

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ЕКОНОМІЧНОЇ ПОВЕДІНКИ ТА СПІЛКУВАННЯ У КОНТЕКСТІ НОРМ ІСЛАМСЬКОЇ ЕТИКИ

АНОТАЦІЯ

Етика є фундаментом організації, зокрема ісламських фінансових інститутів, які обрали етичні норми у якості їх головної компетенції. Іслам сприймає етику у якості позитивної риси, яка призводить до розвитку компанії, якщо етичні норми не суперечать шаріату. Часто етичні проблеми є тісно пов'язаними з практикою ведення бізнесу, проте більшість компаній не приділяє належної уваги цьому питанню. Наша стаття присвячена класичній ісламській філософії, нормам ісламської етики та культурі економічної поведінки, яка склалася під їх впливом у близькосхідних країнах. У статті проаналізовано взаємозв'язок між корпоративною культурою, культурою економічної поведінки та нормами етики ділового спілкування, які були сформовані на базі норм та звичаїв ісламської правової системи.

Ключові слова: ісламська етика, шаріат, культура економічної поведінки, філософія спілкування.

АННОТАЦИЯ

Этика является фундаментом организации, в частности исламских финансовых институтов, которые выбрали этические нормы в качестве их главной компетенции. Ислам воспринимает этику в качестве позитивной черты, которая приводит к развитию компании, если этические нормы не противоречат шарияту. Часто этические проблемы бывают тесно связанными с практикой ведения бизнеса, но большинство компаний не уделяет должного внимания этому вопросу. Наша статья посвящена классической исламской философии, нормам исламской этики и культуре экономического поведения, которая сложилась под их влиянием в ближневосточных странах. В статье проанализирована взаимосвязь между корпоративной культурой, культурой экономического поведения и нормами этики делового общения, которые сформировались на базе норм и обычаев исламской правовой системы.

Ключевые слова: исламская этика, шарият, культура экономического поведения, философия общения.

SUMMARY

Ethics are the base of organization, in particular Islamic financial institutions which chose ethical standards as their main competence. Islam perceives ethics as positive feature which led to development of company if ethical standards don't contradict with Sharia. Often ethical problems can be closely connected with business practice, but the majority of companies don't pay enough attention to this question. Our article is devoted to classical Islamic philosophy, norms of Islamic ethics and culture of economic behavior which developed under their influence in the Middle Eastern countries. In article is analysed interrelation between corporate culture, culture of economic behavior and ethical norms of business communication that were formed on basis of norms and customs of Islamic legal system.

Keywords: Islamic ethics, Sharia, culture of economic behavior, communication philosophy.

У переважній більшості країн Близького Сходу з шістдесятих років минулого сторіччя простежується стрімкий розвиток сфери бізнесу, що відкрило можливості для цих країн інтегруватися до світової економічної системи та вирішити низку соціально-економічних проблем (створити нові робочі місця, налагодити постачання населенню питної води, знизити рівень злочинності). Філософія культури економічної поведінки та спілкування у контексті норм ісламської етики є ключовим моментом

цього процесу, тому й потребує критичного комплексного аналізу та філософського осмислення. В цьому й полягає актуальність нашого дослідження.

При написанні статті ми проаналізували науковий доробок С.Х. Насра, С.Х. Джафрі, М. Ікбала, Б. Садра, М. Телегані, С. Кутба, С.А. Алі, К. Ахмада, Ю. Карадаві та А. Таміма, які належать до різних мазхабів та релігійно-політичних течій Ісламу. У канву нашого дослідження також увійшла фундаментальна робота С. Н. Х. Накві,

яка доповнила його попереднє дослідження «Етика та економіка: ісламський синтез». У подальших роботах дослідник віддає перевагу аксіоматичному підходу до ісламської економіки та її базових елементів, що завадило йому розмежувати риси традицій та новацій у формуванні норм ісламської етики [17].

