



DOI: 10.21779/2077-8155-2021-12-1-5-15

УДК 316.354.2

Содержание статьи

Информация о статье

*И.П. Добаев*¹

Введение
Отцы-основатели идеологической доктрины исламизма
Современные идеологи исламизма: опора на творческое наследие отцов-основателей
Заключение

Поступила в редакцию: 07.01.2021.
Передана на рецензию: 13.01.2021.
Получена рецензия: 30.01.2021.
Принята в номер: 22.02.2021.

Идеологические предпосылки террористических атак радикальных исламистов на объекты в США (11.09.2001 г.)

Российская академия наук; Центр региональных исследований; Южный федеральный университет; dobaev@gmail.com

Двадцать лет назад на ряд значимых объектов в Соединенных Штатах были совершены террористические атаки. В результате погибло несколько тысяч человек, а террористами были объявлены члены радикальной исламистской группировки «Аль-Каида» и персонально ее лидер – Усама бен-Ладен (хотя имеются и другие мнения относительно организаторов и заказчиков этих терактов). В данной статье автором рассматриваются те идейные предпосылки, которые веками накапливались в некоторых течениях в исламе и могли стать движущим мотивом совершения актов терроризма приверженцами радикального исламизма.

Несмотря на то что идеологи современного исламизма говорят о необходимости очищения ислама от «греховных» наслоений и приведения его в соответствие с «золотым веком» этой религии (610–661 гг.), сами они буквально паразитируют на идейном наследии отцов-основателей радикальных воззрений, начиная от Ибн Ханбалы, Ибн Таймийи, их учеников и последователей. В этой связи можно утверждать, что современные исламисты, прямо или косвенно заимствуя взгляды и идеи своих предшественников (о такфире, джихаде, судебной власти и т. д.), вносят очередные «греховные» нововведения в доктринальные положения мусульманства. Этот вывод принципиально важен для повышения эффективности противодействия идеологии и практики радикального исламизма, в том числе в Российской Федерации.

Ключевые слова: *джихад, идеология, исламизм, радикализм, салафизм, такфир, терроризм, «чистый» ислам.*

¹ *Игорь Прокопьевич Добаев* – эксперт Российской академии наук, директор Центра региональных исследований, Южный федеральный университет, профессор, доктор философских наук.

DOI: 10.21779/2077-8155-2021-12-1-5-15

UDC 316.354.2

Content of the article

Information about the article

*I.P. Dobaev*²

Introduction.
The founding fathers of the ideological doctrine of Islamism.
Modern ideologists of Islamism: relying on the creative heritage of the founding fathers.
Conclusion.

Received: 7.01.2021.
Submitted for review: 13.01.2021.
Review received: 30.01.2021.
Accepted for publication: 22.02.2021.

Ideological Background of Terrorist Attacks by Radical Islamists on Objectives in the United States (11.09.2001)

Russian Academy of Sciences; Center for Regional Studies; Southern Federal University; dobaev@gmail.com

Twenty years ago, terrorist attacks were carried out against a number of significant targets in the United States. As a result, several thousand people died, and members of the radical Islamist group Al-Qaeda and personally its leader, Osama bin Laden, were declared terrorists, although there are other opinions about the organizers and customers of these attacks. In this article, the author examines the ideological prerequisites that some trends in Islam have accumulated for centuries, and that could have triggered the acts of terrorism by adherents of radical Islamism.

Despite the fact that the ideologists of modern Islamism say that it is necessary to purify Islam from «sinful» layers and bring it in line with the «golden age» of this religion (610–661), they themselves literally parasitize on the ideological heritage of the founding fathers of radical views, starting from Ibn Hanbal, Ibn Taymiyyah, their students and followers. In this regard, it can be argued that modern Islamists, directly or indirectly borrowing the views and ideas of their predecessors (ideas about takfir, jihad, the judiciary, etc.), introduce other «sinful» innovations into the doctrinal provisions of Islam. This conclusion is vital for improving the effectiveness of counteracting the ideology and practice of radical Islamism, including in the Russian Federation.

Keywords: *jihad, ideology, Islamism, radicalism, Salafism, takfir, terrorism, “pure” Islam.*

Введение

11 сентября 2021 года исполняется двадцать лет с того дня, когда на ряд объектов в США были совершены террористические атаки. Несмотря на то что до сих пор достоверно не установлены организаторы и заказчики этих преступлений, американцами немедленно были обвинены радикальные исламисты из «Аль-Каиды» и их лидер – Усама бен-Ладен. Такое развитие событий позволило американскому руководству развязать войну в Афганистане, через два года – в Ираке, а уже в 2010 году запустить процесс т. н. «Арабской весны», что серьезным образом переформатировало геополитическую ситуацию на Ближнем, Среднем Востоке и в Северной Африке. Как известно, американцы – инспираторы всякого рода провокаций. Тем не менее, нельзя исключать версию исламистских атак, поэтому рассмотрим те идеологические предпосылки, которые могли бы спровоцировать их.

