* (пятикратная молитва), *хадж* (паломничество в Мекку), *рамадан* (название месяца, во время которого проходит обязательный пост)³. Традиционным исламским концептом, называемым исламскими богословами иногда даже шестым столпом ислама, является *джихад* (араб. «усилие»). *Джихад* подразумевает, согласно *шариату*, прежде всего, религиозную войну по распространению ислама⁴ (*малый джихад*), а также в широком смысле — усердие или усилие, понимаемое как духовное самоусовершенствование «на пути познания Аллаха»⁵ (*великий джихад*), представление о котором стало складываться в исламе, начиная с XI–X вв. Наконец, к исламским концептам можно отнести *суфизм* / *суфий* (мистический ислам / исламский мистик), философию ислама, *умму* (исламская община), исламское духовенство (например: *имам*,

1 Krämer G. Islamic Discourse Contested: Middle Eastern and European Perspectives // EUME. 2018. URL: https://eume-berlin.de/fileadmin/pdf/EUME/texte_grundlagen/discourse.pdf

2 Ibid.

3 Максимов Ю., Смоляр К. Ислам, Буддизм, Иудаизм. Москва, 2005. С. 59–64.

4 Подробнее см., например: *Рождественский М.* Неожиданный шариат. Москва, 2011.

5 Еремеев Д.Е. Ислам. Образ жизни и стиль мышления. Москва, 1990. С. 85.

мулла) и множество других концептов, репрезентируемых в специфической мусульманской терминологии в национальных языках.

Особенности традиционного религиозного дискурса суннитов обусловлены риторикой основных правовых школ суннизма — так называемых мазхабов (ханафитского, маликитского, шафиитского и ханбалитского). Причиной возникновения *мазхабов* (араб. «путь следования»), которые в истории ислама возникли в VII–IX вв., по мнению самих мусульманских авторов, было то, что в процессе завоевания новых стран, мусульмане арабского халифата, покорив народы «более развитые, чем они сами, в социальном и культурном отношении»⁶, обнаружили у них разработанные византийскую, римскую и иранскую юридические системы, и адаптировали предписания Корана к новым условиям, развивая собственную юриспруденцию на арабском языке, в которую они внесли немало понятий «из латинской юридической терминологии»⁷. В целом мазхабы отличаются друг от друга принципами толкования Корана и Сунны, а также текстов, в которых нет прямых указаний ни на Коран, ни на Сунну.

В России традиционный ислам распространен в форме ханафитского и шафиитского *мазхабов*, дискурс которых в описании отечественных исследователей характеризуется гуманистической направленностью, в первую очередь потому, что суннитский ислам на территории России исторически адаптирован к сосуществованию с православием⁸. Ханафитский мазхаб сложился в VII–VIII вв. в суннизме. На территорию России представители этого *мазхаба* стали проникать с X в.: в регион Поволжья шли караваны из Средней Азии, с которыми приходили купцы-мусульмане, принадлежавшие к этому *мазхабу*. В Российской Федерации в настоящее время последователи *ханафитского мазхаба* проживают не только в Поволжье, но также в ряде регионов Кавказа: в Ингушетии, Карачаево-Черкесии, Кабардино-Балкарии, в Крыму, на Урале, в Сибири⁹.

6 Исмаилов А.Ш. Мазхабы в исламе // Исламоведение. 2009. № 2. С. 23–30.

7 Там же.

8 Гусева Ю.Н., Сенюткина О.Н. Традиционный ислам — реальность или искусственный конструкт? К изданию коллективной монографии «Ислам, имеющий «мирную и добрую сущность»: дискурс о традиционном исламе в среде тюрок-мусульман европейской части России и Крыма // Новый исторический вестник. 2022. № 73 (3). С. 96.

9 Петренко Н.И., Надеждин А.В. Распространение ханафитской правовой школы // Проблемы в российском законодательстве. 2015. № 5. С. 50–51.

Шафиитский мазхаб в России распространён только на Кавказе: в Ингушетии, Чечне и Дагестане. Сюда последователи этого *мазхаба* начали проникать из Сирии, когда происходили арабские завоевания на Кавказе¹⁰, т. е. в первой половине VII в.

Характеристики дискурсов *ханафитского* и *шафиитского мазхабов* свидетельствуют о стремлении этих правовых школ ислама к традиционализму, о малой степени политизированности.

Так, *ханафитский мазхаб* отличается самым минимальным сочетанием религиозной мысли с политической, умеренностью, которая проявляется в том, что какие-либо нововведения в интерпретации традиций принимаются лишь в случае одобрения большинством¹¹. Некоторые исследователи даже называют ханафитский мазхаб либеральным и наиболее гибким, поскольку он позволил «приспосабливать шариат к меняющимся условиям жизни общества»¹² и поэтому широко распространился. Помимо России ханафитские правовые школы в настоящее время имеют доминирующее влияние на постсоветском пространстве (в Туркмении, Узбекистане, Таджикистане), в Афганистане, Турции, Пакистане, на Ближнем Востоке — Сирии, Ливане, Иордании, Египте, Ираке и Палестине, на Балканах в Боснии и Герцеговине и Албании, а также в южноазиатском Бангладеше¹³.

Шафиитский мазхаб (область его распространения, помимо вышеуказанных российских регионов, охватывает Индонезию, Малайзию, Бруней, Йемен, Мальдивские и Коморские острова, Эритрею, Сомали, Джибути) также характеризуется умеренным дискурсом, сочетающим в себе, с одной стороны, полную свободу в частной жизни с условием, что в ней нет противоречий светскому закону, с другой стороны — стремление к «исламизации общих норм поведения»¹⁴. Этот *мазхаб* допускает плюрализм в политических концепциях.