Більшість людей засвоює етичні норми вдома, у школі, в храмі (мечеті) чи під час спілкування у соціальному середовищі, яке їх оточує. Проте деякі дослідники, такі як Ахмед Тамім, черпають знання про етику бізнесу з теорії ісламського права (шаріату). Західний дискурс академічного філософського аналізу проблем, пов'язаних з етикою бізнесу та культурою спілкування у діловому середовищі бере свій початок з 1980-х років, коли вийшов у світ «Журнал бізнес етики». З того часу було опубліковано чимало фундаментальних наукових досліджень, присвячених різним аспектами філософії культури ділового спілкування й етики бізнесу. Теологічні та релігійні аспекти і проблеми розвитку бізнесу, аналіз моделей економічної поведінки; правові норми та звичаї, які регламентують ділові правовідносини; корпоративна культура та корпоративна відповідальність стали основними напрямками наукових досліджень. Етика бізнесу була визнана академічною дисципліною у рамках теорій менеджменту, маркетингу, управління, економіки, фінансів, управління людськими ресурсами, інженерної справи та інших суміжних областей наукового знання.

Поступова інституалізація етики бізнесу призвела у багатьох країнах близькосхідного регіону до ситуації, коли формально компанії діяли згідно з нормами та звичаями шаріату, проте їх економічна поведінка не визначалася жодними етичними нормами. Внаслідок цього сформувалися дві діаметральні точки зору на це питання. Перша точка зору полягала у критиці економічної поведінки суб'єктів бізнесу через зневажання ними особистої свободи власника бізнесу; друга точка зору критикувала власників бізнесу через те що вони всіляко підтримували західних капіталістів. Таким чином, ми бачимо, що філософія спілкування є ключовим елементом у розумінні етики бізнесу.

Щодня кожен з нас часто стикається з етичними проблемами на роботі й у побуті

та не завжди можна швидко й оптимально їх розв'язати. Серед таких проблем за визначенням американського журналу «Валл Стріт Джорнал» до таких проблем належать: шахрайство, лихварство, крадіжка, уведення в оману, тощо. Сьогодні існує багато досліджень проблеми неетичної поведінки у бізнесі. За результатами міжнародних досліджень було складено рейтинг етичних проблем, з якими найчастіше стикаються міжнародні компанії та світові корпорації: зловживання наркотиками та алкоголем, крадіжка, конфлікт інтересів, якість контролю за дисципліною, дискримінація персоналу, промислове шпигунство, нецільове використання рахунків компанії, забруднення навколишнього середовища. У близькосхідних країнах до цього кола проблем додаються ще конфлікти інтересів між робітниками, хабарництво, сексуальне насилля та чорна бухгалтерія.

Звертаючись до класичної традиції Ісламської етики, зазначимо, що етична система Ісламу враховує всі аспекти життя людини. Запорукою успіху у реалізації особистості є принцип «фалах» (досягнення успіху), який є обов'язковим як для ведення бізнесу, так й для побуту та повсякденного життя. Ісламська етична система, яка базується на Корані та хадісах, відрізняється від секулярної етичної системи та від норм моралі, притаманних іншим релігіям. Якщо у західному філософському дискурсі етика бізнесу зазвичай асоціюється з етикою управління, етикою організації, корпоративною культурою чи етикою спілкування, то у східному дискурсі найбільш наближеною до неї категорією є коранічний принцип «кхулук», пов'язаний з такими категоріями як: «хайр» (добро), «бірр» (правомірність), «кіст» (рівність), «адль» (рівноправ'я та справедливість), «хакк» (правда та право), «маруф» (вивчене та затверджене), «таква» (релігійність). Етичні вчинки описуються як «саліхат», а неетичні - «ас-саяйіат».

До факторів, які впливають на економічну поведінку в ісламському світі, можна віднести правову інтерпретацію, організаційні та індивідуальні фактори, які формують індивідуальну етику, що безпосередньо пов'язана з філософією спілкування та культурою економічної поведінки (див. рисунок 1).

