

ИСЛАМ О ВОЙНЕ И МИРЕ

Л.А. Баширов

Проблема джихада в догматике и исторической практике ислама приобрела особую актуальность для политического истеблишмента России только в последние десятилетия: до войны в Афганистане и ряда последовавших кровавых этноконфессиональных конфликтов в традиционно исламских республиках Центральной Азии и Кавказа эта проблема не выходила за рамки научно-пропагандистского интереса профессиональных советских идеологов и узкого круга специалистов. Распад СССР и многочисленные «горячие точки» на карте постсоветского пространства выдвинули этот аспект изучения ислама на первые позиции.

За последнюю четверть XX в. Россия более 20 лет находится в состоянии военно-политического конфликта с традиционно исламскими народами – афганскими «душманами», чеченскими «террористами», дагестанскими «ваххабитами». При этом такие военно-политические конфликты не являлись объективно неизбежными: назревшие противоречия при наличии политической воли, прежде всего со стороны Москвы, представлявшей более сильную сторону в военно-экономическом отношении, были вполне разрешимы мирными методами. Другими словами, основополагающим фактором разжигания этих военно-политических конфликтов выступал субъективный фактор – реализация политических и экономических интересов узкой группы людей, стоявших у власти.

Ни одна из мировых религий на доктринальном уровне не признает себя агрессивно-воинствующей; все религии, в том числе ислам и христианство, проповедуют миролюбие и терпимость к иноверцам. В то же время все мировые религии находят оправдание насилию и войнам с теми, кого считают «чужими» и врагами государства. В определении вопросов войны и мира религиозно-доктринальная интерпретация теологов и священнослужителей столь же искусна в

своей изворотливости, как и политическая. Подтверждение тому – непрекращающиеся войны на Земле, где христианство и ислам проповедуют мир более тысячи лет.

История существования христианских государств и народов насыщена войнами гражданскими и захватническими. И подобные действия получили известное оправдание со стороны высших кругов священнослужителей, находивших им обоснование в Библии. По мысли Л.Н. Толстого, христианство, таким образом, нарушило фундаментальную заповедь «Не убий!», перестав быть религией¹. Как заметил Л.Д. Троцкий, городской буржуа Лютер, очистив учение Христа, не сомневался, когда призывал своих граждан к истреблению восставших крестьян как «бешеных собак»².

Представление об исламе как о религии насилия и о мусульманах как о воинствующих варварах возникло у европейских христиан в связи с историческими событиями, которые по логике вещей, должны были составить такое представление именно о христианстве и христианах, – крестовыми походами. «Один слишком рьяный апологет Крестовых походов Гумберт Романский, – писал английский исламовед У. Монтгомери Уотт, – дошел даже до утверждения, что мусульмане «так ревностны в своей религии, что где бы они ни захватили власть, безжалостно обезглавливают всех, не исповедующих их веры... Удивительно, – отмечает исламовед, – как люди, участвовавшие в Крестовых походах, могли допускать, что их собственная вера – религия мира, а вера их противников – религия насилия»?³ А вот свидетельство другого рода: «Производя губительные опустошения, они (крестоносцы. – Л.Б.) считали себя свободными от всякого упрека, так как сарацины (арабы. – Л.Б.), по их мнению, были не что иное, как “нечистые собаки”. Истребляя мечом безоружное население мусульманских городов, они радо-

¹ См.: Толстой Л.Н. Не убий никого // Этическая мысль. М., 1991.

² См.: Троцкий Л.Д. Их мораль и наша // Там же. С. 216.

³ Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. М., 1976. С. 100.

стно восклицали: «Так бывали очищены жилища неверных!»⁴.

Тенденциозность в оценке более молодой, но активно распространяющей свое влияние религии, замечает У.М. Уотт, вполне объяснима: представление об исламе как о религии насилия и меча подразумевало контрастный образ христианства как религии мира, окормляющей новые территории методами убеждения. Именно такое противопоставление двух религий использовалось Фомой Аквинским в качестве главного аргумента его выступлений против ислама, все более смело конкурировавшего с христианством⁵.

Как пишет американский исследователь Р. Армур, в 70-х гг. XIII в., упомянутый выше доминиканский монах Гумберт Римский (так в источнике. – Л.Б.), внесший существенный вклад в теоретическое обоснование крестовых походов, утверждал, что это подлинно *par excellence* – справедливые войны, и ведутся они с благословения Божьего. «Не довольствуясь уже сказанным в адрес последователей ислама, – отмечает далее Р. Армур, – он (Гумберт Римский. – Л.Б.) заявил, что Церковь призвана воевать с еретиками и отступниками, а мусульмане являются и теми, и другими. Виновен весь мусульманский народ, и, следовательно, война справедлива»⁶. Автор делает вывод: «В общем, получалось так, что сущность крестовых походов заключалась в том, чтобы “убивать ради Божией любви”»⁷.

Немалую лепту в абсолютизацию идеи реакционности ислама, его враждебности прогрессу, социальному и культурному развитию народов внесли европейские просветители XVIII в., в том числе Вольтер, который писал своим друзьям: «Я изображаю Магомета, фанатика, насильника, обманщика, позор рода человеческого, который из торговца становится пророком, законодателем и монархом... «Магомет» – это изображение опасного фанатизма...»⁸. Если учесть, что Вольтер не проявлял интереса к сущности доктрины ислама и деятельности основателя этой религии, то столь эмоциональную оценку ислама можно отнести на счет европейского снобизма. Известный француз-

ский ориенталист, хорошо знавший ислам, Э.Ренан писал по другому поводу: «Вольтер, столь слабый в смысле эрудиции...»⁹. Слабая эрудиция в области ислама не мешала многим известным европейцам, подобно Вольтеру, изображать религию мусульман и ее основателя в негативном образе.

Стереотип воинствующего мусульманина – фанатика, закрепившийся в Европе XIX в., жив и по сей день, разве только образ кровожадного турка с кривой саблей, готового зарезать «неверного» за отказ перейти в ислам, сменился образом мусульманского террориста, экстремиста с зеленой повязкой на голове, вооруженного современным автоматом и готового убивать и взрывать иноверцев.

В российских СМИ образ врага (кавказца, чеченца, мусульманина) формируется в общественном сознании постоянно, изо дня в день с помощью мелькающего на экранах телевидения изобразительного ряда, психологически продуманной смены картинок (а также с помощью многочисленных сериалов, героизирующих участников кровавых событий): мусульманский обряд зикр, боевики с зелеными и черными повязками, развалины городов и человеческие жертвы. Сформированная с помощью средств массовой информации «кавказофобия» и «чеченофобия» усиливается нагнетанием исламофобии.

При конфликтах мусульман с немусульманами, чтобы отвлечь внимание общества от истинной (политической) сущности противостояния, используются исламские понятия «джихад» и «газават», таким образом происходящее облекается в религиозную форму. Уже так называемую первую чеченскую войну российские средства массовой информации определяли как «священную войну», якобы объявленную чеченцами России. Особенно много о джихаде стали говорить и после разгрома американцами движения «Талибан» в Афганистане и оккупации ими Ирака. При этом во всех случаях объявление джихада со стороны мусульман, независимо от того, являются они жертвой агрессии или нет, преподносится как угроза мусульман цивилизованному Западу, как проявление экстремизма и терроризма.

⁴ Мишо Г. История крестовых походов. М., 2004. С. 326.

⁵ Уотт У.М. Указ. соч. С. 100.

⁶ Армур Р. Христианство и ислам: непростая история. М., 2004. С. 116.

⁷ Там же. С. 116.

⁸ Цит. по: Журавский А.В. Христианство и ислам. М., 1989. С. 39.

⁹ Ренан Э. Очерки по истории религии // Классики мирового религиоведения. М., 1996. С. 274.

В нашу задачу не входит рассмотрение истоков, причин и характера так называемых чеченских войн, оккупации США Афганистана и Ирака. Это – отдельная тема. Отметим лишь, что в основе этих военных конфликтов лежат не религиозный и не этнический факторы, хотя влияние их на обстановку в данных регионах, безусловно, имеет место.

Однако не следует преувеличивать влияние религиозного фактора на этнополитические процессы и механически определять любой конфликт между мусульманами и немусульманами как межконфессиональный, как джихад.

Что же на самом деле представляет собой джихад в догматике и политической практике?

Сложность и емкость понятия «джихад» объясняются во многом историческим переосмыслением его содержания. Поэтому современное понимание джихада невозможно без соотнесения его богословского и юридического толкования с конкретными историческими вехами формирования этой исламской концепции.