В конце 90-х гг. XX в. именно «традиционное духовенство Дагестана, Чечни, Ингушетии, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии»¹⁵, т. е. представители *шафиитского* и *ханафитского мазхабов* на территории

10 Акаев В.Х., Мамадиева М.Х. Исламское возрождение на Северном Кавказе: дезинтеграционные и интеграционные процессы // Научная мысль Кавказа. 2015. № 1. С. 100.

11 Исаков А.С. Агональный дискурс в исламе: шииты против суннитов // Дискурс-Пи. 2015. № 1 (18). С. 38.

12 Исмаилов А.Ш. Мазхабы в исламе // Исламоведение. 2009. № 2. С. 25.

13 Исаков А.С. Агональный дискурс в исламе: шииты против суннитов. С. 38.

14 Там же. С. 38–39.

15 Акаев В.Х., Мамадиева М.Х. Исламское возрождение на Северном Кавказе: дезинтеграционные и интеграционные процессы. С. 102.

России, активно противодействовали проникшим в годы перестройки на Кавказ радикальным исламистам и пытались стабилизировать здесь религиозную напряженность, находясь в содружестве с государственной властью Российской Федерации.

На территории России также есть представители мистического ислама — *суфизма*, оформившегося доктринально еще в IX в. Дагестан, Чечня и Ингушетия являются традиционным регионом распространения суфизма на Северном Кавказе с XI в., когда это духовное движение появилось впервые в Дербенте. В Поволжье суфизм стал распространяться с X в.¹⁶ *Суфизм* неоднороден, делится на так называемые *тарикаты*, названные по именам основателей этих направлений. Религионимы, относящиеся к дискурсу *суфизма*, обозначают адептов этого течения, элементы мистической практики и специфические философские категории. К ним относятся, например: *суфий*, *дервиш*, *нур* (сокровенный свет), *молитва*, *безбрачие*, *воздержание*, *тарикат* (путь к Богу), *танзих* (под этим термином мусульманские авторы понимают «очищение» Бога от свойств сотворённого мира), *макам* («стоянка») и соответствующий ей *хал* (мистическое состояние), *муджахада* («усердие»), *зикр* (в значении «богопомянуть» или «памятование о Боге»)¹⁷ и др. Собственно *зикр* можно назвать главным концептом *суфизма*, который подразумевает вышеперечисленные и другие, не названные здесь религионимы-репрезентанты, связанные с этой мистической практикой, которая в философском осмыслении является техникой «тотальной концентрации на Боге»¹⁸. Благодаря веротерпимости философского *суфизма*, принципом которого является идея, что «невозможно поклоняться ничему, кроме истинного Бога»¹⁹, в дискурсе *суфизма* можно ожидать отсутствие всякого рода политизации. По словам некоторых исследователей, представители *суфизма* действительно не стремятся выйти на доминирующие позиции в исламе и не афишируют свою принадлежность к *суфизму*²⁰. В современной России *суфизм* распространён

16 Акаев В.Х., Солтамурадов М.Д., Акаев А.В. Особенности суфизма на Северном Кавказе: духовно-культурное влияние на мусульман региона // Вестник ГПНТУ. Гуманитарные и социально-экономические науки. 2023. Т. 19. № 3 (33). С. 34, 36, 37.

17 Насыров И.Р. Духовная практика в исламском мистицизме (суфизме): альтернатива откровению или имитация? // Философский журнал. 2009. № 2 (3). С. 51–52, 57.

18 Там же. С. 62.

19 Там же. С. 63.

20 «Ислам, имеющий мирную и добрую сущность»: дискурс о традиционном исламе в среде тюрк-мусульман европейской части России и Крыма: коллективная монография / ред. Р. И. Беккина. Москва, 2021. (Studia religiosa).

в Чечне, Дагестане и Ингушетии²¹, в Волго-Уральском регионе: Татарстане, Башкирии, а также в Крыму. За пределами Российской Федерации суфизм существует в Средней (Центральной) Азии, будучи основан там на следовании авторитетам «матуридитской догматической школы ханафитского мазхаба»²².

Что касается ещё двух традиционных *мазхабов* — *маликитского* и *ханбалитского*, то их влияние выходит за пределы России: первый доминирует в Тунисе, Алжире, Марокко, странах Западной Африки, Судане и Верхнем Египте²³, а также в одном из эмиратов ОАЭ — Абу-Даби, второй — в Саудовской Аравии, Катаре, в некоторых эмиратах ОАЭ, в Бахрейне. Дискурс *маликитского мазхаба* характеризуется стремлением к традиционализму и полным отрицанием демократического выбора вкупе с всемерным ограничением «политического рационализма при имплементации любых политических изменений»²⁴. *Ханбалитский мазхаб* является самым ортодоксальным и традиционалистским из всех суннитских мазхабов. Для него характерны космополитические тенденции, основанные на осознании экономической мощи ОАЭ и особой ритуальной роли представителей этого *мазхаба* по охранению городов Мекки и Медины Саудовским государством²⁵. Принципы *ханбалитов* являются наиболее консервативными в исламе, и их восприняли *ваххабиты* Саудовской Аравии, где *ваххабизм* является государственной религией²⁶ (*ваххабизм* не относится к традиционному исламу, поэтому здесь он только упоминается, а более подробно рассматривается далее, при рассмотрении дискурса *радикального ислама* — *исламизма*). *Сунниты* находятся в постоянной политической конфронтации с *шиитами* и *алавитами*.