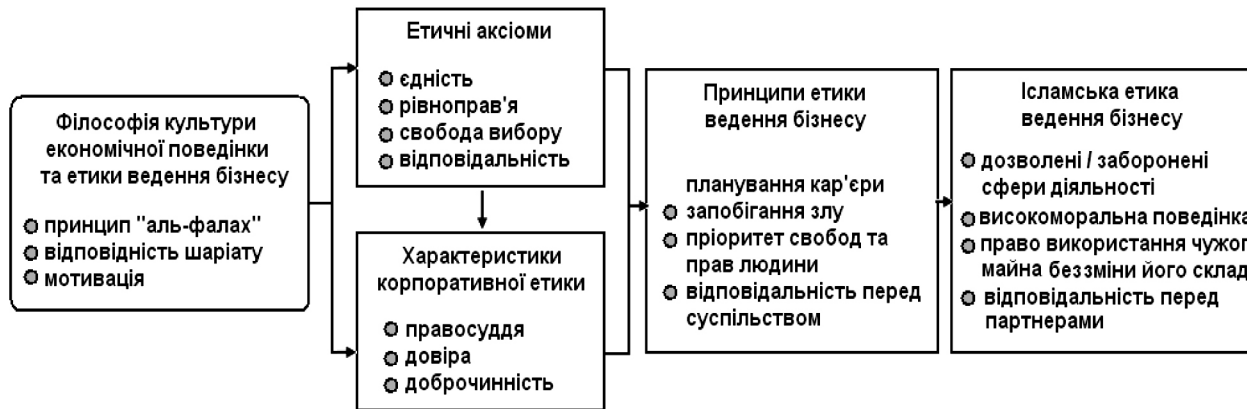


Рисунок 1. Індивідуальна етика.

Правова інтерпретація. У секулярних суспільствах правові інтерпретації базуються на сучасних та швидко трансформуючихся цінностях і стандартах в той час, коли у мусульманських суспільствах згадані цінності та стандарти базуються на шаріаті та фатвах (правових висновках провідних ісламських юристів). Кодекси корпоративної етики отримали популярність у багатьох організаціях, проте в залежності від галузі вони мають свої унікальні норми. Незважаючи на те, що такі кодекси мають значний вплив на формування етики та культури ділового спілкування у мусульманських суспільствах, проте їх використання у середовищі міжнародного бізнесу не завжди є прийнятним. Наприклад, деякі компанії торгують забороненими товарами чи надають заборонені шаріатом послуги, що шкодить їх репутації у мусульманському світі. Компанії, які ведуть халяльний бізнес (надають послуги та торгують дозволеними шаріатом товарами), дотримуються норм ісламської етики спілкування та економічної поведінки, формуючи кодекси корпоративної поведінки, які не суперечать нормам шаріату.

Індивідуальні фактори. Працівники компаній зазвичай мають різні цінності. До негативних факторів, які позначаються на етиці поведінки працівника, можна віднести: стадії морального розвитку, персональні цінності та мораль, вплив родини, зовнішній вплив та життєвий досвід. Стадії морального розвитку особистості згідно до віровчення Ісламу охоплюють два періоди життя: дитинство та дорослий вік. До категорії осіб, вчинки яких вважаються недієздатними, належать: спля-

ча людина (до моменту пробудження від сну), душевно хвора людина, яка не усвідомлює наслідків своїх дій, та дитина, яка не досягла пубертатного віку. Окрім фізичного та душевного розвитку, ісламські вчені визначають три стадії розвитку людського его - «нафса»: (1) «аммара» - схильність до зла, яка якщо не контролюється змалку, може призвести до загибелі людини; (2) «лаввама» - відчуття провини за скоєння зла та спроби запобігти повторенню поганих дій та вчинків, надія на спасіння душі; (3) «мутмаінна» - найвища стадія розвитку, коли людина відчуває просвітлення після того, як його «акль» (інтелект) проаналізував погані тенденції людського спілкування та поведінки.

