



УДК 322.261.7

«ИСЛАМСКАЯ МЕЧТА»: МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ И ПРИКЛАДНОЕ ЗНАЧЕНИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО КОНЦЕПТА

Д. Г. Мирзаханов, З. А. Исрапилова

Дагестанский государственный технический университет,
Махачкала

E-mail: mirzakhanov1962@mail.ru, Israpilova1966@mail.ru

Статья посвящена осмыслению концепта «исламская мечта» в современных российских политических процессах. В работе доказывается методологическая продуктивность и прикладное значение данной категории. Это понятие имеет ряд преимуществ перед термином «исламская альтернатива» и позволяет снять ряд парадоксов в изучении политических конфликтов. «Исламская мечта» существует и может быть предметом политических исследований в различных измерениях и моделях.

Ключевые слова: «исламская мечта» в российских политических процессах, методологическое измерение концепта «исламская мечта», уровни и интерпретации концепта, модели и варианты «исламской мечты» в России.

“Islamic Dream”: Methodological and Applied Significance of this Theoretical Concept

D. G. Mirzakhanov, Z. A. Israpilova

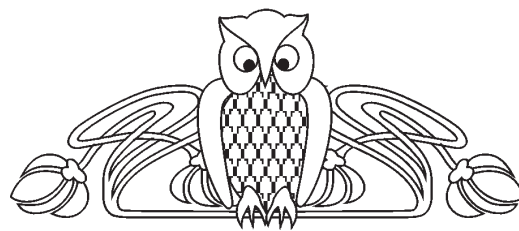
The paper devoted to making sense of the concept “Islamic dream” in the current Russian political processes. The author argues that this term has methodological efficiency and practical meaning. This notion has also many preferences over term “Islamic alternative” and allow get over a number of paradoxes in study of political conflicts. “Islamic dream” there is definitely and can be as subject of political investigations in different aspects and models.

Key words: “Islamic dream” in Russian political processes, methodological dimension of concept “Islamic dream”, levels and interpretations of the term, models and versions of the “Islamic dream” in Russia.

DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-3-314-319

С окончанием «холодной войны» политика во всем мире стала менее идеологичной и более прагматичной. Аналитиками ситуация рисуется так, что политика фактически осталась без привычной ей стройной идейной, опирающейся на авторитет науки и религии, мотивации. Последнюю якобы заменили технологии выстраивания (иногда очевидно симулятивные) разнообразных коммуникаций, информационных, политических и экономических¹.

Возможно, правы те, кто утверждает, что эра классических идеологий действительно закончилась. Доверие к классическим идеологиям и интерес к ним в современных обществах, как об этом свидетельствует, в частности, состояние российской многопартийности², сегодня, действительно, как никогда низки. Из этого, одна-



ко, ни логически, ни фактически не следует, что политика вдруг стала «безыдейной». Идею приобрела иной формат, в ней иначе распределились приоритеты. Былые стройные «классические» идеологические конструкции распались. Два прежних основных их конструктивных элемента – научные доктрины и массовые ожидания справедливого, безопасного и благополучного настоящего и будущего – приобрели более самостоятельное, чем ранее, влияние на политическое поведение современных людей.

Одна часть людей в современных обществах, когда вспоминают о «политической идеологии», по-прежнему представляют себе системно и научно изложенные постулаты. Другая, значительно большая часть, просто верит в то, что настоящее можно изменить к лучшему уже сегодня. Поэтому они мигрируют из менее развитых в политическом и экономическом отношении стран в более развитые, участвуют в различного рода «веснах» и «цветных» революциях, в разного рода «демократических транзитах». Иначе говоря, мыслят и ведут себя спонтанно и хаотично, не заботясь о последствиях и не пытаясь их заранее просчитать.

Эти ожидания лучшего качества настоящей и будущей жизни не всегда структурированы и сформулированы настолько, чтобы применить к ним определение «социальная утопия», привычное для отечественных гуманитариев. Если исходить из опыта мировой политической мысли, то социально-политические «утопии» (консервативные, либеральные и социалистические) обычно представляют собой более или менее логически непротиворечиво построенные выборки из широкого спектра социальных мечтаний.

