

## 5. Концепція джихаду в ісламі та способи її застосування

Кінець ХХ – початок ХХІ ст. пов'язаний зі значним поживленням ісламського руху та активним застосуванням окремих релігійних доктрин як у зоні розповсюдження ісламу, так і в неісламських країнах. Ісламський «ренесанс» зумовлюється політичним, економічним, культурно-ідеологічним втручанням окремих держав у життя мусульманських країн. Ці, значною мірою деструктивні, процеси спричиняють потребу дослідження таких глобальних проблем, як збереження миру, діалог релігій в контексті системи цінностей ісламу. Важливим аспектом вивчення цих питань є концепція джихаду, яка актуалізується сьогодні як комплекс настанов щодо взаємодії мусульман із зовнішнім світом, котрий чинить агресію.

У буденній свідомості щодо концепту «джихад» існує низка стереотипних уявлень із яскраво вираженими негативними конотаціями. Найчастіше джихад розглядається у контексті воєнно-політичної історії ісламу. Майже як синонімічне щодо нього застосовується поняття «тероризм».

Навіть поверхове ознайомлення із глобальним медіадискурсом дає уявлення про те, що жодне з ісламських понять не викликало й не викликає стільки нападів на мусульман, як джихад. Відомий улем, голова Міжнародної ради ісламських вчених Юсуф аль-Карадаві вважає, що у репрезентації джихаду спостерігаються дві крайнощі – гіперболізація та недбалість тлумачення (мінімізація). Перша пов'язана з інтерпретацією джихаду як перманентної війни проти усього світу доти, доки він не стане мусульманським. Друга – мінімізує роль джихаду в ісламі і пропонує його сфабриковану версію без цієї доктрини як такої.

Досить рельєфно усю складність та неоднозначність тлумачення доктрини джихаду продемонстрував резонанс, викликаний реплікою понтифіка Бенедикта XVI, який процитував імператора Мануїла II Палеолога: «Покажіть мені, що нового приніс Мухаммед, і ви знайдете злі й нелюдські речі, такі, як накази мечем нести віру, яку він проповідував». Відомо, що Пакистанський парламент у одностайно прийнятій резолюції висунув вимогу, щоб Папа відмовився від своїх слів «в інтересах гармонії між релігіями». А ісламський учений Джавед Ахмед Гамді заявив, що джихад зовсім не означає поширення мусульманської віри за допомогою меча.

Аналогічно висловився й авторитетний мусульманський релігійний діяч у Туреччині Алі Бардакоглу, який попросив Ватикан вибачитися за вислів, який він назвав «огидною, ворожою і заснованою на забобонах точкою зору».

У дослідницькій літературі також немає одностайності у тлумаченні поняття «джихад», його сутності, специфіки, форм і методів реалізації його ідей на різних етапах історії ісламу. Дослідниками представлені полярні погляди на цей релігійний та культурно-історичний феномен. Концепція джихаду виявляється досить суперечливою, потрактованою переважно в полярних концептах «війни» та «миру». Причому звернення до першого

концепту є значно активнішим, аніж до другого. Власне воно й зумовлює тенденційність застосування поняття «джихад» у політичному дискурсі.

Як і чому виникла воєно-політична історія ісламу, в якій джихад зусиллями зацікавлених сторін посів чільне місце? Скоріше за все тому, що ісламські країни, Умма й окремі мусульмани часто ставали об'єктами втручання й агресії з боку іноземних держав. Через свою концептуальну гнучкість джихад був найбільш прийнятною формою виправдання різних форм взаємодії ісламського й неісламського світів.

Як зазначає З.С.Арухов, у численних працях ісламознавців вказується на те, що джихад у формі набігів кочових арабських племен існував ще у доісламський період, і що тільки внаслідок започаткування боротьби між Мединою й Меккою Мухаммад заборонив набіги усередині Умми.<sup>194</sup> Втім, ознайомлення із процесом формування й реалізації ідеології джихаду на ранньому етапі історії ісламу дозволяє спростувати дане твердження, яке, власне, є прикладом некоректної ретроспективної проекції поняття. Адже концепція джихаду, яка на зазначеному етапі ще тільки починала складатися, була покликана вирішувати інші завдання, що з'явилися лише з виникненням самого ісламу.