Несмотря на численное преобладание *суннитов* над *шиитами* (85 процентов и 15 процентов мусульман всего мира соответственно) в настоящее время, как отмечает А. С. Исаков, *шииты* как инициаторы политических концепций, связанных с проектами политической модернизации, поддерживают в актуальном напряжении свой религиозный

21 Конфессиональный состав мусульман в России // Ислам в России. URL: <https://medinaschool.org/library/obshestvo/istoriya-islama/islam-v-rossii>

22 Муртазин М.Ф. Салафитский дискурс на постсоветском пространстве // Россия и новые государства Евразии. 2019. № 4 (45). С. 161.

23 Исмаилов А.Ш. Мазхабы в исламе. С. 25.

24 Исаков А.С. Агональный дискурс в исламе: шииты против суннитов. С. 39.

25 Там же.

26 Исмаилов А.Ш. Мазхабы в исламе. С. 29.

дискурс²⁷. *Шииты*, проживающие в Иране, Сирии, Ираке, Ливане, Йемене, в своем религиозном дискурсе отличаются от всех *суннитов* догматической идеей о власти в исламском обществе на разном уровне: эта власть, по мнению *шиитов*, должна принадлежать только прямым наследникам пророка Мухаммеда. Однако в связи с тем, что линия этих прямых наследников исторически прекратилась, *шиитами* разработан принцип покровительства учителя, согласно которому высшая власть в стране до проявления потомков Пророка должна принадлежать исламскому духовенству²⁸. Многовековой внутриисламский конфликт между *шиитами* и *суннитами* усугубляется, по мнению А. С. Исакова, политическими обстоятельствами: *алавиты* и *зейдиты*, принадлежащие к шиитской ветви, обладают высшей властью: *алавиты* — в Сирии, *зейдиты* — в Йемене. И те, и другие противостоят *суннитам*. Суннитский мир, дискурс которого обеспечивается арабским языком, в свою очередь, противостоит *шиитам*, которые в настоящее время придерживаются линии отказа от национальной идентичности, что усиливает межконфессиональное противостояние в исламе²⁹.

Возвращаясь к особенностям дискурса традиционного ислама на территории России, приведем результаты наших исследований Национального корпуса русского языка (НКРЯ), которые показали, что в период с 1990 по 2023 г. исламские религиозимы традиционного ислама не имели концептуальной значимости в русском религиозном дискурсе. Нами была исследована частотность ряда типичных православных и исламских русскоязычных религиозимов в образцах текстов в НКРЯ, а именно прозаических текстов из основного корпуса, газетного корпуса (центральных СМИ) и устного корпуса, включающего «расшифровки записей публичной и частной устной речи, а также транскрипты фильмов»³⁰. Индикаторами русского религиозного дискурса, который более тысячи лет определяется влиянием православия, в 1990–2023 гг. являлись христианские концепты: прежде всего, *Бог*, *правда*, *любовь*, с частотностью 1850, 1047, 913 на 1 млн. слов, и другие православные

27 Исаков А. С. Агональный дискурс в исламе: шииты против суннитов. С. 37.

28 Там же. С. 40.

29 Там же. С. 37.

30 Полетаева Т. А. Лингвокогнитивное моделирование ретроспективной динамики религиозного дискурса (на материале английского и русского языков): [дис... канд. филол. наук: 5.9.8]. Белгород, 2024. С. 45.

концепты, а вовсе не исламские³¹. Частотность же самых высокочастотных выделенных нами в русском дискурсе исламских религиозных терминов, таких как *ислам*, *Аллах*, *мусульманин*, *Коран*, *джихад* в образцах НКРЯ за этот же период, была равна 44, 25, 24, 21, 11 на 1 млн. слов соответственно, а у остальных религиозных терминов, в том числе связанных со столпами ислама, частотность находилась в значениях менее 10 на 1 млн слов, например: *шариат* — 6, *Рамадан* — 4, *хадж* — 3, *суфий* — 1, а некоторые традиционные мусульманские религиозные термины (например, *закят*) присутствовали в виде следов³². Таким образом, частотность исследованных типичных исламских религиозных терминов в современном русском религиозном дискурсе оказалась гораздо ниже 100 на 1 млн. слов, т.е. ниже экспериментально определённого нами порогового значения частотности, при которой религиозное понятие приобретает статус религиозного концепта в национальном языке³³ и, соответственно, указывает на духовно-нравственные ценности народа. Возможно, это свидетельствует о том, что в русском религиозном дискурсе функционирование русскоязычных исламских концептов фактически ограничено мусульманскими общинами, говорящими на русском языке. Но в целом такое состояние русскоязычных христианских и исламских религиозных терминов является лингвистическим доказательством того, что традиционным и доминирующим для русскоязычного населения России является именно христианство в конфессиональной форме православия³⁴, которое мирно сосуществует с традиционным исламом.

Характеристика исламского дискурса радикального ислама в России и за рубежом в контексте лингвистических исследований

Помимо традиционных дискурсов в *суннизме* и *шиизме*, существует дискурс *исламизма*, т.е. совокупность дискурсов в исламе, которые возникают на международной арене под влиянием политических процессов. *Исламизм* в целом — это «политическая активность под эгидой религии»³⁵.

Концепт *исламизм* реализуется в репрезентантах-категориях: *фундаментализм*, *политический ислам*, *салафизм*, *джихадизм*, *ваххабизм*,

31 Подробнее см.: *Полетаева Т.А.* Лингвокогнитивное моделирование ретроспективной динамики религиозного дискурса (на материале английского и русского языков). С. 14.

32 Там же. С. 92.

33 Там же. С. 14.

34 Там же. С. 92–93.