Організаційні фактори. Компанії також можуть негативно впливати на поведінку людей. Одним з головних факторів тут виступає рівень обов'язків лідера компанії відносно етичного ведення бізнесу, поведінки та ділового спілкування. Такі обов'язки мають бути втілені лідером при створенні кодексу корпоративної етики, у промовах, публічних виступах, публікаціях, тощо.

Персональні цінності та відповідальність. Індивідуальні цінності та моральні якості також мають вплив на етичні стандарти особистості. У основі негативних змін поведінки особистості лежить локус контролю. Локус контролю є ступенем, до якого особа може сприймати свою поведінку, як таку, що безпосередньо впливає на її життя. Людина має внутрішній локус контролю, якщо вона вірить, що може сама контролювати події свого життя. Тому моральні якості людини є тісно пов'язаними з наслідками її поведінки. Людина з зовнішнім локусом

контролю вірить, що доля чи фортуна, або інші люди негативно впливають на її життя. Тобто така людина впевнена, що саме зовнішні обставини спонукають її до етичної чи неетичної поведінки. Втім саме людина з зовнішнім локусом контролю більш схильна до прийняття етичних рішень та дотримання кодексу корпоративної етики, ніж людина з внутрішнім локусом контролю, яка керується переважно своїми власними інтересами та моральними принципами, що не завжди співпадають з загальноприйнятими нормами етичної поведінки та ділового спілкування.

1 Ситуаційні фактори. Люди здатні робити неетичні вчинки під впливом обставин, коли не має іншого вибору. У мусульманському світі зазвичай причиною неетичної поведінки є фінансова скрута (заборгованість), тому шаріат забороняє «рібу» (лихварство) та зобов'язує позичальників вчасно сплачувати кредиторам борги.

Лихварство («ріба») у мусульманському світі визнано втіленням неетичної економічної поведінки, тому часто представники радикальних ісламістських кіл (Юсуф Карадаві, Мохамед Ікбал, Саїд Кутб) протиставляють європейську економічну модель ісламській з метою виправдання своїх радикальних поглядів та закликів до «джихаду» та у якості протидії процесам модернізації, глобалізації та поширенню демократії [2,3,4].

Модель соціально-економічної модернізації сформувалася та набула розповсюдження у близькосхідних країнах в 19-20 ст. Її сутність можна сформулювати як процес змін соціальних інститутів шляхом залучення знань і технологій; перехід від традиційного суспільства до сучасного та постсучасного суспільств, які звільнилися від релігійних матриць і традиційних норм; процес зміни типу відносин між індивідом та соціумом; процес мобілізації, диференціації, індустріалізації та секуляризації; шлях до високих темпів економічного росту, стабільної демократії, ринкового типу економіки; перемога над природою та вихід з-під її контролю; зусилля побудувати суспільство загального добробуту [11, с. 69-75]; європеїзацію, американізацію та вестернізацію. Дуже часто у літературі модернізація в мусульманському світі асоціюється з ісламськими реакційними рухами («Брати-мусульмани» [23, с.13-15], «Хізб-ат-тахрір» [12, с.43-64], «Хізбалла» [8,

с. 3-4], «ХАМАС» [1, с. 12-14]) та з ісламізацією знань [6], які стимулюють соціально-політичні трансформації, чи принаймні готують населення до них, що знайшло своє відображення у ісламській соціально - та політико-філософській думці [13, с. 44-45].