Слово «джихад» переводится с арабского как «усилие», «усердие», «рвение» и первоначально не имело прямого отношения к «войне за веру», «борьбе на пути Аллаха», т.е. этимология этого слова связана с преодолением трудностей, препятствий. Но в словарях, не свободных от идеологических пристрастий, слово «джихад» трактуют однозначно как «борьба за веру». Так, Т.К. Ибрагим и А.С. Сагдеев пишут: «Джихад (усилие) – борьба за веру (тожд.: джихад фи сабили-ллах – борьба на пути Аллаха). Первоначально (?! – Л.Б.) под Дж. понималась борьба в защиту и за распространение ислама. В отношении этой борьбы в Коране содержатся неоднозначные указания, отражающие конкретные условия деятельности Мухаммада в мекканский и мединский периоды его жизни...»¹⁰. Далее в словаре говорится: «В разработанных позднее фактами концепциях Дж. термин наполняется новым содержанием»¹¹. Более подробно об этом будет сказано ниже, здесь же следует отметить, что слово «джихад» приобрело смысл «борьба за веру» позже, в период распространения ислама. Нельзя согласиться с утверждением, что «первоначально под

Дж. подразумевались главным образом военные действия мусульманского государства»¹².

Чуть раньше тот же известный арабист-востоковед А. Сагдеев в другой своей работе утверждал, «джихад» нельзя толковать как чисто религиозное понятие, как «священная война» мусульман против неверных. «Такое толкование, – отмечал он, – неверно уже хотя бы потому, что любая война, которую вела мусульманская община, была священной, ибо в ней мирское формально не отделялось от религиозного...»¹³.

Понятие «джихад» чаще всего неточно переводят термином «священная война». Кроме того, «...джихад нельзя интерпретировать как непременно вооруженную борьбу»¹⁴, т.е. джихад не обязательно, означает только «священная борьба».

Свою, на наш взгляд, небесспорную, версию джихада выдвигает У.М. Уотт. Джихад, по его мнению, – это трансформированный обычай набегов (от араб. "газв" – набег), практиковавшийся кочевыми арабами в доисламские времена. Веками племена бедуинов совершали набеги на соседей, угоняя их скот. После ухода Мухаммада в Медину в 622 г. некоторые из его последователей, особенно те, кто эмигрировал с ним вместе из Мекки, стали принимать участие в подобных набегах. Возможно, чтобы побудить и остальных присоединиться к ним, в Коране говорится о «войне по пути Аллаха». Рассматривая джихад как развитие практики кочевых набегов, можно предположить, что значительную часть его участников вдохновляли материальные, а не религиозные мотивы¹⁵.

Газават и джихад имеют разную этимологию. В доисламские времена арабские племена совершали друг на друга набеги (газават) с целью захвата имущества и угона скота, и эти набеги не имели никакого отношения к религии. Впоследствии, в период распространения и утверждения ислама, газават, как и джихад, трансформировался в «борьбу по пути Аллаха».

Считается, что концепция джихада появилась в то время, когда в Аравии шли межплеменные войны, и Мухаммад был поставлен перед выбором: или положить конец этим войнам, или разрешить

¹⁰ Ислам: энциклопедический словарь. М., 1991. С. 66.

¹¹ Там же.

¹² Ислам: краткий справочник. М., 1983. С. 50.

¹³ Сагдеев А. Джихад // Наука и религия. 1986. № 6. С. 18.

¹⁴ Мирский Г. Исламский фундаментализм и международный терроризм // Центральная Азия и Кавказ. 2001. № 6 (18). С. 34.

¹⁵ См.: Уотт У.М. Указ. соч. С. 23.

их, подчинив своему контролю. Пророк якобы избрал последний вариант.

Одна из ранних радикальных сект – хариджиты – пыталась превратить джихад в шестой из столпов ислама, но эти попытки не получили поддержки. Три из мазхабов (религиозно-правовые школы) – ханафитский, шафиитский, маликитский – считали джихад чем-то обязательным лишь в случае, если выполняются определенные условия, среди них то, что военные действия начинают неверные и что есть обоснованная надежда на успех.

Исследуя историю возникновения и распространения ислама, востоковед Е.А. Фролова касается природы джихада в контексте дихотомии «свой – чужой». Свой – это член уммы, мусульманской общины, единоверец¹⁶. В политической практике, по мнению автора, такой взгляд выражается в объявлении войны язычникам, если они упорствуют в неверии. «И здесь, – отмечает Е.А. Фролова, – в бытующее понимание концепции “войны за веру” (джихад) нужно внести коррективы. Ислам часто ложно представляют как агрессивную в отношении иноверцев религию. Это далеко не так. Более того, ислам как доктрина весьма миролюбив и терпим к инакомыслию. Сама концепция джихада включает много оговорок, в силу которых война за веру рассматривается как крайнее средство, используемое тогда, когда неэффективны другие, “мирные” средства. Исходный принцип Корана при обращении “чужих” в ислам – принцип убеждения, проповедь»¹⁷. В подтверждение своих доводов автор приводит аяты (стихи) из Корана (9: 5–7), в которых звучат призывы избегать насильственных действий. «Еще более терпеливыми должны быть мусульмане в отношении людей писания»¹⁸.

Современные улемы в Саудовской Аравии в своих фетвах (решениях) расширительно интерпретируют понятие «джихад», опираясь на Коран и хадисы. Так, шейх Абд аль-Азиз бин Абдуллаха Ибн База, отвечая на вопросы мусульманина, который хочет принять участие в джиха-

де, но не получает благословения матери, пишет: «Великим джихадом станет для тебя забота о твоей матери. Не покидай ее и оказывай ей благодеяния, однако если принять участие в джихаде велит тебе правитель, тогда поспеши, поскольку пророк... сказал: «... но если вас призовут, то поспешите»¹⁹. Как поясняет далее шейх, если правитель не велит мусульманину участвовать в джихаде, тогда он должен оказывать благодеяние своей матери, жалеть ее, а «...проявление почтительности к ней является великим джихадом, который пророк...поставил выше джихада на пути Аллаха»²⁰, т.е. войны за веру.

Газават и джихад – понятия близкие по смыслу, но не синонимы. Разница между ними заключалась в том, что газават мог объявляться вождями племен, а джихад – только от имени государства халифом или имамом (религиозным лидером).

Джихад не входит в число пяти столпов ислама: шахада (произнесение формулы исповедания веры), намаз (молитва), хадж (паломничество), ураза (пост), закят (обязательный налог, очистительный налог на движимое и недвижимое имущество, доход). налог, очистительный налог).

Как отмечает И.П. Петрушевский, ислам возлагает на верующих...религиозную обязанность, которая хотя и не вошла в число пяти «столпов веры», но на практике приобрела в истории ислама не меньшее значение. Это «война за веру», «священная война» – *джихад*... или *газа, газва*...Учение о джихаде сложилось постепенно²¹. «Зародыш этого учения, – пишет далее ученый, – мы видим в мединских сурах Корана, появившихся в связи с военными действиями мединских мусульман против мекканских язычников и иудейских племен Медины»²².

Иной точки зрения придерживается на «джихад» переводчик Корана с арабского на английский язык и автор обширных комментариев к аятам (стихам Корана) Маулан Мухаммад Али. Во второй суре (главе), пишет он, теме войны мусульман посвящены пять стихов – от 191 до 195, в которых *сражение на пути Аллаха* понимается как *самооборона*. «Мусульманам предписывалось сражать-

¹⁶ Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии: уч. пособ. М., 1995. С. 18.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же. С. 19.

¹⁹ Ислам против терроризма: Фетвы по вопросам, касающимся тяжких бедствий. М., 2003. С. 180.

²⁰ Там же. С. 181.

²¹ См.: Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. М., 1966. С. 80.

²² Там же.

ся «на пути Аллаха», но лишь против тех, кто на них напал. Такое же ограничение, отмечает он, введено, вероятно, и в самом первом откровении, позволяющем вести войну: «Позволяется воевать тем, на кого идут войной, ибо они угнетены» (22: 39)²³. Вывод автора: «Отсюда совершенно ясно следует, что мусульманам дозволено братья за меч только для самообороны»²⁴.

М.М. Али утверждает: «Именно воевать с целью самозащиты называется “сражение на пути Аллаха”. Война с целью распространения своей веры в Коране *не упоминается*»²⁵ (курсив наш. – Л.Б.).

В Коране есть аят: «Так не повинуйтесь же неверующим и боритесь этим против них могучей борьбою» (25: 52). Комментируя его, М.М. Али пишет: «Этот стих ясно показывает, каково значение слова *джихад* в Священном Коране. *Джихад*, согласно этому стиху, – *любое усилие*, направленное на распространение Истины: оно названо джихад *кабир*, т.е. “Великий джихад”. Война в защиту религии получила имя джихада, потому что обстоятельства сложились так, что Истина (ислам. – Л.Б.) не смогла бы выжить и преуспеть; если бы война была запрещена, Истина, несомненно, погибла бы. Все комментаторы согласны, что здесь значение этого слова таково. Следует отметить, что величайший джихад, который только может вести мусульманин, ведется посредством Корана (к нему и относится местоимение «с ним» в конце стиха) – *такой джихад любой мусульманин должен вести при всех обстоятельствах*»²⁶.