35 *Малашенко А.В.* Исламизм на все времена // Свободная мысль. 2004. № 12. С. 16.

исламофашизм, исламский интегрзм, традиционный ислам, евроислам, женский исламизм³⁶.

Фундаментализм в исламе отличается стремлением к полной реализации религиозных «столпов» ислама³⁷. На территории России в кон. XX в. — нач. XXI вв. несколько десятилетий создавало большие проблемы возникшее внутри суннизма фундаменталистское движение салафизм (реформаторство, обновленчество), дискурс которого развивался преимущественно на арабском языке³⁸. Главные идеи салафизма — строгое следование единобожию, соблюдение Сунны и буквальное понимание Корана, а также призывы очистить ислам от искажений, которые появились, по мнению салафитов, по вине неправедных правителей³⁹. Академик И. Ю. Крачковский отмечал в своих исследованиях в 1960-е гг., что обычно представители салафизма богословски критикуют различные секты и течения в исламе: мутазилитов, ашаритов, матуридитов⁴⁰.

В России салафизм распространился более всего на Южном, Северном Кавказе, менее — в Поволжье, Центральной Азии. Начиная с 80-х гг. XX в. он появился также в Средней Азии (Таджикистане и Узбекистане) в виде идеологически близкого к этому движению направления *муджаддийа*⁴¹. В то время салафитский дискурс оказался привлекателен для мусульманской молодежи благодаря «социально мотивированной базе»⁴², позволявшей эффективно проявлять свои религиозные чувства. Другой чертой салафитского дискурса был высокий образовательный уровень. На практике это означало, что многие молодые мусульмане, получавшие образование в странах Аравийского полуострова, Малайзии, Индонезии и Пакистана, были последователями салафизма и способствовали его распространению на постсоветском пространстве, создав также активные интернет-условия для его проповеди⁴³.

В дискурсе соперничества салафитов с традиционными суннитами исламоведы выделяют такие главные богословские темы, как, например, требование салафитами строгого и буквального следования в вопросах вероучения, догматики и практик раннего ислама (в отличие

36 Исаков А. С. Дискурс исламизма // Дискурс-Пи. 2017. № 3–4 (28–29). С. 276.

37 Фундаментализм: сб. ст. / отв. ред. З. И. Левин. Москва, 2003. С. 19.

38 Муртазин М. Ф. Салафитский дискурс на постсоветском пространстве. С. 157, 159.

39 Мирский Г. И. Ислам: история и современность // Новая и новейшая история. 2010. № 1. С. 16.

40 Крачковский И. Ю. Дагестан и Йемен // Собр. соч. М.; Л., 1960. Т. 6. С. 577–581.

41 Муртазин М. Ф. Салафитский дискурс на постсоветском пространстве. С. 159.

42 Там же. С. 162.

43 Там же.

от салафитов традиционалисты придерживаются учения ханафитского и шафитского мазхабов, возникших гораздо позднее)⁴⁴. Кроме того, салафиты отвергают почти все обряды, утверждая, что их не было во времена пророка Мухаммеда. На основе соперничества суннитов и салафитов в их религиозном дискурсе часты взаимные обвинения сторон в *ширк* (многобожии) и в *такфир* (неверии)⁴⁵.

Такие споры в 90-х гг. перерастали «в социальное соперничество и силовое противостояние»⁴⁶, что проявлялось в борьбе за мечети. Именно в это противостояние салафитов и суннитов и вмешалась государственная власть в Дагестане, перейдя в наступление на салафизм. Так, в это время появился политический салафизм, дискурс которого был направлен не только против традиционных форм исповедания, но и против государства, проявлением чего стали вооруженные политические конфликты на Северном Кавказе, а также за пределами России — в Таджикистане, Узбекистане, Киргизии. В контексте этого политического салафизма возник джихадистский салафизм, или джихадизм, для которого характерны вооруженные нападения, терроризм, экстремизм⁴⁷.

С. Рагозина исследовала дискурс радикального исламизма на Северном Кавказе в первом десятилетии XXI в. на основании анализа частотности исламских религиозных терминов в интернет-дискурсе северокавказских СМИ и сделала вывод, что наиболее актуальными концептами ислама на Северном Кавказе в это время были джихад, шариат, источники, неверие, действие, мученичество, призыв, шейх⁴⁸, причем джихад и шариат были тогда ключевыми для религиозной риторики. Поэтому недаром радикальное направление стало называться также «джихадизм», сущностью которого является вооружённый террор и попытки насильственно реализовать законы шариата⁴⁹.

Показательным является следующее наблюдение С. Рагозиной: такие, казалось бы, значимые религиозные концепты традиционного ислама, относящиеся к подкатегории «столпы», как шахада, закят,

44 Муртазин М.Ф. Салафитский дискурс на постсоветском пространстве. С. 163–164.

45 Там же. С. 164.

46 Там же. С. 165.

47 Там же.

48 Рагозина С. Дискурс политического ислама (на примере интернет-пространства северо-восточного Кавказа). Москва, 2013. С. 81.

49 Исаков А.С. Дискурс исламизма. С. 278.

намаз, хадж, Рамадан, имели малую упоминаемость в дискурсе северокавказского политического ислама⁵⁰.

Благодаря жёстким государственным законам, деятельность радикальных исламистских организаций на Кавказе после 2010 г. уменьшилась, и террористическая активность джихадистского салафитского движения переместилась в Афганистан, Ирак, Сирию, Йемен, Ливию, Пакистан⁵¹. В настоящее время, несмотря на изживание в массовом масштабе этого движения в России и постсоветских республиках (Узбекистане, Таджикистане, Туркменистане, Казахстане, Киргизии, Азербайджане), все же сторонники *салафизма* сохраняются, однако внешне они не проявляют себя как *салафиты*, их религиозные взгляды распознаются только через религиозный дискурс, связанный с вопросами вероучения, религиозной практики и морально-нравственными религиозными ценностями. Именно через средства коммуникации *салафизм* продолжает активно распространяться в интернет-пространстве⁵².