Исламистский терроризм представляет собой сложное и многомерное социально-политическое явление, в основе которого лежит идеологическая доктрина

² *Igor Prokopyevich Dobaev* – Dr. Sc. (Philosophy), professor, expert of the Russian Academy of Sciences, Director of the Center for Regional Studies, Southern Federal University.

современных такфиритов-джихадистов. Ее основы были разработаны в Средние века салафитскими авторами, среди которых Ибн Ханбал (780–855), Ибн Таймийя (1263–1328), а также их ученики и единомышленники, которые последовательно развивали это учение. Главным в установках салафитов было возвращение к т. н. «золотому веку» ислама, времени получения пророком Мухаммадом божественных откровений и правления первых четырех «праведных» халифов – Абу-Бакра, Омара, Османа и Али (610–661). Салафиты решительно выступали против каких-либо нововведений в исламе, требовали очищения религии, отказа от всех изменений, произошедших в ней после «золотого века». В последующие века за «очищение» ислама выступали многие салафиты – от Мухаммада Ибн Абд аль-Ваххаба из арабийского Неджда (1703–1799) до авторитетных идеологов современного салафитского учения, среди которых выделим аль-Маудуди (Пакистан), а также египтян – Хасана аль-Банну, Сайида Кутба, Мухаммада Фараджа, Аймана аз-Завахири и некоторых других. Подробнее рассмотрим вклад указанных лиц в развитие идеологической доктрины современного исламизма.

Отцы-основатели идеологической доктрины исламизма

Багдадский теолог и правовед Ахмад Ибн Ханбал известен прежде всего как основатель одного из четырех ныне действующих суннитских мазхабов (мазхабы – религиозно-правовые школы в исламе. – *И. Д.*) – ханбалитского. В отличие от других мазхабов в суннитском исламе (ханафитский, шафиитский, маликитский), ханбалитский мазхаб возник как религиозно-политическое движение и лишь позднее оформился в религиозно-правовую школу. Это движение выражало взгляды наиболее консервативных сторонников традиционализма того времени (ныне это идейное течение в исламе именуется фундаментализмом или салафизмом) и систематизировало соответствующую концепцию вероучения. Ханбалиты отвергают как буквальное, так и аллегорическое толкование текстов Корана и хадисов, отрицают возможность любого рационалистического истолкования догматов веры. Признавая безусловность божественного предопределения, тем не менее, считают, что иман (вера человека) зависит от совершаемых им благих поступков, чем обуславливается его социальная активность. Они отвергают любые нововведения (бидаа) в области вероучения и права, не имеющими прямого обоснования в Коране и хадисах, считая их «греховными». Вместе с тем, неукоснительно соблюдая обрядовые и правовые нормы шариата, решительно выступают против любых крайностей как в вероучении, так и в жизни общины. Взявшие на себя роль носителей ортодоксального суннитского правоверия, на протяжении Средневековья они неоднократно становились во главе массовых движений [1, с. 43–44]. Сегодня ханбалитский толк в суннитском исламе принят в ряде монархий Персидского залива, прежде всего в Королевстве Саудовская Аравия.

На рубеже XIII–XIV вв. в Дамаске учение Ибн Ханбала развивал средневековый религиозный мыслитель Ахмад Таки ад-Дин Ибн Таймийя. Особенностью его взглядов стал крайний радикализм, как по отношению к представителям других религий, так и к тем мусульманам, которые не разделяли его воззрения. Основными идеологическими конструктами этого теолога являются: «чистый ислам» (требование очищения ислама, возврата к «золотому веку»), обвинение в неверии (такфир) некоторых категорий мусульман, ведение вооруженного джихада. Отношение к государству в целом и к судебной власти в частности было заимствовано им у различных сект хариджитов (хариджизм наряду с суннизмом и шиизмом является одним из направлений в исламе). Безусловно, появление такой личности, как Ибн Таймийя, и популярность его идей были

обусловлены падением Арабского халифата и завоеванием монголами многих государств Ближнего и Среднего Востока, что и породило очередной глубокий кризис в мусульманских обществах того периода. Однако идеи Ибн Таймийи оказались востребованными и в последующие века, в том числе при формировании новейших идеологических доктрин современных такфиристов-джихадистов.