Рисами сучасної філософської думки Ісламу є тенденції ісламського відродження та ісламізації знання, критичне ставлення як до ісламського спадку, так і до західних ідей, концепцій та теорій. Мислителі Близького Сходу не заперечують внесок західних вчених у розвиток суспільно-політичної науки, проте й не наслідують сліпо Захід, піддаючи його здобутки критичному переосмисленню у рамках ісламської перспективи. Близькосхідна філософська думка чітко розділяє політичний розвиток та модернізацію суспільства, вестернізацію та секуляризацію [9, с. 45-47]. Втім, близькосхідний тип модернізації засновано на ісламській епістемології [2, с. 175-177]. Полеміка навколо феномену «пост-колоніалізму» демонструє нам різноманіття дискурсів модернізації та демократичного транзиту у сучасній науці. Так, наприклад, роботи Е. Саїда [21], Г. Співак [22] та Т. Мітчела [16] піддають критиці домінуючі нині західноцентризм та евроцентризм, які сприяють розповсюдженню колоніальної самосвідомості серед населення країн третього світу.

Робота Е.Саїда поклала початок занепаду західноцентричної парадигми у дискурсі близькосхідних досліджень та сприяла переосмисленню природи й причин легітимізації західних цінностей й етичних норм а також більш детальному вивченню мусульманських суспільств та їх інститутів. Втім «критичне переосмислення дискурсу сходознавчих досліджень (Орієнталізму) не зможе спричинити змін у публічній сфері, доки у медійному просторі надалі будуть домінувати хибні стереотипи та зневажливе ставлення до мусульман та Ісламу» [21, с. 26], бо «публічна сфера дедалі більше стає лакмусом суспільних трансформацій» [14, с. 12-13] та ареною, де різні групи (консерватори, традиціоналісти, радикали, модерністи, прихильники поміркованих змін тощо) трактують традиційні релігійні практики, норми етики та концепції влад, щоб виразити соціальні інтереси та сформулювати сутність своїх політичних програм. Відкриття соціально-політичного простору для нових

гравців та релігійних практик (сект) не тільки формує тип сприйняття влади й етики через реінтерпретацію релігійних догм, але й розмежовує публічний та приватний дискурси.

Долаючи слабкість державних інститутів, мусульманські політичні лідери та інтелектуали дійшли згоди, що релігійні догми, етичні норми та традиційні суспільні інститути не повинні заперечуватися лише задля звільнення шляху для західної модернізації та/або демократизації суспільства. В рамках неоколоніалізму та домінування Заходу на міжнародній політичній арені, потенціал Ісламу як автономної цивілізаційної сили не демонструє нам очікуваної відкритості до змін на політичному, економічному та військовому рівнях. Все там давно залежить від встановлення західних стандартів політико-культурної та «цивілізованої» поведінки міжнародних акторів, які спрямовано на розповсюдження універсальних цінностей.

Багато представників інтелектуальної еліти підконтрольних Османській імперії територій робили спроби протистояти впливу цивілізаційної гегемонії Заходу (неоколоніалізм) шляхом залучення правових традицій (фікх) та ісламської суспільно-філософської думки (калам) для створення контр-проекту модерніти, який би мав ісламське спрямування всупереч злиттю культур та встановленню відносин з колоніальними режимами [18, с. 86-87]. Мусульманські реформатори сподівалися відродити ісламські традиції, щоб сприяти зміцненню системи складних соціальних зв'язків всередині мусульманської спільноти, яка зазнала нищівного впливу культурної та політичної інтервенції Заходу у добу колоніалізму.

Запропонована програма реформ не була централізованою, хоча й сформувалася внаслідок діяльності лідерів політичних рухів та мусульманських інтелектуалів, згуртованих спільною метою. Опановуючи нові технології масових комунікацій, програми реформістів набувають нових форм у контексті розвитку публічної сфери. Проекти реформ, спрямовані на зміни в середовищі духовної еліти й ісламської догматики (аль-кхасса), було зорієнтовано на широкий загальний та народні маси (аль-амма), що сприяло встановленню тісного зв'язку між ними та спрямувало їх соціально-політичний потенціал до публічного простору для впровадження реформ на практиці.