Как уже было показано выше, наши исследования Национального корпуса русского языка (НКРЯ) свидетельствуют о том, что в период с 1990 г. по 2023 г. ни один исламский религионим не имел концептуальной значимости в русском религиозном дискурсе, в том числе концепты *джихад* и *шариат*, обозначенные С. Рагозиной как ключевые для религиозной риторики северокавказских СМИ в первом десятилетии XXI в. Эти два религионима, которые, как уже отмечалось выше, указывают также на дискурс традиционного ислама, имели очень малые значения частотности в русском религиозном дискурсе: 11 и 6 на 1 млн. слов соответственно, а религионим *кафиры* (неверные) — частотность 0,05 на 1 млн. слов, т. е. присутствовал в виде следов. Наиболее высокоупотребимым, согласно НКРЯ, в названный период был религионим *шейх* (означающий в *исламе* влиятельного богослова, а в *суфизме* ещё и духовного руководителя суфийской общины) с частотностью 54 на 1 млн. слов⁵³. Однако повышенная (но далеко не концептуальная) частотность этого религионима может свидетельствовать, с одной стороны, об активной деятельности учёных мусульманских богословов в русском информационном поле в последние 30 лет. С другой стороны, повышенная

50 Рагозина С. Дискурс политического ислама (на примере интернет-пространства северо-восточного Кавказа). С. 83.

51 Муртазин М.Ф. Салафитский дискурс на постсоветском пространстве. С. 165.

52 Там же.

53 Полетаева Т.А. Лингвокогнитивное моделирование ретроспективной динамики религиозного дискурса (на материале английского и русского языков). С. 88, 92.

частотность религионима *шейх* в русском религиозном дискурсе может указывать на возросший авторитет *шейхов* как лидеров, возглавляющих суфийские братства (*тарикаты*), которые, вместе с представителями *шафийтского* и *ханафитского мазхабов*, как раз и противостояли радикальному исламу на Северном Кавказе, так как *суфизм*, исторически имея большое влияние на северокавказские народы, отличается тем, что ратует за нравственно-гуманистические ценности и «не приемлет зло, кровопролитие и насилие»⁵⁴.

Возвращаясь к характеристике *салафизма* как направления *исламизма*, или *радикального ислама*, нужно отметить, что его частным проявлением является *ваххабизм*, в котором была осуществлена попытка трансформировать *салафизм* «из идейно-богословского направления мусульманской мысли в религиозно-политическое движение»⁵⁵. Основоположник этого движения Мухаммад ибн Ад аль-Ваххаб попытался ещё в XVIII в. создать арабское государство на Аравийском полуострове, которое было бы независимо от Османской империи. В настоящее время термин *ваххабизм* используют в качестве синонима *радикального ислама*⁵⁶.

За рубежом одним из наиболее радикальных субъектов дискурса *исламизма* выступает «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ — организация, запрещённая в РФ)⁵⁷. Группировка, возникшая на территории Сирии и Ирака, послужила центром консолидации различных движений, которые, по мнению А. С. Исакова, через реваншистские настроения стремятся реализовать «универсальный институциональный» способ адаптации кризисных мусульманских обществ к современным реалиям. Ключевыми целями ИГИЛ остаются реставрация *халифата* и объединение исламского мира. Характерной чертой деятельности данной организации в XXI в. стал феномен «*женского исламизма*» — специфической формы социальной и идеологической активности женщин в радикальной среде⁵⁸.

Помимо дискурсов радикального ислама в виде *фундаментализма* (*салафизма*), *джихадизма* и *ваххабизма*, которые были навязаны

54 Акаев В.Х., Солтамурадов М.Д., Акаев А.В. Особенности суфизма на Северном Кавказе: духовно-культурное влияние на мусульман региона. С. 38.

55 Муртазин М.Ф. Салафитский дискурс на постсоветском пространстве. С. 157.

56 Исаков А.С. Дискурс исламизма. С. 278.

57 Исаков А.С. Агональный дискурс в исламе: шииты против суннитов. С. 41.

58 Балтанова Г.Р. Женский исламизм — феномен XXI века // Вестник экономики, права и социологии. 2016. № 1. С. 224.

традиционным мусульманам Российской Федерации извне и создавали линии напряжённости на Северном Кавказе в кон. XX в. — нач. XXI в., среди направлений радикального ислама за пределами России нужно назвать *политический ислам*, характеризуемый многими исследователями как умеренное направление в *исламе*, в котором проблемы общественно-политического развития решаются с ориентацией на религию⁵⁹. Политологи также применяют понятие *исламский интегрим*, понимаемый как *политический ислам* в терминах реальной политики⁶⁰.

В целом и концепт *исланизм*, и другие концепты *радикального ислама* функционируют преимущественно в Западной Европе и США.