Вследствие этого многое из исходного ряда социальных мечтаний остается за пределами той или иной утопии. Это особенно заметно сегодня, когда в массовом сознании на переднем плане уже не фигурируют представления об идеальном устройстве общества и государства или требования изменить социальную структуру так, чтобы в ней не было бы разделения на богатых и бедных, и т. д. Взгляд на политику современных обществ и отдельных людей сегодня в большей степени определяют другие мечты. Страны либеральной демократии и рыночной экономики мечтают вернуться к безопасной жизни, которую им обещают вернуть представители правых и популистских политических сил. При этом одна часть граждан и элиты мечтает о том, чтобы



прийти к такому результату на основе толерантности, открытости, единства «западного мира» и «общечеловеческих ценностей». Другая часть общества полагает, что путь к этому лежит через возвращение своих обществ и государств в русло суверенной национально-государственной политики.

Новой версией «американской мечты» все более, как показали последние президентские выборы в США, вдохновляются североамериканцы. Судя по истории с избранием президентом Д. Трампа, вопреки всем научным прогнозам, американцы больше стали мечтать о том, чтобы в погоне за этой глобалистской утопией самим не оказаться «в шалаше» и не утратить самочувствия самой счастливой и безопасно живущей нации на свете. Теперь, как отмечает политический эксперт, «простодушные люди, которые до сегодняшнего дня были отданы на откуп истеблишменту демократической и республиканской партий, впервые в своей жизни вдруг ощутили силу в своих руках. И я тоже почувствовал себя частью этой мировой революции, которую вновь возглавили Соединенные Штаты Америки»³.

В последние годы волна «весен» и других «цветных» революций, прокатившихся по странам бывшего «третьего мира», показала также силу «исламской мечты». Данное понятие, на наш взгляд, имеет определенное преимущество перед понятием «исламская альтернатива», которым в последние два десятилетия активно оперирует отечественное исламоведение⁴. Термин «исламская альтернатива» изначально имеет избыточную для политологического исследования идеологическую нагруженность. Он сразу провоцирует вопрос: альтернатива чему? Очевидно напрашивается ответ – той политической системе, в которой существует, например, российский мусульманин.

Что «концепт исламской альтернативы» подразумевает именно такое толкование, подтверждает высказывание одного из авторитетных отечественных исламоведов А. Малашенко. С его точки зрения, суть «исламской альтернативы» определяет идея «...формирования общественного строя, государственной модели на принципах ислама. Поиск религиозной альтернативы стал ответом на несостоявшиеся в мусульманском мире в послевоенное время западную, советскую, национальную (арабский, баасистский, алжирский, йеменский и пр.) модели»⁵. К характеристике процесса политизации ислама в глобальном масштабе такой термин и такая его трактовка, возможно, применимы.

Вместе с тем сам А. Малашенко в своих многочисленных публичных выступлениях и научных публикациях не раз подчеркивал в последние годы, что российские мусульмане в большинстве своем не стремятся к изменению основных характеристик политической системы. Их больше волнует проблема приведения в со-

ответствие конституционно декларированных и фактических ее политических, правовых и экономических характеристик. Это не стремление граждан-мусульман к иному, выходящему за границы их повседневного гражданского состояния, к политической «альтернативе». Это, в сущности, именно мечта о том, чтобы в повседневной жизни государством и обществом все было сделано так, как это закреплено в Конституции РФ.

Прежде, на фоне более-менее структурно стройных и научно обоснованных «западных» идеологий, «исламская мечта» выглядела одним из атрибутов постколониальной культуры и недостаточно значимым фактором внутривосточных и международных политических процессов. Она не была значимым политическим фактором даже на фоне «коммунистической мечты» советского общества. Кризис классических идеологий, дискредитация «коммунистической мечты» и рост влияния меркантильно-индивидуалистических мотиваций в политическом участии изменили ресурс влияния «исламской мечты». Теперь представления мусульманского населения стран бывшего «третьего мира» о возможности жить «не хуже, чем европейцы и американцы», и при этом не поступаться «обычаями предков» и «волей Всевышнего», не утрачивать своей специфической цивилизационной идентичности многое определяют не только в жизни самого мира ислама.

Кризис классических идеологий поставил «исламскую мечту» в примерно равные конкурентные условия с тем, что по аналогии можно было бы обозначить понятиями «либеральная мечта», «консервативная мечта», «социалистическая/коммунистическая мечта» современных обществ. На одном фланге этой конкуренции «исламская мечта» даже одержала победу. В том смысле, что существенно потеснила в массовом сознании современных обществ интерес к «социалистической/коммунистической мечте». Она фактически во многих случаях заняла в системе современной политической культуры ту нишу, которую по результатам «холодной войны» освободила в мировом масштабе и в масштабе политических процессов отдельных стран «социалистическая/коммунистическая мечта», актуализировавшая в массовом сознании ценности справедливости, равенства, социальной солидарности, человеческого достоинства и т. д.