Переводчик Корана не называет «сражение на пути Аллаха» джихадом. М.М. Али как глубоко верующий человек не свободен от пристрастий, субъективизма. Чтобы ответить на вопрос, что такое джихад, обратимся к немусульманским авторам.

По мнению Р. Армура, только на первый взгляд может показаться, что ислам распространялся военным путем. Он ссылается на мнение историка Б. Льюиса, который замечает, что, хотя распространение ислама стало возможным благодаря вой-

не, обращение в ислам с войной не было связано. В Коране сказано: «Нет принуждения в религии» (2: 258)²⁷. Льюис объясняет: «Изначальной целью завоевателей не было навязать ислам силой... У побежденных народов были разные побуждения принять ислам, вплоть до снижения налогов, но их к этому не принуждали»²⁸.

А вот что писал об арабском завоевании несторианский патриарх другим епископам: «Они не гонят христианскую веру, но скорее поддерживают ее, почитают наших священников... и дают пожертвования на храмы и монастыри»²⁹.

Хотя мусульмане не требовали, чтобы жители завоеванных стран обращались в ислам, они полагали, что люди со временем непременно сделают это, и верили, таким образом, в то, что ислам в конечном счете распространится по всему миру. Христиане в свою очередь тоже полагали, что их вера может распространиться повсюду и охватить всех и вся. И в этом-то заключалась и заключается поныне одна из причин конфликта между двумя традициями. И те, и другие верили и до сих пор верят, что обладают полной и абсолютной истиной и должны поэтому ее распространять, не гнушаясь при этом и принуждением³⁰.

С точки зрения теории джихада весь мир разделяется на «область ислама» (*дар аль-ислам*), иначе «область веры» (*дар ад-дин*), и «область войны» (*дар аль-харб*). «Область ислама» – это всякая страна, находящаяся под властью мусульманского правительства и управляемая на основании права (хотя бы большинство населения здесь и не было мусульманским). Первоначально «область ислама» совпадала с границами халифата, позднее так именовали все мусульманские государства.

«Область войны» – это все страны, населенные немусульманами, – «неверными» или хотя бы и мусульманами, но находящимися под властью «неверных правителей». Некоторые мазхабы признают еще третью категорию земель – «область мира» (*дар аль-сульх*). Это немусульманские стра-

²³ Священный Коран / пер. с введ. и коммент. *Маулана Мухаммада Али*. Ахмадийа Анжуман Ишаат Ислам Лахор [США]. 1997. С. 87 (коммент. 238).

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же (комментарий 1793).

²⁷ Здесь и далее в скобках первая цифра означает порядковый номер суры (главы Корана), вторая – аята (стиха).

²⁸ *Армур Р.* Указ. соч. С. 61.

²⁹ Цит. по: *Армур Р.* Указ. соч. С. 60.

³⁰ Там же. С. 64.

ны, управляемые немусульманскими государствами, признавшими себя вассалами и данниками мусульманского государства. В теории считается, что с немусульманскими государствами («область войны») мусульмане находятся в состоянии постоянной войны; допускается лишь заключение временного перемирия на срок до 10 лет, который может быть продлен путем возобновления договора о перемирии³¹.

Разные школы мусульманского законоведения спорили о том, следует ли понимать под войной за веру *всякую войну с «неверными»* (как полагал Абу Ханифа – основатель – эпоним ханафитской школы *фикха*) или только войну оборонительную, когда сами «неверные» нападают на мусульман (как полагали остальные суннитские школы и как, по-видимому, думал сам Мухаммад)³².

Поскольку большинство мусульман-суннитов в мире являются последователями ханафитской школы, то под войной за веру обычно понимается всякая война с немусульманами – «неверными». Так как мусульмане в России в основном являются последователями ханафитской школы, то они также могут рассматривать всякую войну мусульман с немусульманами как войну за веру – джихад. Следовательно, остается возможность любой вооруженный конфликт между мусульманами и немусульманами с точки зрения теории джихада (ханафитской школы) рассматривать как войну за веру.

Джихад рассматривается как обязанность государства, а не личности, хотя предпринимались и продолжают предприниматься попытки радикально настроенными мусульманскими лидерами объявить его обязанностью каждого мусульманина. Другое дело, когда джихад понимается как необходимость духовно-нравственного совершенствования; в этом случае каждый мусульманин обязан бороться с собственными недостатками.

Поскольку в исламе отсутствует четкое разделение религии и политики, то политические цели всегда воспринимаются как религиозные, а любая война мусульман против немусульман – как война религиозная.

В западной литературе закрепилось определение джихада как «священная война», война за ве-

ру в христианском понимании. Как известно, концепция «священная война» разрабатывалась христианами теологами Аврелием Августином (354–430) и Фомой Аквинским (1225 или 1226–1274), а не мусульманскими улемами. Как пишет Р. Армур, в призыве папы Урбана II (XI в.) к крестовому походу можно выделить два не имеющих прецедента момента. Во-первых, он назвал войну не просто справедливой, а *священной* (курсив наш. – Л.Б.), так что участники похода должны были, как пилигримы, «взять свои кресты» и ожидать духовного вознаграждения свыше. То, к чему призывал папа, напоминает второй, или малый джихад, у мусульман, заключающийся в сражениях и битвах, в отличие от великой борьбы как самоконтроля и послушания Богу³³. Кроме того, некорректность такого отождествления заключается в том, что мусульмане не знают «несвященных» войн – все войны, которые ведет исламское государство, воспринимаются ими как войны за веру, даже если побудительным мотивом их развязывания послужили вполне мирские интересы. А воины-мусульмане, исполнившие свой долг и погибшие в бою, причислялись к шахидам – «воинам Аллаха», перед которыми сразу открываются двери рая. В вооруженной борьбе мусульмане выходят победителями в обоих случаях – убили ли они или их убили, ибо сказано в Коране: «И тому, кто сражается на пути Аллаха, – будет ли он убит или победит – Мы даруем ему награду великую» (4: 74)³⁴. Комментируя следующий стих: «И какая причина у вас не сражаться на пути Аллаха и за слабых из числа мужчин, за женщин и детей...» (4: 75) – М.М. Али пишет: «Война за избавление их от гонения, по сути дела, и была войной на пути Аллаха»³⁵.

В этом принципиальное различие между понятием «джихад» как «война за веру» и понятием «священная война» (например, крестовые походы) в западном христианстве. Кстати, по учению идеологов крестовых походов, не всякая война против «неверных» (мусульман) была крестовым походом. Как отмечает Г.Э. фон Грюнебаум, крестоносец сражался ради того, чтобы передать Гроб Господень под защиту христиан; он шел в бой, подстрекаемый Церковью, которая гарантировала

³¹ Там же. С. 80.

³² Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках. С. 82.

³³ Армур Р. Указ. соч. С. 115.

³⁴ Священный Коран / в пер. с введ. и коммент. М.М. Али.

³⁵ Там же. С. 222 (коммент. 599).

ему отпущение грехов и обещала рай в случае гибели. И далее ориенталист пишет, что паломничество и *dilatatio regni Christi et ecclesiae* (распространение власти Христа и Церкви) в качестве цели и чисто духовные привилегии в качестве награды – таковы были признаки истинного крестоносца. Так же, как в мусульманском *джихаде*, по мнению Г.Э. фон Грюнебаума, целью войны не было насильственное обращение в иную веру³⁶.

Фундаментальные изменения, которые превратили, как считает ориенталист, оборонительную, «справедливую войну», оправдываемую св. Августином, в религиозную агрессивную войну, произошли в конце первого тысячелетия³⁷. Это было связано с мусульмано-христианскими войнами. Причем сначала папа Сергий IV в 1011 г. призвал христианский мир начать «битву за Господа», позже папа Урбан II (1088–1099) призывал к крестовому походу для освобождения Святой земли, имея также в виду в качестве долгосрочной цели возвращение власти над восточным христианством, т.е. над Византией, к чему последняя отнеслась с подозрением³⁸. И не без основания: в 1204 г. крестоносцы разграбили столицу Византии Константинополь, уничтожили тысячи единомыслителей.

Если Г.Э. Грюнебаум считает, что целью джихада не было насильственное обращение неверных в ислам, то другой известный западный ориенталист А. Массэ, наоборот, убежден, что распространение ислама с оружием в руках являлось религиозным долгом. «Война считалась справедливой, если она была предпринята с целью обратить людей в истинную веру»³⁹, – отмечает он. Для начала военных действий, пишет ориенталист, нужно предложить «неверным» обратиться в истинную веру. Если они дадут согласие, они сейчас же будут приняты в общину (умму) и получают те же права, что и мусульмане, но за вероотступничество они караются смертью. В случае их отказа от обращения возможны два пути: либо спор решается вооруженной борьбой между ними и мусульманами (завоевание путем применения силы – анва), либо они уплачивают налог за то покрови-

тельство, которое им окажут мусульмане (завоевание путем капитуляции – сульх)⁴⁰.