В условиях миграции огромного количества мусульман в европейские страны среди политологов стала развиваться идея *евроислама*, заключающаяся в том, что европейский ислам особый: он основан «на плюрализме и идеях демократии»⁶¹. Германский политолог Б. Тиби, сириец по происхождению, например, даже настаивал на том, что «в демократической Европе не может быть места для ислама, основанного на шариате»⁶². *Евроислам* стал противопоставляться западными политологами радикальному учению ислама. Однако, как считает А. С. Исаков, концепция *евроислама* была создана европейскими учёными искусственно в качестве самоуспокоения и распространена только в академических институтах, на реальное состояние мусульманских сообществ она никакого влияния не оказывает⁶³. Причиной же, препятствующей реализовать эту идею в европейском обществе, является высокий уровень его секуляризации и глобализации. Кроме того, в современной Европе развивается и дискурс ислама, связанный с мистической практикой ислама — *суфизмом*, который воспринимается западными интеллектуалами положительно: это философский *суфизм*, говорящий о веротерпимости, ставший в восприятии таких интеллектуалов неким «надконфессиональным духовным учением»⁶⁴.

59 Исаков А. С. Дискурс исламизма. С. 277.

60 Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги. Москва, 2005. С. 30.

61 Исаков А. С. Дискурс исламизма. С. 279.

62 Tibi B. Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. London, 2007. P. 14.

63 Исаков А. С. Дискурс исламизма. С. 279.

64 Насыров И. Р. Духовная практика в исламском мистицизме (суфизме): альтернатива ортодоксии или имитация. С. 63.

Преимущественно же на Западе в настоящее время исламский дискурс как дискурс прежде всего радикального ислама описывается в негативных терминах⁶⁵.

С тех пор как мусульмане начали интенсивно мигрировать в Западную Европу после Второй Мировой войны, уже в 2010 г., согласно статистическим данным, ислам стал второй по численности религией в Британии после христианства, охватив 4,6 процента населения⁶⁶, в 2021 г. — 5,1 процента населения (около 3,5 млн.)⁶⁷. Для сравнения: в США в 2017 г. насчитывалось 3,5 млн. мусульман (1,1 процентов от общего населения)⁶⁸. По статистическим данным, в 2013 г. среди британских мусульман самой многочисленной группой в Великобритании были мигранты из Пакистана, в настоящее время здесь проживает уже второе поколение мусульман. Ещё со времен заселения Великобритании мусульманами после Второй Мировой войны в стране была создана система образования, в настоящее время насчитывающая более тридцати учебных заведений, существующих автономно от британского образования и выпускающих новых британских исламских учёных⁶⁹.

Случаи исламофобии, физического и вербального насилия в отношении мусульман значительно участились на фоне террористической активности ИГИЛ (запрещена в РФ) в странах Западной Европы⁷⁰. Примечательно, что для характеристики радикальных исламистских режимов и движений в западной политологии стал активно использоваться термин «*исламофашизм*» (впервые предложенный М. Рутвенем и развитый в работах таких исследователей, как М. Родисон и Ф. Фукуяма)⁷¹. Так, Ф. Фукуяма рассматривает *исламофашизм* как продукт столкновения западной и мусульманской цивилизаций, при котором радикальная

65 Исаков А. С. Дискурс исламизма. С. 279–280.

66 Saliha A., McKinlay A., McVittie C. British Muslims' Discourses of National Identity // ResearchGate. 2016. March. URL: www.researchgate.net

67 Islamophobia and the Government // Muslim Census. 2021. 11 Jan. URL: muslimcensus.co.uk

68 Mohamed B. New Estimates Show U.S. Muslim Population Continues to Grow // Pew Research Center. 2018. Jan 3. URL: www.pewresearch.org

69 Ahmed K., Elton-Chalcraft S. (De)constructing a Dar-ul-Uloom Aalim's Identity in Contemporary Britain: Overcoming Barriers of Access // Religions. 2023. Vol. 14. Iss. 1. Art. 11. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/1/11>

70 Cervi L. Exclusionary Populism and Islamophobia: A Comparative Analysis of Italy and Spain // Religions. 2020. Vol. 11. Iss. 10. Art. 516. URL: <https://doi.org/10.3390/rel11100516>

71 Исаков А. С. Дискурс исламизма. С. 278.

часть последней вступает в открытое противоборство с институтами современности⁷².

Исламисты утверждают, пишет Г. Крэмер, что *ислам* представляет собой чёткий, последовательный и всеобъемлющий набор норм и правил и ценностей, что превращает его (уточним: превращает его именно на Западе, почти утратившем христианские ценности вследствие процессов секуляризации. — П. Т.) в уникальную систему, конкурирующую с другими религиозными, культурными и политическими системами. Серьёзной проблемой европейского общества, по мнению Г. Крэмера, является исламская идея установления исламского порядка на любой территории за счёт внедрения *шариата* как «всеобъемлющего морального и правового кодекса»⁷³ во всей полноте. Западные исследователи высказывали опасение, что такой порядок в конечном итоге будет доминировать в обществе. Б. Тиби еще в 2007 г. писал, что исламизация Европы «представляет собой угрозу европейской идентичности и открытому обществу»⁷⁴.

Характерно, что сами европейцы, в частности британцы, относятся к исламским религиозным ценностям и культуре как к отсталым и устаревшим и видят в мусульманах угрозу своим традиционным религиозным взглядам⁷⁵. Однако современные британские мусульмане полагают, что не существует единого мнения о том, «что подразумевается под британскими ценностями»⁷⁶. Между тем в последнее десятилетие проблема «ценностей», по словам Г. Крэмера, приобрела особую актуальность и для Западной Европы, которая в процессе своего расширения на Восток стала более систематически размышлять о своей идентичности и о своих ценностях, и для США, которые ещё после 11 сентября 2001 г. объявили о своей решимости «возглавить глобальный крестовый поход за свободу и демократию» против ислама⁷⁷.

72 Фукуяма Ф. Америка на распутье: демократия, власть и неоконсервативное наследие / пер. с англ. А. Георгиева. Москва, 2008. С. 107.