Этим, вероятно, можно объяснить, как и почему сегодня во многих странах мира место прежних левых радикалов в политических процессах заняли радикальные исламисты, существенно обогатившие прежнее сакральное содержание «исламской мечты» за счет интеграции в нее политических социалистических ценностей. «Исламская мечта» набирает в современном мире все больший вес и влияние за счет того, что побуждает своих приверженцев отбросить всякие сомнения и дискуссии по поводу ценностей,



являющихся естественными и необходимыми для существования в современном мире, полном неопределенностей и угроз для обычного человека, не защищенного обладанием богатства или политической властью.

К конфликтам, мотивированным «исламской мечтой» большинства их рядовых участников, можно, на наш взгляд, отнести конфликты внутри самого мира ислама, а также между исламскими уммами и институтами светского национального государства в современном мире. В одних странах этот конфликт выражен более остро и доходит (как в Сирийской Арабской Республике) до пиковых значений, до открытого противостояния этнических и исламских общин и официальных властей. В других случаях он не выражен так явно, но существует в дисперсном, рассредоточенном по отдельным регионам, по отдельным этническим и религиозным сообществам виде. И проявляет себя он то тут, то там в виде «обострений», взаимного непонимания и конфликтных коммуникаций людей и социальных групп. Последнее имеет отношение к ряду современных стран (Турция, Египет).

В этот ряд можно включить и Россию, исламские сообщества которой сегодня живут не консервативной, либеральной или коммунистической идеологией и не какими-либо утопическими проектами. Большинство российских мусульман не близок, например, утопический проект ИГИЛ. Они живут одновременно рациональной и иррациональной мечтой о том, чтобы самим занять или сохранить достойное место в системе политических, экономических и культурных отношений и тем обеспечить достойное будущее своим потомкам.

«Исламская мечта» существует и может быть предметом политического исследования в двух измерениях.

Одно измерение связано с тем, как сами мусульмане представляют себе правильно устроенный мир и порядок отношений в нем между самими уммами, между уммами и неисламскими социальными структурами, а также между уммами и государственными институтами. Не всегда при постановке этих проблем по естественным причинам сообщество мусульман может опереться на рекомендации религиозных текстов. Проблема является важной для поддержания в сообществе «мечтательного» и пассионарного настроения, но ее формулировки и представления о способах решения лежат за пределами того круга ресурсов и инструментов, который очерчен религиозными текстами.

С этим, вероятно, связано вполне искреннее стремление многих мусульман, в том числе в России, попытаться перекинуть мостик от священных текстов к проблемам, лежащим за пределами традиционной религиозной методологии. Делается это для решения актуальных политических проблем современности, для того,

чтобы расширить сферу сакральной подпитки «мечты» за счет создания собственных интерпретаций священных текстов. Фактически именно попытки решать новые политические задачи посредством расширения сакральной подпитки «исламской мечты» ведут к росту радикальных настроений в исламских сообществах.

Современные специалисты по вопросам противодействия религиозному радикализму и политическому экстремизму не всегда различают, где мотивация таких настроений лежит в плоскости получения коммерческой прибыли от занятий противоправной деятельностью, а где – в плоскости «мечты», нести которую людям пассионарно настроенный человек считает своим долгом перед обществом.

Это то, что можно назвать «общественной исламской мечтой». Она разнообразна в своих проявлениях. Многое зависит от условий, времени и места. Она различается, как правило, даже в пределах одного национально-государственного пространства в зависимости от того, как она сопрягается с традициями, историческим опытом и текущими проблемами этносов, населяющих государственную территорию.

Различия ее проявления (по содержанию и формам артикуляции) являются источником многих конфликтов в исламском мире и за его пределами, в которых с позиции деления мотиваций конфликта на рациональные и иррациональные трудно уловить логику. Логика эту определяет свойство «мечты», которой живут исламские сообщества и которой они, в интересах своей культурной и политической идентичности, стараются придать максимально насыщенный и специфический вид.