Различные толкования концепции джихада двумя выдающимися западными ориенталистами свидетельствуют о сложности и неоднозначности самого характера и природы джихада. И среди мусульман тоже нет единодушия. Одни мусульманские богословы и светские ученые рассматривают понятие «джихад» в первую очередь как борьбу с собственными недостатками, другие – как борьбу за веру – распространение ислама с оружием в руках.

Знаменательно, что в понимании войны за веру у русского православия больше общего с исламом, нежели с западным христианством. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000 г.) записано: «Наши христолюбивые воины с оружием в руках охраняют Святую Церковь, охраняют государя, в священной особе коего почитают образ власти Царя Небесного, охраняют отечество, с разрушением коего неминуемо падет отечественная власть и поколеблется вера евангельская. Вот драгоценные залогов, за которые до последней капли крови должны сражаться воины и, если они на поле брани положат души свои, Церковь причисляет их к лику святых мучеников и нарицает молитвенниками пред Богом»⁴¹.

Символично, что публичное разъяснение позиций Русской Православной Церкви (РПЦ) по отношению к воинам и войне вообще появилось в период так называемой второй чеченской войны. Это, видимо, связано с неоднозначными толкованиями природы и характера этой войны, использования обеими воюющими сторонами религиозной символики и частым употреблением таких понятий, как «газават» и «джихад», которые стали переводить как «священная война».

Доктрина джихада была разработана в трудах по мусульманскому правоведению (фикху), связанных со всеми четырьмя суннитскими мазхабами, и наполнена новым содержанием, в частности, типологизацией джихада и характеристикой территорий, на которых он действует или может действовать.

³⁶ См.: Грюнебаум Г.Э., фон. Классический ислам (6000–1258). М., 1986. С. 148.

³⁷ Там же. С. 148.

³⁸ Там же.

³⁹ Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 54.

⁴⁰ Там же. С. 54–55.

⁴¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // ИБ – Информационный бюллетень (Спецвыпуск). 2000. Август. № 8. С. 47.

В понимании джихада стали проводиться различия: «джихад сердца» – борьба с собственными дурными наклонностями; «джихад языка» – поведение благого и запрет дурного; «джихад руки» – принятие дисциплинарных мер в отношении нарушителей норм нравственности и преступников; «джихад меча» – вооруженная борьба с неверными.

Мусульманские правоведы различают шесть типов джихада в зависимости от того, против кого его следует вести. Во-первых, джихад можно вести против «врагов Аллаха», т.е. против тех, кто угрожает существованию мусульманской общины, кто преследует мусульман, а также против язычников; во-вторых, против тех, кто покушается на неприкосновенность границ, т.е. против внешней агрессии; в-третьих, против «притеснителя» (*ал-баги*); в-пятых, против разбойников, преступников; в-шестых, против монотеистов-немусульман, отказывающихся платить подать.

Выбор между мечом (смертью) и обращением в ислам предлагался только аравийским язычникам, которые угрожали самому существованию мусульманской общины – уммы. К представителям монотеистических религий (иудеям, христианам и др.) отношение было иным – более терпимым и доброжелательным. Они не были идолопоклонниками и потому могли быть союзниками мусульман. Монотеистические религии считались родственными исламу, хотя и растерявшими «чистоту веры».

В странах за пределами Аравии, куда арабы вторгались впервые, большинство населения принималось ими за монотеистов, поэтому целью джихада было не обращение его в ислам, а подчинение мусульманским порядкам при статусе «покровительствуемых». Все вместе немусульманское население образовывало *ахль-аль-зимма*, куда входили отдельные *зимма* (араб. – люди, находящиеся под покровительством), т.е. группы населения, исповадовавшие одну религию – христиане, иудеи, а также сабии и зороастрийцы. Такой группе предоставлялась внутренняя автономия под руководством патриарха или раввина. С каждого члена группы мусульманскому наместнику выплачивалась подушная подать (*джизья*) и прочие налоги в соответствии с договоренностью.

Мусульманское государство брало на себя защиту населения. Положение покровительствуе-

мых людей было вполне сносным, хотя для них и существовали некоторые ограничения: запрет на ношение оружия, запрет на заключение брака с мусульманкой, запрет на ответственные государственные должности. Желание *зимма* стать полноценными гражданами стимулировало обращение христиан в мусульманство в первые века распространения ислама.

Исламский мир, таким образом, уже на ранних стадиях своего распространения нашел решение проблемы совместного проживания множества различных религиозных общин, положив в основу уважение к религиозной индивидуальности людей «Писания» (иудеев, христиан), а затем и зороастрийцев. Джихад был направлен против всех неверных, за исключением тех, кто находился под покровительством ислама (*зимма*), и тех, кто заключил с мусульманами перемирие.

Комментируя положение «людей Писания» (*ахль-аль-китаб*), А.Е. Крымский пишет: «Пока владыками были терпимые арабы, постановления Корана на счет иноверцев не истолковывались общей массой в фанатическую сторону, но после ожесточения, выработанного крестовыми походами, и после перехода первенствующего места в исламе в руки тупонетерпимой тюркской расы (?! – Л.Б.) положение иноверцев в мусульманских странах сделалось очень тяжелым»⁴², т.е. не ислам (Коран) виноват в том, что положение *зимми* изменилось в худшую сторону, а обстоятельства и субъективные причины.

Исламская доктрина разработала концепцию сосуществования мусульман и немусульман (иудеев, христиан и зороастрийцев) в исламском государстве. И она действует до сих пор, не позволяя межрелигиозным противоречиям на доктринальном уровне перерасти в серьезные межрелигиозные конфликты и войны. Этот факт отмечают многие западные ориенталисты. Так, Р. Армур пишет: «Практика разрешения христианам и иудеям («народом Писания»), как и другим, сохранить свою веру, хотя и с ограничениями, была одной из *поразительнейших* (курсив наш. – Л.Б.) черт мусульманства»⁴³. И далее: «Мусульманский образец относительной веротерпимости резко отличается от того, что было в христианской Европе, где наступало Средневековье и происходило все больше гонений и изгнаний... На протяжении многих веков было

⁴² Крымский А.Е. История мусульманства. М., 2003. С. 270.

⁴³ Армур Р. Указ. соч. С. 61.

намного лучше быть христианином или иудеем в мусульманской стране, чем евреем или мусульманином в христианской»⁴⁴. Далее автор отмечает: «Мусульман, живущих среди христиан, можно терпеть, поскольку они еще могут обратиться, но война против внешних мусульман вполне обоснована. Как мы видим, в этих христианских теоретических выкладках опять отражен тот же взгляд на мир, что и у мусульман с делением земли на дар аль-ислам и дар аль-харб. При рассмотрении этих двух точек зрения вырисовывается прелюбопытная картина – мусульманские и немусульманские страны – для мусульман, а христианские и нехристианские страны – для христиан»⁴⁵.

С понятием джихада связано проводимое в исламе, как уже отмечалось, деление мира на две части: на земли ислама (дар аль-ислам) и земли войны (дар аль-харб). Шииты называют третью категорию земель – «земля перемирия» (*дар ас-сухах, дар аль-ахд*), имея в виду земли неверных, согласившихся платить мусульманам подать деньгами или натурой. Ханафиты такие земли считают «землями ислама».

Основополагающие принципы правовой системы ислама, касающиеся вооруженных конфликтов, как межгосударственных, так и внутренних, сводятся к следующим: 1) воспреещение крайних мер, эксцессов, вероломства и несправедливости в какой бы то ни было форме; 2) воспреещение причинения противнику дополнительного зла, будь то убийство, жестокое обращение или наказание; 3) возбранение ничем не оправданных разрушений, особенно уничтожение посевов; 4) запрет на использование отравленного оружия и на учинение массового и ничем не ограниченного разрушения; 5) необходимость проводить различие между участвующими в войне людьми (в мусульманских войсках им полагалось иметь отличительные знаки) и гражданскими лицами, непосредственно не вовлеченными в военные действия; 6) воспреещение чинить насилие над выжившими из строя (раненые, военнопленные и т.д.); 7) необходимость гуманного обращения с пленными, которые подлежат обмену или одностороннему освобождению по окончании войны, если в ру-

ках противника не останется ни одного мусульманина; 8) долг защищать мирное гражданское население, уважение к его религии и священникам, незаконность убийства заложников и насилия над женщинами; 9) утверждение личного характера ответственности – воспреещение наказывать людей за преступления, которых они сами не совершали; 10) незаконность обоюдного причинения зла и репрессий, которые противоречили бы основным гуманным принципам; 11) сотрудничество с противником в осуществлении гуманных мероприятий; 12) осуждение всех действий, противоречащих заключенным мусульманами договорам⁴⁶.

Джихад был направлен против всех неверных, за исключением тех, кто находился под покровительством ислама – зимма, и тех, кто заключил с мусульманами перемирие.