73 Krämer G. Islamic Discourse Contested: Middle Eastern and European Perspectives // EUME. 2018. URL: eume-berlin.de

74 Tibi B. Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. P. 14.

75 Khan Z. Muslim Presence in Europe: The British Dimension — Identity, Integration and Community Activism // Current Sociology. 2000. Vol. 48. Iss. 4. P. 29–43.

76 Farrell F., Lander V. We're not British Values Teachers, are We?: Muslim Teachers' Subjectivity and the Governmentality of Unease // Educational Review. 2019. Vol. 71. Iss. 4. P. 466–482. URL: www.tandfonline.com

77 Krämer G. Islamic Discourse Contested: Middle Eastern and European Perspectives.

В настоящее время можно говорить о том, что в западноевропейском обществе и обществе США доминирует страх перед мусульманами, что, в частности, подтверждают результаты наших исследований частотности и контекстов религионима *muslim (moslem)* наряду с другими исламскими англоязычными религионимами как традиционного, так и радикального ислама (например: *Allah, Ramadan, Koran (Qu'ran), jihad, sheikh, hajj, Muhhamad* и др.) в британском национальном корпусе BNC и корпусе американского английского CoCA. Этот религионим был выделен как специфический концепт в современном британо-американском религиозном дискурсе (его частотность в указанных национальных корпусах английского языка за период с 1980 по 2022 г. составляла 398,2 на 1 млн. слов). Высокочастотным, но не имеющим статуса концепта в указанных корпусах оказался и религионим, связанный с названием самой религии *Islam* (частотность 67,4 на 1 млн. слов). По частотности концепт *muslim (moslem)* в образцах корпусов британского и американского английского языков резко выделяется на фоне других мусульманских англоязычных понятий (помимо религионима *Islam*), имевших частотность от 0,1 до 8,8 на 1 млн. слов, причем понятия *шариат* и *джихад* в корпусах английского языка показали также очень низкую частотность (сопоставимую с частотностью этих же религионимов в НКРЯ): *sharia* — 2,8, *jihad* — 6,2 на 1 млн. слов⁷⁸. Концепт *muslim (moslem)* был определён нами лингвокультурным и лингворелигиозным маркером страха и тревоги в современной британо-американской религиозной концептосфере, что подтверждается текстами из указанных корпусов английского языка, содержащими данный концепт: они свидетельствуют о социальной напряжённости, которую мусульмане создают в наше время в секуляризованных британо-американском⁷⁹ и западно-европейском обществах в целом.

Заключение

Множественность дискурсов в исламе свидетельствует о трудностях в создании единого исламского пространства для самих мусульман. Для православного миссионера такая ситуация раздробленности религиозного дискурса ислама в целом на традиционное и радикальное направления диктует разные подходы к разработке миссионерского дискурса в современных условиях.

78 Полетаева Т.А. Лингвокогнитивное моделирование ретроспективной динамики религиозного дискурса (на материале английского и русского языков). С. 73.

79 Там же. С. 74–75.

В случае традиционного ислама в современном мире возможен межрелигиозный диалог в формате конференций и встреч, для обсуждения вопросов, где эти две монотеистические религии — христианство и ислам — имеют точки соприкосновения, от которых может отталкиваться миссионерский дискурс (например, в исторических именах и событиях, с ними связанных, которые изложены в Библии и имеют аналогии в Коране, не всегда, правда, однозначные с библейскими примерами). Общими для развития диалога между православными христианами и представителями традиционного ислама являются вопросы защиты традиционных нравственных и семейных ценностей перед лицом секуляризованного мира, что становится особенно актуально в контексте переживания современными западноевропейским и североамериканским обществами апогея секуляризации, которого они достигли в XXI в. Очевидно, что в многоконфессиональной России подобный диалог может наиболее успешно осуществляться между православными миссионерами и представителями ханафитского и шафиитского мазхабов, принадлежащих суннизму. В случае мистического направления ислама — суфизма — интересными для развития межрелигиозного диалога и соответствующего миссионерского дискурса представляются сравнительно-сопоставительные исследования по практикам и философии суфизма и практикам святых отцов-мистиков и мистическому восточно-христианскому богословию. Обращаясь к современным реалиям, необходимо отметить значимый факт: в ходе специальной военной операции (2022–2026 гг.), в которой Россия противостоит секуляризованному Западу и США, российские государственные интересы на поле боя плечом к плечу с православными воинами защищают мусульмане — представители школ традиционного ислама.

Что касается радикального ислама, то для православного миссионера он скорее является объектом экспертизы, а не межрелигиозного диалога и возможного миссионерского дискурса, так как здесь мы имеем дело не только с сектантским мышлением, но и с религиозным экстремизмом и терроризмом.

Источники

Anjum S., McKinlay A., McVittie C. British Muslims' Discourses of National Identity [Электронный ресурс] // ResearchGate. 2016. March. URL: www.researchgate.net (дата обращения: 20.7.2022).

Besheer M. New Estimates Show U.S. Muslim Population Continues to Grow [Электронный ресурс] / Pew Research Center. 2018. 3 Jan. URL: www.pewresearch.org (дата обращения: 22.1.2023).

- British National Corpus [Электронный ресурс]. URL: www.natcorp.ox.ac.uk (дата обращения: 16.1.2022).
- Corpus of Contemporary American English (CoCA) [Электронный ресурс] / M. Davies. URL: www.english-corpora.org (дата обращения: 16.1.2022).
- Islamophobia and the Government [Электронный ресурс] / Muslim Census. 2021. 11 Jan. URL: muslimcensus.co.uk (дата обращения: 22.1.2023).
- Конфессиональный состав мусульман в России [Электронный ресурс] // Ислам в России: [сайт] / Медина. URL: medinaschool.org (дата обращения: 22.9.2024).
- Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. URL: ruscorpora.ru (дата обращения: 17.6.2023).