Возможно, это объясняет, почему так трудно найти общий язык не только шиитам и суннитам, а тем более представителям различных сект, но даже представителям одного направления в исламе, если они принадлежат к разным поколениям и разным стратам в одной умме. По замечанию современного публициста по поводу конкуренции различных структур, руководящих жизнью российских мусульман, «вся эта мышьяная возня “муфтиятов” не выходит за их узкий круг, лишённого какого-либо влияния на жизнь простых мусульман. В регионах же мусульмане и их организации живут своими проблемами и заботами, которые страшно далеки от внимания религиозных боссов, борющихся не за решение проблем мусульман, а всего лишь за монопольное право представлять их интересы перед государством»⁶.

Это измерение внутренне не едино. Оно, если говорить конкретно о политическом пространстве РФ, распадается на две интерпретации (или версии) «исламской общественной мечты». В обобщенном виде одну версию олицетворяет Татарстан, другую – Дагестан. Различия в ожиданиях мусульманами этих регионов жизни «не хуже, чем у других», имеют исторические и со-



временные основания⁷. По поводу оснований, возникающих из повседневной жизни этих двух региональных исламских сообществ, один из экспертов верно, на наш взгляд, заметил: «Из-за разобщенности ислама нет единого критерия, в соответствии с которым можно было бы определять, что правильно, что неправильно?»⁸

Второе измерение связано с тем, как правильно устроенный мир и порядок отношений в нем государства и общества представляют современные мусульманские элиты и контрэлиты в регионах со значительным мусульманским населением. Это, образно говоря, «исламская государственная мечта». Она также, как показывают постоянные и достаточно жесткие конфликты в руководящих структурах исламских умм различных регионов РФ, характеризуется сложностью и противоречивостью. В одних случаях это мечта об «исламском государстве», в котором оно управляет обществом в силу религиозных предписаний, в других – это мечта об «исламском государстве», в котором власть справедливо управляет общественной жизнью в силу меньшей, чем общество, связанности религиозными предписаниями, большей свободы в формировании политических интересов, свободы политического выбора и маневра.

На почве различий в «мечте» возникают конфликты в рядах политических элит и контрэлит в современном мире ислама. Эти конфликты часто противоречат привычным для политологов представлениям о том, что главное для любой политической элиты – сохранить власть. Конфликт рождает «мечта» представителей элиты или контрэлиты о такой власти, которая имела бы эксклюзивный вид и в силу этого требовала бы от людей, обладающих ею, минимальных усилий по поддержанию ее легитимности в обществе («настоящая власть», «правильная власть»). Это сложное измерение «исламской мечты» играет роль основного фактора в процессе выстраивания в РФ «исламо-государственных отношений» (по определению А. Малашенко)⁹.

Как и у всякой мечты, у «исламской мечты» есть дистанция, отделяющая ее, как мотивацию конфликта, от реальных условий и ресурсов этого конфликта. На это не всегда обращают внимание политики и политические аналитики, воспринимающие ее как покушение на реально существующий порядок вещей. Мечта об ином порядке вещей для большинства рационально мыслящих людей сопряжена с пониманием своих возможностей изменить существующий порядок и пониманием рисков, которыми чреватые любые радикальные перемены в общественной и государственной жизни. Эти риски обнаруживаются уже на этапе формирования «мечты», благодаря чему сегодня во всем мире исламские сообщества и элиты расколота по признаку максимы «мечты» на радикалов и умеренных с богатой вариативностью переходных состояний.

В связи с последним тезисом считаем необходимым затронуть еще одну проблему. Для полноты представления о структуре пространства, в котором существует «исламская мечта», можно еще отметить факт существования «антиисламской мечты». Она выступает своего рода альтернативой «государственной исламской мечты» мусульманских элит и контрэлит в процессах и процедурах, из которых складывается система «исламо-государственных отношений». В России сегодня ее носителем и выразителем выступает немалая часть неисламской интеллигентной, политической и бюрократической элит в федеральном центре и регионах РФ. Качество и структура этой «мечты» представляют собой продукт экстраполяции представлений о политической роли любой религии, сложившихся еще у советской элиты, на современные общественно-государственные отношения в РФ. Постсоветские элиты выполнили роль агентов такой экстраполяции, соединивших советский опыт отношения государства к религии с опытом «парада региональных суверенитетов» в РФ 90-х гг. прошлого века и опытом сепаратистских движений того же времени с использованием исламских лозунгов на Северном Кавказе и в Средней Азии.