«Прокламируя в отношении ведения военных действий универсальные правила, – пишет современный исламский теолог М.А. Буазар, – ислам, таким образом, может гордиться тем, что никогда не знал систематически проводимого геноцида или концентрационных лагерей, и теперь еще характеризуется умеренностью и мудростью, коими способен принести пользу человечеству»⁴⁷.

Многие мусульманские богословы и ученые акцентируют внимание на оборонительных аспектах концепции джихада. Одним из них является уже упомянутый Маулан Мухаммад Али. В его комментариях ислам предстает как религия миролюбия и терпения, как вера, основанная на стремлении к убеждению, но не к принуждению. Он пытается разрушить укоренившийся стереотип, что Коран проповедует нетерпимость, а Мухаммад якобы учил своей вере с мечом в одной руке и с Кораном в другой. Это не соответствует истине, отмечает ученый, «достаточно вспомнить хотя бы столь существенный принцип ислама, как вера во всех пророков мира, чтобы понять, насколько ложным является это утверждение»⁴⁸. И добавляет: «... никак нельзя приписать нетерпимость книге (Корану. – Л.Б.), которая целиком и полностью исключает принцип принуждения из сферы религии»⁴⁹. В подтвержде-

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же. С. 117.

⁴⁶ Ислам и вопросы войны и мира. М., 1981. С. 45–46.

⁴⁷ Там же. С. 46.

⁴⁸ Священный Коран / в пер. с введен. и коммент. М. М. Али. С. XXXVIII.

⁴⁹ Там же.

ние своих слов он приводит аят: «Нет принуждения в религии...» (2: 256).

Комментируя аяты Корана (22: 40; 2: 139; 8: 39; 22: 39, 40; 2: 192, 193; 8: 61, 62), ученый пишет, что Коран разрешает мусульманам вести вооруженную борьбу, но не для того, чтобы принудить неверующих принять ислам. Это противоречило бы тем принципам широты и терпимости, на основе которых формировалось, воспитывалось мусульманское мировоззрение. Целью борьбы мусульман было «утверждение свободы религии, прекращение религиозных гонений, защита домов, служащих для совершения богослужения (при этом имеются в виду храмы всех религий), в том числе и мечетей»⁵⁰. Об этом свидетельствует стих Корана: «А если бы Аллах не отражал одних людей с помощью других, то монастыри, церкви, синагоги и мечети, в которых много поминается имя Аллаха, все были бы разрушены...» (22: 40).

Таким образом, заключает переводчик Корана, «...позволение сражаться дано тем, *против кого ведут войну*, ибо угнетены они, и Аллах поистине может помочь им, тем, *кого изгоняют из своих домов без справедливой причины, лишь за то, что говорят они: "Господь наш – Аллах"*» (22: 39, 40)⁵¹.

Противники и сторонники джихада ссылаются на одни и те же стихи Корана, но интерпретируют их по-разному: одни как призыв к насилию, другие как вынужденную меру – защиту. Например: «А когда пройдут священные месяцы, убивайте идолопоклонников, где бы вы их ни нашли, берите их в плен, осаждайте их, устраивайте на них засады. Но если раскоются они, будут творить молитву и платить налог на бедных, то оставьте дорогу их свободной. Воистину, Аллах – Прощающий, Милосердный» (9: 5).

Из этого стиха следует, что мусульманам по истечении четырех месяцев, когда запрещается вести военные действия, приказывается уничтожать многобожников повсеместно. Пощада может быть только в случае покаяния, верования и подтверждения веры фактическими действиями: совершение обязательной молитвы и выплата налога (закята) в пользу неимущих.

На первый взгляд этот аят призывает к непомерным жестокостям. Но вот как комментирует его один из наиболее радикальных мусульманских богословов, идеолог «исламского экстремизма» Сайд Кутба: «Явно видно из контекста, что призыв к убийству не является общим в отношении всех многобожников и неверных, а касается именно многобожников, которые воевали с мусульманами, затем заключили соглашение о перемирии и через какое-то время нарушили его. Данный аят никак не ограничивает и не аннулирует такие общие положения, как отсутствие принуждения (2: 256), призыв к пути Господа с мудростью и хорошим увещанием (16: 125), призыв к ведению спора наилучшими по рациональности, гуманности и справедливости методами и т.д. (29: 46 и 16: 125)... В суре же «Ат-Тауба» (покаяние) говорится: «...пока они прямы по отношению к вам, будете и вы прямы к ним, ведь аллах любит богобоязненных» (9: 7)⁵².

Таким образом, человек, которого считают одним из основателей современного экстремистского движения, не рассматривает джихад как призыв к насилию, а считает его вынужденной мерой защиты мусульман от противника.

Идеолог исламского фундаментализма Абуль Аль-Аля Аль-Маудуди пишет: «Хотя защита Ислама и не является основным принципом, важность ее и необходимость неоднократно подчеркиваются в Коране и в Хадисе. Это своего рода тест на преданность Исламу»⁵³; из этого вытекает, что джихад не является одним из «столпов» ислама, хотя и играет существенную роль в исламской концепции защиты веры: «Джихад представляет собой часть всеобщей защиты Ислама и означает борьбу до последней капли крови. Человек, который осуществляет свои физические и духовные усилия или свое богатство по пути Аллаха, является вовлеченным в джихад. Но на языке Шариата это слово (джихад. – Л.Б.) употребляется для войны, которая ведется во имя Аллаха против тех, кто является врагом Ислама»⁵⁴. И далее: «Наивысшее пожертвование жизнью распространяется на всех мусульман»⁵⁵. Вместе с тем, если часть мусульман участвует в джихаде, то другая часть освобождает-

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же.

⁵² Цит. по: Шамиль Аляутдинов, имам Московской мемориальной мечети на Поклонной горе // Мусульмане: Духовно-просветительный журнал. 2000. Февраль – март. № 1 (4). С. 57.

⁵³ Абуль Аль - Аля Аль - Маудуди. Основы ислама. М., 1993. С. 100.

⁵⁴ Там же. С. 101.

⁵⁵ Там же.

ся от участия в нем, но если никто не хочет участвовать в джихаде, «то каждый член общины виноват»⁵⁶. И, наконец, автор прямо заявляет: «Джихад является такой же обязанностью мусульманина, как и ежедневная молитва и пост. Тот, кто уклоняется от этого, является грешником»⁵⁷.

Как видим, Маудуди проявляет непоследовательность и противоречивость в оценке роли джихада в жизни мусульманина: с одной стороны, он считает, что джихад не является обязанностью мусульманина, а с другой – джихад приравнивается к молитве и посту, т.е. к «столпам» ислама, обязательным для исполнения правоверным мусульманином.

Своеобразно подается проблема джихада в книге хадисов «Сады праведных. Из слов господина посланников». В главе «О достоинстве Джихада» приводятся шесть аятов из разных сур Корана, характеризующих разные типы джихада. Из них следует, что джихад совершают не только те, кто погибает «на пути Аллаха», но и те, кто жертвует своим имуществом во имя ислама.

Что же касается хадисов о достоинстве джихада, пишет составитель сборника имам Мухий-д-Дин Абу Закарийя бин Шари́ф ан-Навави (631–676 гг./1233–1277 гг. н.э.), то их больше, чем можно счесть⁵⁸. Автор приводит 67 хадисов, составленных известными хадисоведами (аль-Бухари, Муслим, Абу Дауда, ат-Термизи), в которых говорится, какие действия или намерения можно считать джихадом. При этом автор никак не комментирует их: не пытается смягчить или усилить высказывания пророка, как это делают многие мусульманские улемы.

Кроме того, подбор хадисов свидетельствует о том, что составители – издатели книги не проводят различие между «большим» и «малым» джихадом. Так, Мухий-д-Дин не приводит ни одного хадиса, призывающего бороться со своими собственными недостатками, т.е. так называемый большой джихад.

Русский философ В.С. Соловьев, написавший книгу «Магомет, Его жизнь и религиозное уче-

ние», приводит следующие аяты Корана: «Сражайтесь с врагами вашими и на войне за веру, но не нападайте первыми: Бог ненавидит нападающих. Убивайте врагов ваших везде, где найдете их; изгоняйте их оттуда, откуда они вас изгоняли. Отступничество хуже убийства. Не сражайтесь с ними у святого храма, разве только они вызовут вас. Если нападут на вас, – купайтесь в крови их. Такова награда неверных. Если покинут заблуждение свое – Господь снисходителен и милостив. Сражайтесь с врагами, доколе нечего будет бояться соблазна, – доколе не утвердится Ислам. Да прекратится всякая вражда против покинувших идолов. Ваша ненависть да воспламеняется только против превратных. Если нападут на вас в священном месте, – и в священном месте воздайте им тем же» (сура II, 186–190)⁵⁹. И дает к ним примечательные комментарии: «При всей ожесточенности тона в этом воззвании слова *сражайтесь с врагами, доколе нечего будет бояться соблазна, – доколе не утвердится Ислам* ясно показывают, что священная война была для Мухаммада религиозно-политической мерой, временно необходимой, а никак не постоянным религиозным принципом»⁶⁰.