Звернемося відтак до етимології поняття «джихад», яке у перекладі з арабської означає «зусилля, сумлінність на шляху Бога». На думку К.В.Семчинського, джихад визначає ідеологічний вектор ісламу, оскільки стосується не власне бойових дій або задоволення певних інтересів геополітичного чи економічного характеру, а взагалі всього навколишнього і внутрішнього світу мусульманина, і ширше – протистояння сил добра і зла.<sup>195</sup>

Джихад є фундаментальною складовою ісламської релігії. Утім, він має принципово інший статус, ніж, наприклад, такі «стовпи ісламу», як *шахада* (сповідання єдинобожжя), *хадж* (паломництво), *салят* (молитва), *саум* (піст), *закят* (милостиня), що виконують роль моральних та обрядових приписів та регулюють поведінку віруючого усередині релігійної системи. На відміну від них, джихад є базовою категорією, яка регулює взаємини мусульман із зовнішнім світом. Факт незарахування джихаду до засад практичного сповідання віри свідчить на користь його необов'язковості, винятковості застосування лише за певних особливих обставин.

Ісламський вчений Юсуф аль-Карадаві у роботі «Фікх джихаду» («Розуміння джихаду») вказує на два напрями докладання «зусиль на шляху до Бога». Це – громадський джихад, який передбачає діяльність у науковій, культурно-просвітницькій, екологічній, педагогічній та інших соціальних сферах. Другий різновид джихаду – військовий – пов'язаний із боротьбою з агресором, тобто тими силами й суб'єктами, які здійснюють напади на

<sup>194</sup> Див.: Арухов З.С. Концепция джихада в раннем исламе : диссертация ... канд. филос. наук: 09.00.06 / З.С. Арухов. — Махачкала, 1995. — 159 с.

<sup>195</sup> Див.: Семчинський К.В. Онтологія релігійно-філософських концептів війни і миру в християнстві та ісламі: дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України / К.В. Семчинський. — К., 2005.

мусульман. Це свідчить про легітимність в ісламі оборонної війни. При цьому є одне важливе доповнення до концепції військового джихаду: він входить до компетенції держав, а не окремих осіб.

Доктрина джихаду є багатоплановою. У ній виокремлюються такі основні рівні:

- *Джихад Ан-Нафс* – боротьба душі заради знання релігії й бездоганного дотримання її правил.
- *Джихад Ау-Шайтан*, тобто боротьба проти пристрастей, зокрема із сумнівами щодо віри, джерело яких пов'язується із шайтаном (дияволом).
- *Джихад Аль-Куффар ва Аль-Мунафікін* – боротьба проти невірних та лицемірів.
- *Джихад Ас-Схаб Аз-Зулм Аль-Бидаа ва Аль-Мункарат* – боротьба проти гноблення.<sup>196</sup>

Останній різновид джихаду, яким найчастіше підміняють «сукупний джихад», власне і є об'єктом критики з боку представників інших релігій. Причиною упередженого ставлення до четвертого рівня джихаду є не лише поверхове знання ісламу як релігійної системи, але й численні факти неадекватного втілення у життя цієї доктрини самопроголошеними захисниками віри.

Некоректне тлумачення й свідоме викривлення змісту концепції джихаду представниками радикальних рухів часто стає причиною ескалації конфліктів між мусульманським і немусульманським світом; виникнення терористичних організацій, які легітимують свою діяльність спекулятивно витлумаченою концепцією джихаду й у своїй діяльності застосовують методи, які суперечать фундаментальним засадам цієї релігії.