Содержание этой «антиисламской мечты» неисламских элит достаточно емко, на наш взгляд, охарактеризовал А. Малашенко: «В ее [государственной власти] подходе доминирует подход к исламу как к идеологии и политическому движению, угрожающему стабильности и даже целостности государства, несовместимому с законами и Конституцией. Публично это не признается, но де-факто власть относится к исламу с настороженностью, даже с боязнью. Это, впрочем, характерно и для европейской, американской и китайской правящих элит. Мало кто из находящихся у власти политиков отважится в этом признаться, однако подозрительное, даже неприязненное их отношение к исламу ни для кого не секрет»¹⁰. Переживание в мечтах реальных и мнимых рисков, связанных с «исламо-государственным» взаимодействием, внутренне сплавивает неисламские административные, политические и культурные элиты, позволяет им постоянно актуализировать в своих политических дискурсах проблематику национально-государственной безопасности.

«Мечта», в отличие от идеологии (требующей от элит большей творческой работы над своей формой и содержанием), в силу своей структурной и содержательной мобильности постоянно опережает возможности конфликтующих сторон четко сформулировать взаимные претензии и требования. Она делает естественным развитие любого конфликта в сфере исламо-государственных отношений в русле взаимных обвинений в нерациональности позиций, радикализме, безответственности перед потомками,



нецивилизованности, низкой правовой культуре и т. д. и, одновременно, в русле констатаций необходимости взаимопонимания сторон.

Такого рода взаимные обвинения воспринимаются сторонами конфликта, в чей адрес они звучат, как заведомо необоснованные, направленные на эскалацию конфликта вместо его решения. Правыми в этом случае оказываются обе стороны. Одна сторона права в том, что мечтать и делиться своей мечтой с окружающими (если это не выходит за рамки правового поля и моральных границ) может каждый современный человек. Особенно в демократическом государстве. Мечта она и есть мечта. С другой стороны, права и противная сторона, которая настаивает на опасности мечтаний вообще и «исламской мечты» в частности для политики. Особенно в тех случаях, когда у исламского сообщества мечта имеет одни свойства и направленности, а государственная бюрократия мечтает о другом.

Модель «антиисламской мечты» позволяет охарактеризовать в политологическом исследовании причинно-следственные связи в мыслях и действиях неисламских элит, направленных на приобретение формального и неформального контроля над процессом «исламского возрождения» в конституционных границах и границах интересов федеральных и региональных отрядов бюрократии.

«Мечтательный» настрой мусульманской элиты и контрэлиты провоцирует ее на завышенные требования к реально функционирующим институтам государственной власти. Точно так же «мечтательный» настрой неисламских элит, государственной бюрократии в особенности, провоцирует их на столь же завышенные требования к исламским сообществам в России административно и юридически сорганизоваться и оформиться так, чтобы в их деятельности все было для государственных институтов понятно, а потому не вызывало сомнений и опасений. Подобно тому, как строятся, например, отношения государственных институтов с институтами РПЦ.

Понятие «исламская мечта» полноценно передает специфику пассионарных настроений, возникающих в разных центрах «исламского возрождения» в современном мире. Концепт «исламской мечты» позволяет сформировать две модели, характеризующие общую логику взаимодействия двух базовых центров «исламского возрождения» в современной России (Дагестан – Татарстан) и логику их ориентации в своем развитии на разные мировые центры «исламского возрождения» (Саудовская Аравия, Турция, Иран). В рамках этих моделей можно структурировать по ключевым позициям точки соприкосновения и расхождения двух вариантов, в которых сегодня формируется в России политическая перспектива политического участия умм.

Одну модель «исламской мечты» формирует на протяжении последнего десятилетия, как уже было сказано, Дагестан. В ее структуре общественное начало (общественное видение правильно устроенной системы отношений между людьми в обществе, между обществом и властью), с которой солидарна часть элиты и контрэлиты, доминирует над государственным. Другую модель представляет Татарстан. В структуре этой «мечты» государственное начало «государственная исламская мечта», с которой солидарна часть общества, доминирует над общественным. Это влечет за собой и содержательные различия «мечтаний» обществ и элит, по-разному мотивирует их включенность в политические процессы внутри России и в коммуникации с внешним миром.