Философ-христианин считает, что Коран не призывает к насильственному обращению инаковерующих в ислам. В доказательство он приводит аят «Не делайте насилия людям из-за их веры» (L, 44).

Иного мнения о Мухаммаде и о характере джихада придерживается А.И. Агрономов, автор книги «Джихад: “священная война” мухаммедан». «“Священная война”», – пишет он, – является центром, в котором объединились все страсти Мухаммада: честолюбие, эгоизм, властолюбие, мстительность и проч...»⁶¹. И далее: «В Коране “священная война” обозначается словами: *джихад*, т.е. война за веру, сражение на пути Божиим; *джихад филлаги*, т.е. сражение ради Бога. Под этими выражениями разумеется вообще война мухаммедан за ислам, как единую истинную религию, которая должна существовать на земле»⁶².

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Сады праведных: из слов Господина посланников / сост. имам Мухий - д -Дин Абу Закарийя Бин Шари́ф Ан-Навави (631–636 гг./1233–1277 гг.н.э.); пер., прим. и указатели Владимира (Абдуллы) Михайловича Нирша. М., 2001. С. 549.

⁵⁹ Цит. по: Соловьев В.С. Магомет: Его жизнь и религиозное учение. Алма-Ата, 1991. С. 56.

⁶⁰ Там же. С. 56.

⁶¹ Агрономов А.И. Джихад «священная война» мухаммедан. М., 2002. С. 49.

⁶² Там же. С. 71.

В отличие от В.С. Соловьева, который считал «священную войну» не постоянным религиозным принципом, а временной политической мерой, А.И. Агрономов, наоборот, полагает, что «Коран – законодательный источник войны...»⁶³.

В своей работе «История мусульманства» А.Е. Крымский публикует очерк голландского ориенталиста XIX в. Р. Дози под названием «Исламское вероучение и богопочитание». Комментируя позицию зарубежного ориенталиста по поводу джихада, он пишет: «Мнение, которого долго держалась об этом (о джихаде. – Л.Б.) Европа, не совсем точно: Коран не включает в себе ни одного приказа, которое, если внимательно следить за течением мыслей, предписывало бы войну против *всех* неверных, ...священная война вменяется в обязанность только в том единственном случае, когда враги ислама оказываются *нападающими*; если кто-нибудь понимает предписания Корана иначе, то виновато в этом произвольное толкование богословов...»⁶⁴.

Русский исламовед подчеркивает, что и сам Мухаммад имел в виду только оборонительную войну, а не наступательную, и что он не предписывал обращать «людей Писания» в ислам насильно, это совершенно ясно для всякого, кто будет читать Коран без предубеждения.⁶⁵ Далее: «Даже противомусульманские миссионеры не навязывают Мухаммаду наступательности. См., например, «Ислам» И. Гаури (Naug) в рус. пер. (Ташкент, 1893), с. 94...».⁶⁶ Здесь же автор дает весьма любопытное примечание по поводу рассуждения о джихаде А. Агронома: «...в своем, правда, *ненаучном* «Мухаммеданском учении о войне с неверными» (Противомусульманский сборник. Казань, 1874. Вып. XIV. С. 123) (А. Агрономов. – Л.Б.) принужден сознаться, что прямого повеления начинать войну с неверными у Мухаммада найти нельзя, но *можно* истолковать предписания Корана и двусмысленно»⁶⁷ (курсив наш. – Л.Б.).

А.Е. Крымский высказывает сожаление по поводу того, что богословско-правовая школа Абу

Ханифы «действительно истолковывала слова Корана в смысле войны наступательной и признала насильственное обращение христиан и евреев в ислам за дело богоугодное»⁶⁸, в то время как Коран говорит об оборонительном джихаде.

В отличие от В.С. Соловьева и А.Е. Крымского М. Вебер, разделяя стереотип западной ориенталистики о природе и характере джихада и в целом о Мухаммаде, подходит к проблеме джихада изда-лека, подчеркивая при этом несамостоятельность Мухаммада в своем учении о борьбе за веру, его зависимость от иудаизма. По мнению М. Вебера, концепция борьбы за веру предполагает существование единого Бога и нравственную порочность не верующих в него, его врагов, чьи безнаказанные проступки вызывают его справедливый гнев. Поэтому эта концепция отсутствует в античности на Западе и во всех религиях Азии, кроме зороастризма. Но и в нем еще нет непосредственной связи между борьбой с неверием и обетованиями религии. Она появляется только в исламе. Как пишет далее М. Вебер, «...преддверием к этому и, вероятно, также образцом были обещания иудейского бога своему народу так, как понял и перетолковал Мухаммад, после того как он из благочестивого главы религиозной общины в Мекке превратился в подеста (высшее должностное лицо. – Л.Б.) Ятриб – Медины и окончательно был отвергнут иудеями в качестве пророка. Войны израильтян во главе со спасителями, которым помогал Яхве, вошли в традицию как «священные» войны»⁶⁹. М. Вебер отмечает, что священная война, т.е. война во имя бога с целью покарать святотатство, и ее цель – полное уничтожение врагов со всем их имуществом, не чужда античности, в частности грекам. Но специфической чертой иудейских войн было то, что народ Яхве, его община, утверждает среди врагов его престиж. После того, как Яхве стал универсальным богом, пророками и авторами псалмов была создана новая интерпретация его обещаний: теперь уже речь идет не о владении обетованной землей, а о возвышении Израиля в каче-

⁶³ Там же. С. 78.

⁶⁴ Дози Р. Исламское вероучение и богопочитание // Крымский А.Е. История мусульманства. С. 270.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Там же. С. 271.

⁶⁷ Там же.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии: К XVI Международному конгрессу исторических наук. Штутгарт, 1985. С. 160.

стве народа Яхве над всеми народами, которые когда-нибудь будут вынуждены служить Яхве и лежать у ног Израиля. По мнению М. Вебера, Мухаммад вывел из этого требования религиозной войны вплоть до подчинения неверных политической власти и экономическому господству верующих в Аллаха. Уничтожения побежденных, если они исповедуют книжную религию, не требуется, – напротив, уже в финансовом отношении полезно сохранить им жизнь. Лишь христианская война за веру проходит под девизом Августина «*coge intrare*» [заставь «войти» – в истинную веру (лат.): перед неверными или еретиками стоит выбор-обращение или смерть]⁷⁰.

По мнению немецкого социолога, мусульманская война за веру была предприятием, рассчитанным на удовлетворение интересов феодалов посредством захвата земель в еще большей и явной мере, чем действия крестоносцев, которым, впрочем, папа Урбан II не преминул очень отчетливо объяснить, что экспансия на восток необходима для обеспечения ленами их потомков⁷¹.

М. Вебер приходит к выводу: «Религиозная заповедь священной войны требует в первую очередь не обращения, а покорения народов, исповедующих чуждые религии, “пока они не станут смиренно платить дань” т.е. пока ислам не станет по своему социальному престижу первым в мире, господствующим над теми, кто исповедует религии...»⁷².

Таким образом, М. Вебер отдает дань стереотипу об агрессивном характере ислама, является одним из тех, кто формирует у европейского обывателя подобное мнение.

В Коране содержится четкое условие, при котором мусульмане должны вести вооруженную борьбу: «И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается против вас, а пределов не преступайте, ибо Аллах не любит тех, кто преступает пределы» (2:190). Таким образом, Коран разрешает сражаться лишь для того, чтобы защитить мусульман от врагов. Однако от вооруженной борьбы следует отказаться, как только минует опасность.

О миролюбивом характере ислама, по мнению Маулана Мухаммад Али, свидетельствует аят Корана: И если склоняются они (враги ислама. – Л.Б.) к миру, то склонись и ты к нему и доверься Аллаху... (8: 61,62).

В трудах современных исламских теологов можно встретить понятие «народный джихад» – война мусульманского народа против колонизаторов, в роли которых выступали исключительно христианские государства. «Народный джихад» провозглашался общепризнанным духовным лидером. При этом объявление джихада весьма сложная процедура, накладывающая на духовного лидера огромную личную ответственность перед мусульманской общиной. Джихад может быть объявлен только тогда, когда угроза мусульманской общине очевидна и война является последним аргументом для сохранения жизни мусульман. Один из аятов Корана гласит: «И воздаянием зла – зло, подобное ему. Но кто простит и уладит, – награда его у Аллаха. Он ведь не любит несправедливых!» (42: 38).