Предметом дискусій в той час була виключна першість євроцентричної траєкторії модернізації [15], проте вже з середини 90-х рр. увагу вчених привернула публічна сфера, яка стала головною ареною для переоцінки шляхів, завдяки яким Іслам, що поєднує у собі традиції та специфічні інститути, конвертує свій простір до сучасного світу [13, с. 6-17]. Наукова спільнота зосередилася на пошуку шляхів переходу традиційних суспільств до сучасності через зміни у публічній сфері, що переважно базувалися на концепції суспільного блага. Метою цих трансформацій було створення демократичних суспільств у рамках незахідного політичного простору [20, с. 23-24].

Процес сучасного державотворення в рамках мусульманської цивілізації (навіть у рамках Османської імперії), при порівнянні його з європейськими аналогами, зазнає поразки через недосконалість механізмів автономії легітимності та радіальної концентрації влади. Втім більшість праць мусульманських вчених з політичної теорії («Пролегомени» Ібн Хальдуна, тюркська «Кутадгу Біліг», перська «Шахнама», турецький підручник з державного управління «Сіясет –наме Нізам-аль-Мульк», праці Ібн Таймії) сформували концепцію держави, яка досі існує у політичному дискурсі мусульманських суспільств: «щоб контролювати, державі потрібна армія. Щоб утримувати війська, потрібно велике багатство. Щоб дістати це багатство, народ мусить процвітати. Щоб люди процвітали, закони мають бути справедливими. А якщо однією з цих передумов знехтувати, держава зруйнується. Запобігти анархії можна тільки за умови, якщо кожна людина залишатиметься у межах свого соціального класу, згідно до записів в офіційних реєстрах» [5, с. 75-79]. Суворе дотримання принципів релігійного та класового розшарування суспільства, яке ісламський юрист-теолог Ібн Таймія (1263–1328 рр.) намагався включити до шаріату (догм ісламського права), наводячи цитати з Корану і Сунни [19, с. 445-446], сьогодні можна знайти у більшості близькосхідних суспільств (ОАЕ, Катар, Оман, Кувейт, Бахрейн, Саудівська Аравія, Сирія, Іран).

На думку К. Баркей, найбільший модернізаційний потенціал з поміж держав нової доби був у Османській імперії, яка «не мала стійких інститутів централізації та відокремлення громадянських прав у контексті форми

влади (контрактної автономії) та механізмів захисту приватної власності, як це гарантувалося Левіафаном, що уособлював модерну державу» [10, с. 153-157]. Проте «Мусульманський Левіафан» ініціював ендогенні процеси державотворення, зазнавши поразки у протистоянні з імперським колоніалізмом та/або деградував під впливом постколоніального пресингу (Османська імперія, шахський Іран).

Становлення публічної сфери на Близькому Сході бере початок у 1881–1882 рр. в працях М. Абдо, М. Ікбала, С. Кутба, та набуває концептуальних рис у роботах А. Ала Маудуді, Н. Аль-Аттаса, А. Абу Сулеймані. Публічна сфера в Ісламі не була ареною лише антиколоніальної агітації, вона стала середовищем культивування національної самосвідомості, формування інститутів державного управління та мобілізації всіх верств населення на боротьбу з бідністю та занепадом суспільства, формуючись на базі громадських установ, благодійних організацій,

преси та навчальних закладів, що поширювали освіту серед селян та робітників. У її формуванні брали участь й жінки (єгипетська антиколоніальна демонстрація на вулицях м. Каїру в 1919 р.) [20, с. 152]. Проте за словами йорданської королеви Нур (американки, що прийняла Іслам та стала дружиною короля), «мало хто з західних інтелектуалів може визнати, що Іслам ще у 17 ст. надав політичні, юридичні та соціальні права жінкам, про які у середньовічній Європі навіть не мали гадки. Ще з перших днів свого існування Іслам проголосив рівноправ'я жінок та чоловіків у публічній та фінансових сферах» [7, с. 142].