«Хрестоносці у християнстві так само, як і деякі заблудлі секти в Ісламі, мають глибоко помилкове уявлення щодо сутності Божественної віри, – пише з цього приводу Харун Ях'я у своїй праці «Іслам проклинає терор». – Застосовуючи вислів з Корану, їх об'єднує одне – характер «бедуїна», тобто повна неосвіченість, замкнутість, жорстокість, відсутність культури та моралі. Здійснені ними злочини й насильство були наслідком цих соціальних вад, а зовсім не віри, яку вони, за їхнім твердженням, сповідували».<sup>197</sup> Аналогічну думку зустрічаємо у роботі вітчизняного дослідника С.Л.Удовика «Глобалізація: семіотичні підходи»: «Витоки агресивності християнських, буддистських, ісламських фанатиків знаходяться не в релігіях, а пов'язані з залученням до релігії великих мас неосвічених людей, яким потрібна спрощена модель світу, профановане вчення та патерналістський захист. Роль отця починає відігравати Пророк – Ісус, Будда, Мухаммад. Відбувається

<sup>196</sup> Див.: Карадави Ю. Фикх джихада: сравнительное исследование его норм и философии в свете Корана и Сунны / Ю. Карадави [Електроний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/newindjhest/>

<sup>197</sup> Яхья Х. Ислам проклинает террор / Х. Яхья. — Астана: Культура Паблишинг, 2002. – С. 50.

розподіл світу на Свій/Чужий за конфесійною ознакою, і належність до релігії заступається у недиференційованій свідомості належністю до племені».<sup>198</sup> Розвиваючи думку даного дослідника, можна стверджувати, що дії «релігійних» фанатиків обумовлюються специфікою функціонування їхньої свідомості, примітивною за характером, для якої природним є гранично спрощене, інструментальне знання, яке ефективно діє у повсякденній дійсності і не має нічого спільного з релігійною картиною світу. Основу такого знання складають побудовані на опозиції «Ми–Вони» і зредуковані до цього протистояння когнітивно-поведінкові матриці – стереотипи й настанови. Ксенофобський інстинкт закладений у цьому стихійному стереотипотворенні може також, на думку М.Рябчука, «свідомо використовуватися у різноманітних ідеологічних маніпуляціях, інколи навіть як основний компонент цілих ксенофобських “проектів”».<sup>199</sup>

Маємо також з’ясувати, чому онтологія джихаду дозволяє варіативно застосовувати поняття для обґрунтування будь-яких форм активності мусульманина. На нашу думку, тут слід виділити два аспекти: еволюційний характер онтології джихаду та проблему інтерпретації коранічного вчення.

Еволюційний характер онтології джихаду. Тут варто вказати на поступовий, поетапний характер формування автентичного ісламського законодавства. Протягом 23-х років Коран надсилався окремими аятами, іноді сурами, які співвідносилися із певними подіями у житті первісної умми, чи слугували відповідями на певні запитання. Поняття «джихад» зустрічається в Корані близько 30 разів, причому значення його варіюється відповідно до подійнісної конкретики.

Дослідники вказують принаймні на можливість виокремлення меккського й мединського періодів життя Пророка, характер яких визначає й змістову наповненість доктрини джихаду. На початковому етапі проповідницької діяльності, йдеться про суто мирні засоби розповсюдження нової віри, терпимість до інакомислячих тощо. Пізніше, коли через гоніння умови життя мусульман стали нестерпними, були надіслані аяти, які дозволяли протидіяти ворогові. Отже, існує пряма залежність між змістом концепту джихаду й конкретними подіями в житті першої мусульманської спільноти. Так, у роботі «Закони життя мусульман: Еволюція фікху» доктор Абу Аміна Біляль Філіпс зазначає, що аяти надсилалися Пророкові переважно для вирішення конкретних проблем, з якими стикався він і його послідовники.<sup>200</sup> При встановленні правил поведінки, якими повинні були керуватися мусульмани, враховувався стан умми, готовність віруючих сприйняти й правильно зрозуміти те або інше правило, а також наявність або

<sup>198</sup> Удовик С.Л. Глобализация: семиотические подходы / С.Л. Удовик. — М.: Рефл-бук ; К.: Ваклер, 2002. — С. 330.

<sup>199</sup> Рябчук М. Від Малоросії до України: Парадокси запізнілого націєтворення / М. Рябчук. — К.: Критика, 2000. — С. 194-195.