Экспансионистские ноты в толковании слова «джихад» ныне слышны у радикальных фундаменталистов, призывающих правоверных не только защитить, но и распространить ислам по всему миру. К таким относится преподаватель и руководитель благотворительного фонда «Дар аль-Хадис» («Земля Хадисов») в Мекке (Саудовская Аравия) Мухаммад бин Джамиль Зину, который в своей книге «Исламская акида (вероучение, убеждение, воззрение) по Священному Корану и достоверным изречениям пророка Мухаммеда» призывает с помощью джихада повсеместно утвердить ислам. Он делает акцент на понимании джихада как борьбы за веру, обращенного против многобожников и мусульман, «отступивших» от принципов «чистого» ислама; на «джихаде меча» – как вооруженной борьбы с неверными за истинный ислам.

По глубокому убеждению радикального ваххабитского миссионера исламскую акиду (вера, догма) и единобожие (таухид) необходимо утверждать не столько убеждением, сколько принуждением, осуществляя «джихад меча» – вооруженную борьбу против всех (в том числе мусульман), кто помешает столь радикальным методам насаждения этой религии. При этом автор открыто, даже не пытаясь как-то завуалировать, демонстрирует свои милитаристские взгляды. Если отвлечься от общих рассуждений по поводу типов джихада, а обратиться к сути его высказываний, то она заключается в следующем: «Джихад (священная война) – это «вершина столпов религии, и его ведение обязательно для

⁷⁰ Там же. С. 160.

⁷¹ Там же.

⁷² Там же. С. 323.

каждого дееспособного мусульманина»⁷³. И далее: «Ни один здравомыслящий мусульманин не сомневается в необходимости ведения джихада всеми мусульманами огнем и мечом...»⁷⁴.

В подтверждение своего тезиса Мухаммад бин Джамиль Зину приводит стих Корана: «И ведите против них великий джихад с помощью Корана» (25: 53).

Главный вывод, который напрашивается из расуждений Мухаммад бин Джамиль Зину: во имя исламской акиды и таухида можно вести вооруженную борьбу, поскольку только так исламское единобожие способно распространиться и утвердиться во всем мире. Словом, автор считает допустимым джихад как объединение всех мусульман на вооруженную борьбу за утверждение идеологии (читай «радикального») ваххабизма.

Мусульманские богословы часто цитируют слова, приписываемые Мухаммаду: «Мы вернулись с малого джихада (военного похода. – Л.Б.), чтобы приступить к джихаду великому», т.е. духовному очищению, нравственному самосовершенствованию. Духовно-нравственное самосовершенствование мусульман считалось более трудным, а значит и более достойным делом, чем война с неверными. Видимо, не все согласны с этим мнением пророка и с теми, кто разделяет это мнение.

Так, своеобразно толкует понятие «великий джихад» А. Ежова. А если быть точнее, ей категорически не нравится, как интерпретируют многие авторы понятие «великий джихад», да и сами они тоже. Есть смысл привести рассуждения автора по этому поводу, поскольку она выражает точку зрения определенного круга людей, числящих себя мусульманскими интеллектуалами, которым только и известна истина, сокрытая в понятии «великий джихад».

А. Ежова, предваряя анализ содержания понятия «великий джихад», приводит высказывания Г. Джемала на данную тему: «...клерикальный язык навязывает мусульманскому сознанию марзматическую сахарозность, в которой, как в

наркотике, расплываются очертания духовной истины. Муллокротия стремится превратить умму в терапевтическую общину, где носитель протеста автоматически объявляется безумцем»⁷⁵.

По мнению А. Ежовой, «ярким примером насаждения подобных концептов является назойливое тиражирование идеи «бесконечного морального самосовершенствования», «войны с собственными недостатками и пороками», которую, к слову, употребляют в качестве одурманивающего «успокоительного» против любого проявления неконформизма и всякой попытки выступления против Системы, изменения реальных отношений между людьми. В мусульманском варианте «моральное самосовершенствование» именуется «борьбой с нафсом», к тому же объявляемой «великим джихадом»⁷⁶. Здесь можно было бы поставить точку, поскольку позиция автора понятна: он не согласен с теми, кто усиленно навязывает «мусульманам концепцию джихада, понимаемого именно в качестве «борьбы с нафсом»⁷⁷. Однако рассуждения автора представляют интерес, поскольку в них делается попытка переосмыслить концепцию джихада в контексте нынешних событий в исламском мире и шире – в контексте взаимоотношений мусульманского Востока и христианского Запада.

«Что касается джихада как вооруженной борьбы, – пишет автор, – то эта тема подвергается абсолютной идиотизации, и фальсификаторы представляют его в качестве стремления насильственного обращения в ислам всех немусульман, сопровождаемого многочисленными убийствами, устрашающими акциями террора, реками крови в лучших традициях фильмов ужасов»⁷⁸. Чтобы развеять это впечатление об исламе и «...доказать свою исключительную лояльность...потрясающее миролюбие и осуждение экстремизма в любом его виде, пацифисты быстро ловятся на удочку «борьбы с нафсом»⁷⁹, т.е. «великий джихад» – это не доктрина, не позиция ислама, а всего-навсего «удочка» для пацифистов.

Автор пытается развенчать устоявшееся представление о «великом джихаде». «В расхожей инте-

⁷³ Мухаммад бин Джамиль Зину. Исламская акида (вероучение, убеждение, воззрение) по священному Корану и достоверным изречениям пророка Мухаммада. Баку, 1995. С. 45.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Цит. по: Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке / под общ. ред. Г. Джемала. М., 2005. С. 219.

⁷⁶ Там же.

⁷⁷ Там же. С. 220.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ Там же.

интерпретации “борьбы с нафсом” – это самосовершенствование, то есть борьба со злом не вне, а прежде всего внутри себя, с собственным “эго”, со “стремлениями и вожделениями, притягивающими душу к телу”, с “плотью и плотскими пристрастиями”⁸⁰. Автор рассматривает борьбу с нафсом с точки зрения суфийского учения о самосовершенствовании. Только будучи совершенными они (суфии. – Л.Б.) могут достичь конечной цели – раствориться в Аллахе. Но это несколько иная проблема, хотя и схожая. В данном случае речь идет о джихаде, и рассматривать проблему следует в его контексте. «По мнению суфиев, – пишет автор, – нафс настолько коварен и рецидивы его проявления так часты, что борьба с ним должна быть интенсивной и перманентной, а это достигается путем скрупулезного следования указаниям вышестоящего шейха в суфийской иерархии. Именно так, по их мнению, мусульманин должен приступить к собственному джихаду...»⁸¹. И далее автор делает вывод: «в данном случае вспоминается набившая оскомину фраза “начинать нужно с себя”, которую часто злостно бросают в лицо революционерам и неконформистам, призывающим к реальной борьбе против столь же реальной системы угнетения и тирании»⁸².

А. Ежова – против учения суфиев, поскольку оно является пантеистическим, «вопиющим отрицанием самого основополагающего исламского принципа – “таухид”, отвержением единобожия»⁸³, хотя делают они это при помощи апелляции к Корану и Сунне.

Автор недовольна тем, что «борцы с нафсом» ссылаются на аяты (8: 53; 13: 11; 38; 26) и тем, что борцами с нафсом цитируются хадисы «Мы перешли от малого джихада к великому (борьбе с нафсом)», «Лучший джихад – это борьба со своим собственным нафсом»⁸⁴.

По мнению автора, все эти аргументы считаются весомыми уже постольку, поскольку авторитет Корана и Сунны для любого мусульманина абсолютно непререкаем. Но при этом, как считает автор, зачастую упускается из виду тот факт, что эти

стихи Корана понимаются и интерпретируются неверно, потому что они рассматриваются изолированно от других аятов, достоверных хадисов... «Поэтому критика концепции “борьбы с нафсом” возможна и необходима при обращении к Корану не как к набору хаотичных предписаний, запретов и рекомендаций, а как к целостному источнику»⁸⁵.

Думается, было достаточно цитат, чтобы понять позицию автора: «Коран и достоверная Сунна опровергают концепцию “борьбы с нафсом” и призывают к борьбе против угнетения и тирании»⁸⁶. Словом, «великий джихад» – удел слабых, в то время как «малый джихад» – удел решительных защитников ислама. Но как быть со словами пророка, назвавшего борьбу со своим внутренним злом, недостатками, «великим джихадом»?

Таким образом, среди мусульманских богословов и светских ученых понятие «джихад» получило неоднозначное толкование. Радикальные исламские фундаменталисты и так называемые ваххабиты трактуют его однозначно, как вооруженную борьбу с целью распространения и утверждения ислама во всем мире, установления исламского государства; реформаторы-модернисты рассматривают джихад как усилие, направленное на нравственное совершенствование общества, достижение социально-экономических успехов. Наконец, принципы, содержащиеся в Коране и Сунне и интерпретируемые в качестве норм международных отношений в вопросах войны и мира, многие мусульманские богословы считают возможным и необходимым положить в основу отношений между государствами не только в рамках мусульманского мира, но и в масштабах всего международного сообщества.