Именно способность генерировать и воспроизводить свой особый вариант «мечты» делает эти регионы центрами «исламского возрождения» и имплицитно конкурирующими субъектами. Каждая модель подразумевает подпитку ресурсами, обеспечивающими ее конкурентоспособность и устойчивость. Отсюда стремление расширить связи с мировыми центрами «исламского возрождения» и с периферийными структурами в ареалах своего влияния внутри России. Отсюда стремление усилить некоторые моменты конфликтности с государственным или же общественными институтами, чтобы подчеркнуть высокий, соответствующий общероссийской «национальной мечте» (национальной идее) уровень запросов на изменение форм и способов коммуникаций между обществом и властью в политической системе.

Описание политического процесса в современной России с применением указанных моделей позволяет решить важную для политических науки и практики задачу. А именно задачу определения природы взаимного непонимания исламских общественных структур и государственных институтов в вопросах общественной самоорганизации и политического участия.

Исследователю модели дают возможность конкретно представить тот ряд позиций, по которым «мечты» мусульман (рядовых граждан и представителей элиты) и «антиисламские мечты» российской бюрократии, например, каким-то образом коррелируют. Это важно для понимания того, почему в одних случаях конфликты умм с государственными институтами протекают достаточно латентно, а в других – приобретают резкий характер. Можно при помощи такого моделирования структурировать пространство конфликта таким образом, чтобы выделить в нем опорные точки, процессы и идеи, на которые необходимо опираться государственным структурам в выстраивании отношений с исламскими сообществами на минимально конфликтном уровне.



Примечания

- ¹ См.: Александров А. Политика Постмодерна как симуляция Политического. Метаморфозы Постполитики. URL: <http://www.against-postmodern.org/aleksandrov-politika-postmoderna-kak-simulyatsiya-politicheskogo> (дата обращения: 07.02.2017) ; Вест С., Кельнер Д. Постмодернистская политика и борьба за будущее. 3 июня 2010. URL: <http://dialogs.org.ua/ru/cross/page18875.html> (дата обращения: 07.02.2017).
- ² См.: Кузнецов И. И. Так для чего нам так сегодня необходим плюрализм? // Независимая газета. 2017. 7 февр. URL: http://www.ng.ru/ng_politics/2017-02-07/14_6922_pluralizm.html (дата обращения: 08.02.2017).
- ³ Бехор Г. В мир возвращается правда. 7 февраля 2017. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2017/02/07/razvorachivaetsya-velikaya-mirovaya-revolyuciya-izrail-v-fokuse> (дата обращения: 07.02.2017).
- ⁴ См.: Малащенко А. Исламская альтернатива и исламистский проект / Московский центр Карнеги. М. : Весь мир, 2006.
- ⁵ Малащенко А. Российские мусульмане в международном контексте. URL: <http://globalaffairs.ru/number/Rossiiskie-musulmane-v-mezhdunarodnom-kontekste---17204> (дата обращения: 11.02.2017).
- ⁶ Хусаинов Р. Многолетняя тяжба между ЦДУМ и ДУМ РФ привела к появлению в российском сегменте ислама третьей силы. 26 ноября 2016. URL: <https://golosislama.com/news.php?id=30612> (дата обращения: 11.02.2017).
- ⁷ См.: Бутайрин М. Различия мусульман России. Почему татаро-башкирская и кавказская модель исламской практики так отличаются? 05 марта 2016 г. URL: http://fnka.ru/glav_lenta/12614-razlichiya-musulman-rossii.html (дата обращения: 11.02.2017).
- ⁸ Модестов С. Зачем в Коране ищут призывы к войне. 13 янв 2017. URL: <http://www.pravda.ru/society/family/pbringing/13-01-2017/1322261-islam-0/> (дата обращения: 11.02.2017).
- ⁹ Малащенко А. Российские мусульмане в международном контексте.
- ¹⁰ Там же.

Образец для цитирования:

Мирзаханов Д. Г., Исрапилова Э. А. «Исламская мечта»: методологическое и прикладное значение теоретического концепта // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Социология. Политология. 2017. Т. 17, вып. 3. С. 314–319. DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-3-314-319.

Cite this article as:

Mirzakhanov D. G., Israpilova Z. A. "Islamic Dream": Methodological and Applied Significance of this Theoretical Concept. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Sociology. Politology*, 2017, vol. 17, iss. 3, pp. 314–319 (in Russian). DOI: 10.18500/1818-9601-2017-17-3-314-319.