Система ісламської етики дуже відрізняється від секулярних етичних систем та норм моралі, впроваджених іншими релігіями. Втім сучасна модель ісламської етики органічно поєднує у собі як суто ісламські етичні норми, так й загальнолюдські моральні цінності та універсальні принципи етичного ділового спілкування й ведення бізнесу (див. рисунок 2).

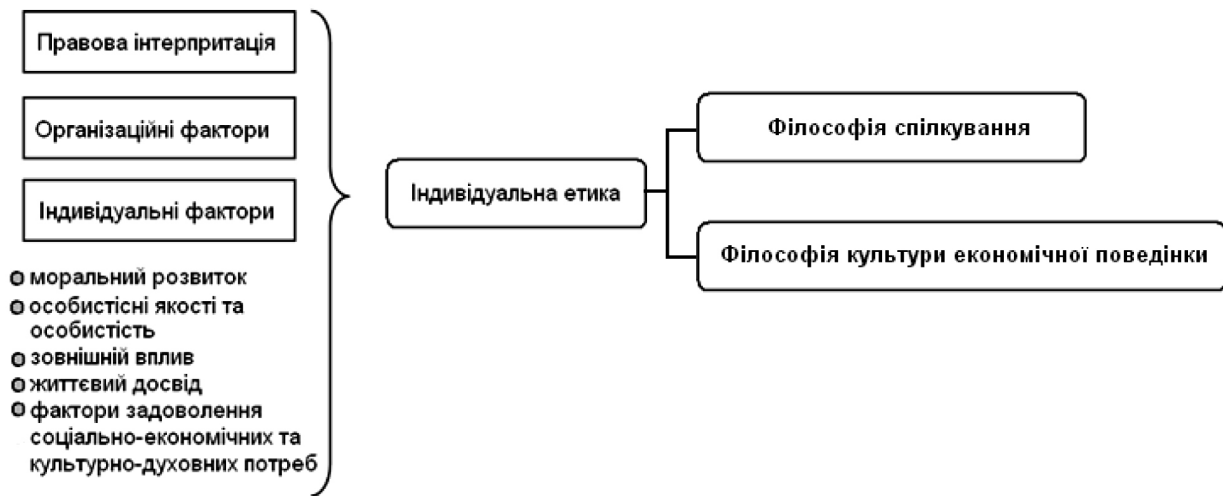


Рис. 2. Модель ісламської етики ведення бізнесу.

Отже, підсумовуючи результати нашого дослідження, маємо зазначити, що теорія ісламської етики зазнавала змін паралельно зі змінами норм етичної поведінки під впливом історичних подій та соціально-культурних трансформацій. Теорія етики намагалася щонайближче бути до практики, не втрачати зв'язку з повсякденним життям та економічною діяльністю людини. Втім існує багато етичних теорій, які виявили на практиці свою неспроможність до розв'язання поточних етичних дилем через їх зосередженість на абстрактних

уявленнях та віддалених від повсякдення філософських рефлексіях щодо тлумачення сур Корану та хадісів.

Структура ісламської етики має безпосередній зв'язок з філософією людського спілкування та філософією культури економічної поведінки. Іслам утворив унікальну етичну систему, де норми етики, релігійні догми («фікх») та норми права («шаріат») взаємно доповнюють одне одного та не мають антагонізму між їх соціально-філософськими дискурсами. Трансценденталізм, універсалізм