<sup>200</sup> Филипс Абу Амина Биляль. Законы жизни мусульман. Эволюция фикха / Абу Амина Биляль Филипс. — М.: «УММА», 2002. — 281 с.

відсутність сприятливих умов для реалізації Божественних законів на практиці.

Як бачимо, Коран є дискурсивним за природою. Його змістова цілісність уgruntована формулою «текст + контекст». Під контекстом слід розуміти конкретні події в житті умми, обставини, за яких Пророкові надсилались аяти. Правильне розуміння аятів передбачає знання екстралінгвістичних обставин їхньої появи, що унеможливить надання аятам невинувато широкого змісту.

Отже, принципово важливо розглядати «джихад» в контексті основних постулатів ісламу, у світлі пропонованої ним концепції людини й навколишнього світу. Питання збереження миру є принциповим і сутнісним для ісламу, адже ця релігія створювалася заради об'єднання людей в світі і створення єдиної спільноти. Прочитання аятів поза контекстом створення Корану, поза його провідними положеннями призводить до свавілля в інтерпретації ісламу. Звідси й виникають твердження про превентивний характер джихаду.

Вимога розуміння Корану як цілісного й синкретичного дискурсу міститься в одному з імперативів до джихаду Юсуфа аль-Карадаві: «Коранічні аяти, особливо із сури «Ат-Тауба», що закликають боротися проти багатобожників, необхідно розуміти як відплату й адекватну відповідь щодо агресії, адже в одному з аятів говориться „так само, як і вони борються з вами”... Не слід сприймати їх як загальний заклик до подібних взаємин з усіма не-мусульманами, адже ці аяти мали відношення до окремої групи арабів-багатобожників, які оголосили Ісламу війну від самого його зародження („Невже ви, віруючі, не будете боротися проти невірних, що часто порушують свої клятви й домовленості? Адже до цього вони задумали вигнати пророка з Мекки й убити його. Вони першими почали чинити злодіяння проти вас”, 9:13)».<sup>201</sup> Як бачимо, заклик до боротьби вкладається у межі концепції оборонної війни. Однак, потрактований за межами історичної конкретики, він може сприйматися, а згодом і вживатися у прямо протилежному сенсі.

Проблема інтерпретації коранічного вчення. Неконкретність, невизначеність у розумінні положень Корану і Сунни уможлиблюють спекуляції з метою трансляції поняттю «джихад» негативних смислів, спрямованих на виправдання нетолерантного ставлення до представників інших релігійних систем. Більшість спекулятивних розробок намагаються відповідати «букві» Корану і при цьому суперечать духу коранічного вчення.

Зокрема, джихад найчастіше перекладають та концептуалізують як «священну війну», традиції якої закладені християнством. Утім, така проєкція християнських уявлень на цю доктрину є помилковою. «У мусульманській термінології немає поняття „харб уль-куддус”, тобто

<sup>201</sup> Див.: Карадави Ю. Фикх джихада: сравнительное исследование его норм и философии в свете Корана и Сунны / Ю. Карадави [Електроний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/newindjihst/>

„священна війна”, – пише М. Хайретдинов. – Отже, не можна перекладати „джихад” словосполученням „священна війна”, оскільки воно було уведено хрестоносцями при завоюванні Палестини й не тільки не відповідає Ісламу, але й суперечить йому». Голова Ради муфтіїв Росії шейх Равіль Гайнутдин так коментує звинувачення ісламу в «злі та нелюдськості», висунуті шляхом цитації Папою Римським Бенедиктом XVI: «Священна війна – це кліше не з ісламу. Війна – *harb*, священна – *quds*. Ні в Корані, ні в сунні Пророка немає словосполучення «священна війна». І немає жодного приводу проголошувати будь-яку війну священною».