Литература

- Акаев В. Х., Мамадиева М. Х.* Исламское возрождение на Северном Кавказе: дезинтеграционные и интеграционные аспекты // Научная мысль Кавказа. 2015. № 1. С. 100–104.
- Акаев В. Х., Солтамурадов М. Д., Акаев А. В.* Особенности суфизма на Северном Кавказе: духовно-культурное влияние на мусульман региона // Вестник ГНГУ. Гуманитарные и социально-экономические науки. 2023. Т. XIX. № 3 (33). С. 34–39.
- Балтанова Г. Р.* Женский ислаимизм — феномен XXI века // Вестник экономики, права и социологии. 2016. № 1. С. 224–229.
- Беккин Р. И.* Ислам, имеющий мирную и добрую сущность. Дискурс о традиционном исламе в среде тюрок–мусульман европейской части России и Крыма: монография. Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021.
- Гусева Ю. Н., Сенюткина О. Н.* Традиционный ислам — реальность или искусственный конструкт? К изданию коллективной монографии «Ислам, имеющий “мирную и добрую сущность”»: дискурс о традиционном исламе в среде тюрок–мусульман европейской части России и Крыма» // Новый исторический вестник. 2022. № 3 (73). С. 89–102.
- Еремеев Д. Е.* Ислам: образ жизни и стиль мышления. Москва: Политиздат, 1990.
- Исаков А. С.* Агональный дискурс в исламе: шииты против суннитов // Дискурс–Пи. 2015. № 1 (18). С. 37–42.
- Исаков А. С.* Дискурс ислаимизма // Дискурс–Пи. 2017. № 3–4 (28–29). С. 276–282.
- Исмаилов А. Ш.* Мазхабы в исламе // Исламоведение. 2009. № 2. С. 23–30.
- Крачковский И. Ю.* Дагестан и Йемен // Крачковский И. Ю. Собрание сочинений: [в 6 т.]. Т. 6. Москва; Ленинград: Изд. АН СССР, 1960. С. 556–563.
- Ланда Р. Г.* Политический ислам: предварительные итоги. Москва: ИБВ, 2005.
- Левин З. И.* Фундаментализм. Москва: Институт востоковедения РАН, 2003.
- Максимов Ю., Смоляр К.* Ислам, буддизм, иудаизм. Москва: Православное миссионерское общество, 2005.
- Малашенко А. В.* Исламизм на все времена // Свободная мысль. 2004. № 12. С. 16–28.
- Мирский Г. И.* Ислам: история и современность // Новая и новейшая история. 2010. № 1. С. 3–20.

- Муртазин М. Ф.* Салафитский дискурс на постсоветском пространстве // Россия и новые государства Евразии. 2019. № 4 (45). С. 157–169.
- Насыров И. Р.* Духовная практика в исламском мистицизме (суфизме): альтернатива откровению или имитация // Философский журнал. 2009. № 2 (4). С. 49–63.
- Петренко Н. И., Надеждин А. В.* Распространение ханафитской правовой школы // Пробелы в российском законодательстве. 2015. № 5. С. 50–51.
- Поletaева Т. А.* Лингвокогнитивное моделирование ретроспективной динамики религиозного дискурса (на материале английского и русского языков): дис... канд. филол. наук: 5.9.8. Белгород, 2024.
- Рагозина С.* Дискурс политического ислама (на примере интернет-пространства северо-восточного Кавказа). Москва: Институт востоковедения РАН, 2013.
- Рождественский М.* Неожиданный шариат. Москва: Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева, 2011.
- Фукуяма Ф.* Америка на распутье: демократия, власть и неоконсервативное наследие / пер. с англ. А. Георгиева. Москва: АСТ; Хранитель, 2008.
- Ahmed K., Elton-Chalcraft S.* (De)Constructing a Dar-ul-Uloom Aalim's Identity in Contemporary Britain: Overcoming Barriers of Access [Электронный ресурс] // Religions. 2023. Vol. 14. № 1. Art. 11. URL: <https://doi.org/10.3390/rel14010011> (дата обращения: 22.1.2023).
- Cervi L.* Exclusionary Populism and Islamophobia: A Comparative Analysis of Italy and Spain [Электронный ресурс] // Religions. 2020. Vol. 11. № 10. Art. 516. URL: <https://doi.org/10.3390/rel11100516> (дата обращения: 22.1.2023).
- Farrell F., Lander V.* We're not British Values Teachers are we?: Muslim Teachers' Subjectivity and the Governmentality of Unease [Электронный ресурс] // Educational Review. 2019. Vol. 71. Iss. 4. P. 466–482. URL: <https://doi.org/10.1080/00131911.2018.1438369> (дата обращения: 22.1.2023).
- Khan Z.* Muslim Presence in Europe: The British Dimension — Identity, Integration and Community Activism // Current Sociology. 2000. Vol. 48. № 4. P. 29–42.
- Krämer G.* Islamic Discourse Contested: Middle Eastern and European Perspectives [Электронный ресурс] / Europe in the Middle East — The Middle East in Europe (EUME). 2018. URL: https://www.eume-berlin.de/fileadmin/pdf/EUME/texte_grundlagen/discourse.pdf (дата обращения: 20.7.2024).
- Tibi B.* Political Islam, World Politics and Europe: Democratic Peace and Euro-Islam Versus Global Jihad. London: Routledge, 2007.