Словом, джихад, трактуемый радикальными мусульманскими богословами и ангажированными светскими учеными однозначно как вооруженная борьба за утверждение ислама, далеко неоднозначное понятие, которое может трансформироваться согласно духу времени.

В современных условиях мусульманские богословы чаще всего трактуют джихад как борьбу за претворение в жизнь программ социально-

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Там же.

⁸² Там же.

⁸³ Там же. С. 220–221.

⁸⁴ Там же. С. 221.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же. С. 223.

экономического развития, нравственного оздоровления общества.

Обобщая позицию ислама по вопросам войны и мира, смысл и содержание исламской концепции джихада, можно отметить следующее:

– джихад может быть использован как мобилизующая сила, как лозунг борьбы с немусульманами, независимо от характера и причин военно-политического конфликта: любое кровопролитие, совершенное на территории традиционно исламского народа, против мусульман, изгнание мусульман из их домов, уничтожение мусульманских жилищ, пограние мусульманского образа жизни и чести мусульманских женщин – все это достаточные основания для джихада не только со стороны пострадавших от конфликта, но и со стороны представителей всей исламской уммы, т.е. и других мусульманских государств. В исламском мире считается благом оказание любой помощи братьям, ведущим джихад;

– внутрироссийская политика, демонстрирующая приоритет православия, противопоставляющая православие и ислам, ставящая эти религии в неравноправное положение, косвенно поощряющая исламофобию и избирательную (по политическим соображениям) этнофобию, ведет к нарастанию в стране сепаратистских настроений, этноконфессиональным конфликтам и расколу общества;

– провокации военно-политического характера (например, угрозы бомбардировок чужих территорий), однозначная поддержка агрессии другого государства, какими бы мотивами эта агрессия не оправдывалась, могут втянуть Россию в конфликт с исламским миром, значимость которого (экономическая, политическая, духовная) объективно возрастает и который способен стянуть к границам Российской Федерации мощные силы исламского радикализма. Позитивные перспективы России могут быть обеспечены только при условии мира с исламскими государствами и кардинального изменения внутренней политики в отношении ислама.

В связи с терактом в Америке, говоря об акции возмездия, Дж. Буш употребил словосочетание «крестовый поход». В ответ в мусульманских странах поднялась волна возмущения и негодования, все чаще стали употреблять слово «джихад» (война за веру).

Иракские партизаны, которых оккупанты – американцы и их союзники англичане называют террористами, ведут борьбу под лозунгом «джихад».

В так называемую первую чеченскую войну много говорилось и писалось о газавате, который отожд-

ествлялся с джихадом. Бывший при Д. Дудаеве муфтием Чечни Х. Алсабеков назвал военные действия чеченцев против российских войск газаватом. Однако через некоторое время он отказался от своих слов, за что был снят с должности муфтия и приговорен шариатским судом к 80 палочным ударам. Новый муфтий А. Кадыров (ныне покойный) призвал тогда всех чеченцев к джихаду против России, но во вторую чеченскую войну он отказался сделать то же самое по приказу А. Масхадова, за что был им назван предателем чеченского народа и снят с должности муфтия. В связи с этим Совет муфтиев России сделал заявление, в котором говорится, что «поводом для этого (отставка А. Кадырова от должности муфтия. – Л.Б.) стал мужественный шаг муфтия – его выступление против братоубийственной войны, за мирное разрешение кризиса в Чечне».

Согласно социальному учению ислама джихад может объявить человек, наделенный властью над мусульманской общиной. Коран указывает три уровня власти: Аллах, его посланник Мухаммад и должностное лицо (улу-л-амр), наделенное властью. Им должны повиноваться верующие: «О вы, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас» (4: 59). Однако, если правитель толкает на дела неугодные Богу, то народ вправе его послушаться. Такое право выводилось из понимания исламского правления в качестве двустороннего договора между правителем, с одной стороны, и мусульманской общиной – с другой. В качестве богоугодного метода решения вопросов управления признавался принцип совещательности (аш-шура), т.е. приоритета не единоличного, но общего мнения (при сохранении права принятия окончательного решения не большинством голосов, а мудрейшим). В мусульманском праве основательно и детально описаны порядок и процедура выбора главы государства. Обозначены его функции и обязанности. Другое дело, что на практике это право часто нарушается.

Что касается Усамы Бен Ладана, который часто объявлял джихад и на которого ссылались средства массовой информации: он не являлся муджахидом, признанным в мусульманском мире религиозным авторитетом, и его высказывания не отражали мнение широкой богословской общности. Наконец, он не являлся крупным политическим деятелем какого-либо мусульманского государства, верховным муфтием, правителем государства, который может объявлять джихад. Следовательно, ссылки на Усаму Бен Ладана и ему подобных людей, для того, чтобы уличить ислам в

изначальной агрессивности неправомерны. Более того, они провокационны.

Безусловно, прав знаток мусульманского права, – шариата, Л.Р. Сюкияйнен, который отмечает: «Свои преступления лидеры крайних экстремистских мусульманских организаций стремятся идеологически обосновать исламской концепцией джихада и отношения к неверным»⁸⁸.

Проблема джихада в условиях современной России перестала быть чисто богословской и приобрела ярко выраженный политический характер. Поэтому до сих пор серьезного обсуждения ее на богословском уровне в связи действиями на Северном Кавказе и в целом в мире не было. В то же время радикально настроенные мусульманские богословы, и не только богословы, но и ученые и политики внутри страны и за рубежом продолжают трактовать конфликт между мусульманами, и немусульманами в категориях газават – джихад.

Так, исламовед А. Малащенко пишет, что «участие в боевых действиях представителей различных этносов позволяет представлять чеченский сепаратизм как общекавказский джихад против России»⁸⁹, и чуть ниже: «Однако всерьез исходить из возможности скоординированного джихада в масштабах всего Северного Кавказа не приходится. Тем более нет никаких перспектив для возникновения там даже в отдаленном будущем исламского государства»⁹⁰.

Трудно не согласиться с утверждением автора о том, что «даже в отдаленном будущем» на Северном Кавказе не будет создано исламское государство. Но какая здесь связь между исламским государством и джихадом? Джихад ведется не обязательно для создания исламского государства, он может быть объявлен исламским государством против агрессоров, вторгшихся на его территорию.

В этом смысле в категориях джихада можно трактовать и военные события в Ираке. Не все иракцы, которые оказывают сопротивление американским оккупантам, являются экстремистами и террористами: они вправе рассматривать свою борьбу как джихад – защиту своего отечества от оккупантов – иноверцев. Тем более что одна из главных задач, которую ставил перед спичрайте-

ром Буш, как отмечает его бывший спичрайтер М. Герсон, – показать религиозную окраску войны против международного терроризма, представить ее как борьбу добра со злом⁹¹. Другими словами, войну американцев в Ираке и в целом с международным терроризмом президент рекомендует рассматривать как борьбу добра (читай – христианства) со злом (исламом). Видимо, глава Белого дома следует доктрине своего соотечественника С. Хантингтона, который предсказывал столкновение цивилизаций – христианской и исламской.

В заключение следует отметить, что в последнее время наряду с понятием «джихад» широкое распространение получили понятия «шахид», «шахидка» в связи с террористическими актами, совершенными юношами и девушками. При этом считается, что их совершают религиозные фанатики, жертвующие своими молодыми жизнями во имя веры, чтобы попасть в рай. Действительно, в Коране есть стихи, которые можно интерпретировать как призыв пожертвовать жизнью ради утверждения ислама. Так, в нем говорится: «И не говорите о тех, кто погиб на пути Аллаха, как о мертвых. Нет, живы (они), но вы не постигнете (2: 154).

Шахидами в исламской догматике считается не только тот, кто погиб в бою с неверными. В хадисах подробно говорится о том, кто является шахидами. Так, в одном из них говорится, что однажды посланник (пророк Мухаммад) спросил своих сподвижников: «Кого из вас вы считаете шахидами?» Они сказали: «О посланник Аллаха, кого убили на пути Аллаха, тот и является шахидом». На что пророк сказал: «В таком случае мало будет шахидов в моей общине!». На вопрос сподвижников: «Кто же они тогда, о посланник Аллаха?», пророк ответил: «Убитый на пути Аллаха является шахидом, и умерший на пути Аллаха является шахидом, и умерший от чумы является шахидом, и умерший от болезни живота является шахидом и утонувший является шахидом»⁹². Шахидом считается и погибший при защите своего имущества.

Как видим, понятие «шахид» нельзя однозначно трактовать как «мученик во имя веры» и как джихад – войну за веру.

© Баширов Л.А., 2011

⁸⁸ Ислам Минбаре [Трибуна Ислама]. 2001. Декабрь. № 12 (83).

⁸⁹ Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2000. С. 162.

⁹⁰ Там же.

⁹¹ См.: Известия. 2005. 10 февраля. С. 5.

⁹² Сады праведных: из слов господина посланников... С. 570-571.