Розповсюдженням у науковій та популярній літературі є твердження про поляризуючий потенціал джихаду, який ділить глобальну спільноту на «світ Заходу» та «Світ Ісламу», про несумісність ісламської та західної цивілізацій. Причому ця диференціація має досить давнє історичне коріння. Як зазначає дослідник Абу Алруб Емад Мустафа, «коранічний припис віротерпимості: “Немає примусу у релігії!” у VIII-IX ст. не враховувався середньовічними богословами-факіхами при формуванні політико-правової доктрини (що зберігає свій вплив і у наші часи), згідно якої весь світ поділяється на дві області – “територію ісламу” (*дар аль-іслам*) і “територію війни” (*дар аль-харб*)».<sup>202</sup> Даний підхід суперечить коранічному тлумаченню війни та миру і взагалі є анахронічним в контексті новітніх уявлень про міжнаціональну взаємодію.

Досить частотним у науковому й мас-медійному дискурсі є глибоко помилкове уявлення про ініційовану концепцією джихаду боротьбу правовірних мусульман проти невірних християн та іудеїв. Воно суперечить представленому у Корані єдиному підходу до всіх, хто сповідує єдинобожжя. Мусульмани, християни й іудеї названі у ньому «людьми Писання», «відданими Всевишньому», тобто мусульманами в автентичному значенні цього слова.

Ще однією причиною варіативності у тлумаченні джихаду є статус ісламу як завершеної релігії Божественного Одкровення: зі смертю Пророка Мухаммада Одкровення припинилося й відновлюватися не буде, адже він є останнім пророком істинного єдинобожжя. Прийняття постулату про заключну пророчу місію Мухаммада є обов’язковою умовою мусульманського віросповідання, відповідно до якого дароване останньому пророку Священне Писання – Коран, а також закон – шаріат, уже не будуть змінені й доповнені. Коран містить інформацію, яка відбиває дійсність епохи Мухаммада, законодавчі, повчальні й оповідальні одкровення. Отже, Коран є основою ісламського права. Для розв’язання будь-якого питання чи визначення лінії поведінки у певній ситуації мусульмани звертаються до цієї священної книги. Судження висловлюються на ґрунті всіх аятів, де висвітлюється певна тема, а також тих аятів, які корелюють з нею за змістом.

<sup>202</sup> Див.: Мустафа Абу Алруб Емад. Джихад як складова концептів війни і миру в ісламі. : Дис... канд. філос. наук: 09.00.11 / Абу Алруб Емад Мустафа. — К., 2009.

Утім, цілком очевидно, що навіть протягом останнього століття відбулися соціальні, політичні, економічні, науково-технологічні зміни, яким немає відповідників у Корані та Сунні Пророка. Орієнтація мусульман у новому мінливому світі забезпечується практикою *іджтихаду*, що передбачає інтерпретацію Священного Писання відповідно до новітніх соціальних контекстів. Відомо, що до методології іджтихаду в різні історичні періоди вдавалися основоположники великих богословсько-правових шкіл, які займалися розробкою певних систем. Як зазначає О.Ігнатенко, «найвищі досягнення ісламської думки – це наслідок застосування такої системи нормотворчості, що поєднує у собі Божественну основу й людську інтерпретацію, задані загальні параметри й волю мислителя».<sup>203</sup>

Саме іджтихад надає ісламу гнучкості, динамічності та адаптивності. Водночас у наданих ним можливостях криється небезпека суб'єктивізму й спекулятивності у виведенні норм, правил та суджень з окремих питань. Адже різні школи та течії з тлумачення Корану й Сунни складають основу політизації ісламу.

Так, для радикальних політичних угруповань характерним є застосування мобілізуючого і водночас виправдувального потенціалу джихаду для цілей, які суперечать коранічному вченню. Джихад як політичний слоган широко застосовується екстремістськими організаціями. Наприклад, з історії відома трактовка джихаду ідеологом руху «Братів-мусульман» Сеїдом аль-Кутбом, який тлумачив його як «громадянську війну істинно віруючих проти „невірною“ суспільства». Останнє визначалось як зона «*джахлії*», тобто доісламського варварства.<sup>204</sup> Окрім теоретичного обґрунтування ісламу як священної війни, Сеїд аль-Кутб здійснював і відповідну практичну діяльність, скеровуючи дії «Братів-мусульман», які наприкінці 40-их – на початку 50-их років ХХ ст. здійснили цілу серію політичних убивств у Єгипті.