і нормативний характер лежать у основі ісламської етики, яка інкорпорована у соціально-економічний простір всіх без винятку мусульманських суспільств. Втім, враховуючи особливості соціально-філософського дискурсу Ісламу, зазначимо, що подальшого дослідження потребують питання співвідношення локальних традицій («адату») та універсальних норм права («шаріату») у формуванні кодексів корпоративної етики в різних країнах мусульманського світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Быстров Г. ХАМАС: от внесистемной оппозиции к созданию палестинского правительства / Г. Быстров // Азия и Африка сегодня. - №8. – Москва: Наука, 2008. – С. 12-19.
2. Игнатенко А. Эпистемология исламского радикализма / А.Игнатенко; под редакцией А. Малашенко, С. Филатова // Религия и глобализация на просторах Евразии. – 2-е издание. – Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН); Московский центр Карнеги, 2009. – 341 с.
3. Игнатенко А. Ислам в XXI веке: главные направления исследования / А. Игнатенко // Журнал политической философии и социологии политики «Полития». - №4(47) – Москва: Фонд «Российский общественно-политический центр», 2007. – С. 7-34.
4. Идеино-просветительская ассоциация «Аль-Ваъй» [Электронный ресурс] / № 303-304. - С.3-5. - Режим доступа: www.al-waie.org -.
5. Іналжик Г. Османська імперія: класична доба 1300 – 1600 / Г.Іналжик; під редакцією В. Остапчука та Ю. Іванченка, О.Соханя, М. Притикиної. – Київ: Критика, 1998. – 286 с.
6. Лабинская И. События в Северной Африке и на Ближнем Востоке: причины и следствия / Материалы круглого стола. // Мировая экономика и международные отношения - №8. - Москва: 2011. - С.52-66.
7. Олбрайт М. Религия и мировая политика / М. Олбрайт; перевод с английского. – Москва: Альпина Бизнес Букс, 2007. – 352 с.
8. Яшлавский А. «Хизбалла» и ее роль в геополитических процессах на Ближнем Востоке / А. Яшлавский // Мировая экономика и международные отношения. - №7. – Москва: Наука, 2007. – С. 3-12.
9. Abu-Rabi I. Intellectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World / I. Abu-

Rabi. – New York: SUNY Press, 1996 - 370 p.

10. Barkey K. Empire of difference: the Ottomans in comparative perspective / K. Barkey. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. - 358 p.

11. Bayat A. Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn / A. Bayat // Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Studies and Cultures. – Stanford: Stanford University Press, 2007. – 291 p.

12. Bennet C. Muslims and Modernity: Current Debates / C. Bennet. – New York: Continuum International Publishing Group, 2005. – 306 p.

13. Esposito J. Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in the Middle East and Europe / J. Esposito, F. Burgat. – New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 2003 - 288 p.

14. Jung D. Orientalists, islamists and the global public Sphere: a genealogy of the modern essentialist image of Islam / D. Jung. - Jakarta: Equinox Publishers Ltd., 2012 - 323 p.

15. Masud M. Islam and Modernity: Key Issues and Debates / M. Masud, A. Salvatore, M Van Bruinessen. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009. - 296 p.

16. Mitchell T. Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity / T. Mitchell. – London: University of California Press, 2002. - 429 p.

17. Naqvi S.N.H. Islam, economics and society (RLE politics of Islam) / S.N. H. Naqvi. - New York: Routledge, 2013. - 208 p.

18. Rahman F. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition / F. Rahman. – Chicago: University of Chicago Press, 1984. - 182p.

19. Raisman D. Islamic Philosophy, Science, Culture, and Religion / D. Raisman, F. Opwis. – Leiden: Brill, 2011. – 510 p.

20. Rogan E. The Arabs: a history / E. Rogan. – London: Penguin books, Allen Line, 2009. – 553 p.

21. Said E. Orientalism / E. Said. – New York: Vintage, 1979. – 368 p.

22. Spivak G. The Spivak reader: selected works of Gayatri Chakravorty Spivak / G. Spivak; edited by: D. Landry, G. Maclean. – London: Routledge, 1995. - 344 p.

23. Zahid M. The Muslim Brotherhood and Egypt's Succession Crisis: The Politics of Liberalization and Reform in the Middle East / M. Zahid // Library of modern Middle East, Vol. 81. – New York: I.B. Tauris, 2012. – 224 p.