Як бачимо, антропологічний чинник значною мірою детермінує тлумачення й застосування доктрини джихаду. Показовим тут також є протистояння джихадистів та дуатів. Для перших характерно провадження ідей наступального джихаду, донесення ісламських ідей на вістрях мечів. Їх аргументація полягає у наступному: на землях колишнього ісламського халіфату панують прозахідні режими; Палестина, Ірак, Афганістан окуповані західними країнами, що, власне, і дає підстави для застосування зброї.

Натомість дуати наполягають на абсурдності воєнних дій у справі поширення ісламу в період глобалізації та інформатизації суспільства. Апелюючи до історичних даних, вони стверджують, що на ранньому етапі легітимізації ісламу нова релігія дійсно потребувала захисних дій з боку її

<sup>203</sup> Ігнатенко А. Эндогенный радикализм в исламе / А. Игнатенко // Центральная Азия и Кавказ. — 2000. — № 2 [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://i-rp.ru/page/stream-library/index-2488.html>

<sup>204</sup> Див.: Овсянникова Е.А. Теория джихада в исламской концепции миропорядка / Е.А. Овсянникова // Россия и мусульманский мир. — 2004. - № 7. — С. 88-102.

сповідників, які піддавалися нападам активних на той час спільнот та угруповань. Окрім того, єдиним засобом донесення ісламських закликів до віддалених регіонів були мандрівки мусульман, пов'язані зі значними небезпеками, що також потребували відповідних захисних дій. Сьогодні ж, у глобалізованому світі, де є можливість вільного пересування й поширення інформації за допомогою новітніх медійних засобів, концепція джихаду як оборонних дій взагалі втрачає свою актуальність.

Таким чином, серед основних факторів варіативного застосування концепції джихаду можна назвати: конкретно-історичний характер формування її окремих положень; практику іджтихаду, яка значною мірою легітимує довільність інтерпретацій джихаду, що застосовується в спекулятивних цілях псевдомусульманськими угрупованнями.

## 6. Релігійне підґрунтя міжнародного тероризму

Терористичні атаки, що вразили Нью-Йорк вересневим ранком у перший рік нового століття, не просто розмежували новітню історію на дві епохи: «перед» і «після». Вони в черговий раз трансформували саме розуміння глобалізації як макросвітового процесу, який – серед усього іншого – генерує новий тип ризиків: транстериторіальних, непередбачуваних, анонімних, ірраціональних і жахливо віктимних. Феномен міжнародного тероризму усвідомлюється відтоді як поліморфне, інтенсивно еволюціонуюче, багатofункціональне явище, чия природа глибоко вкорінена у протиріччя глобалізаційних процесів, а інституалізація терору – зараховується до однієї з найнебезпечніших глобальних проблем сучасності.

Компаративний аналіз численних визначень тероризму, якими сповнений науковий, політичний і правовий дискурс (а за приблизними оцінками експертів, за останнє півстоліття було запропоновано понад 140 варіантів дефініцій)<sup>205</sup>, свідчить, що до сутнісних рис цього явища здебільшого відносять:

а) організоване, ідеологічно обґрунтоване та систематичне насильство (тероризм найчастіше і визначається саме як «форма організованого насильства»), причому «насильство» в його вузькому значенні, як реальне застосування сили або ж пряма загроза її застосування для завдання фізичної шкоди чи матеріальних збитків;<sup>206</sup>

<sup>205</sup> Зарубіжний дослідник Алекс Шмід (Schmid A.) ще на початку 80-х років XX ст. виділив і порівняв не менше 109 розбіжних визначень тероризму / Див.: Schmid A. *Political Terrorism: A Research Guide to Concepts, Theories, Data Bases and Literature*. - N.Y., 1983, підраховано, що відтоді їх число зросло приблизно на третину.

<sup>206</sup> На відміну від вживання терміну «насильство» в широкому значенні, наприклад, як порушення прав людини, обмеження особистої свободи тощо.