Последователем идей Ибн Ханбала и Ибн Таймийи стал вероучитель Мухаммад Ибн Абд аль-Ваххаб из аравийского Неджда. В середине XVIII века его учение оказалось востребованным на Аравийском полуострове в связи с необходимостью консолидации проживавших там арабских племен с целью построения собственного государства. К тому времени на родине ислама наблюдался явный отход от основополагающих принципов этой религии. В этой связи, стремясь вернуть исламу его чистоту, аль-Ваххаб стал проповедовать строжайшее соблюдение принципа единобожия (таухид), отказ от поклонения суфийским святым (вали) и святым местам (мазары и зияраты), необходимость очищения ислама от поздних наслоений и нововведений (бидаа) и возврата к его первоначальному виду. Главным письменным трудом вероучителя стал трактат «Китаб ат-Таухид» («Книга единобожия») [10]. Таухид – центральный принцип ваххабитской доктрины, суть которого заключается в строжайшем монотеизме. Шейх категорически выступал против посредничества между Богом и верующими. Он также был непримиримым противником нововведений, выходящих за рамки Корана и Сунны. Проявляя определенную терпимость в отношении «людей Писания» – христиан и иудеев, последователи ваххабитских идей предъявляли жесткие требования собственно к мусульманам, обвиняя их в неверии (такфир). В этой связи вероучитель наполнил новым содержанием понятия отступничества от ислама и лицемерия. Другое системообразующее положение в идеологии ваххабитов – понятие джихада (война за веру). Джихад аль-Ваххабом трактуется в первую очередь как вооруженная борьба, вменяющаяся в обязанность каждому мусульманину, а его объектом являются не только кяфиры (неверные), но и те мусульмане, которые не разделяют установок приверженцев «чистого ислама» [4, с. 88].

Современные идеологи исламизма: опора на творческое наследие отцов-основателей

Таким образом, становится очевидным, что уже с первых веков существования ислама шел процесс неуклонной политизации этой религии. В XX веке появляется понятие «политический ислам», а вслед за ним – «радикальный ислам» или «исламизм», трактуемые как крайние проявления «политического ислама». Различают два вида исламизма – умеренный и радикальный. Цель у всех исламистов одна – построение исламского государства и жизнь по шариату, однако пути достижения желаемого разные. Умеренные предлагают идти к намеченному эволюционным, мирным путем, а их радикальные единомышленники готовы добиваться желаемого силой. Появились и авторитетные идеологи обоих направлений исламизма.

Одним из наиболее известных идеологов «умеренных» является основатель и многолетний лидер партии «Джамаат-и-ислами» («Исламское общество») пакистанец аль-Маудуди (1903–1979), признанный теоретик исламского фундаментализма, автор популярной в исламском мире теории «исламского государства». Теоретическое наследие аль-Маудуди, насчитывающее более 120 книг и тысячи статей, затрагивает самый широкий спектр проблем: от вопросов государственного устройства до положения женщин в исламском обществе. Выдвинутые им в рамках исламского фундаментализма идеи оказали значительное влияние на государственное устройство Пакистана, появившегося после предоставления в 1947 г. Британской Индии

независимости и раздела этого пространства по религиозному признаку на две части – Индию и Пакистан. Следует подчеркнуть, что в ходе создания и последующего развития Пакистана взгляды аль-Маудуди претерпели существенные изменения. Если первоначально он был сторонником диктаторской формы правления в духе халифата, то уже к началу 70-х годов он и его партия признали необходимость всеобщих выборов на партийной основе, потребовали созыва выборной ассамблеи, получающей ограниченное право законодательства, и даже стали допускать участие немусульман и женщин в работе парламента. Маудуди последовательно и решительно выступал против построения исламского государства силовым путем [3, с. 63–66]. К единомышленникам аль-Маудуди можно отнести албанца Насира ад-Дина аль-Албани, сирийца Мухаммада Саид Рамадана аль-Бути и др.

К «умеренным» можно отнести и основавшего со своими единомышленниками в 1929 году в Египте организацию «Братья-мусульмане» (БМ) Хасана аль-Банну (1906–1949). В первые годы своего существования идеологическая доктрина «братьев» носила эклектический характер, а применение силы для распространения ислама, по их мнению, было допустимо лишь тогда, когда средства убеждения не достигают цели [2, с. 19].

Однако после убийства Хасана аль-Банну в 1949 году и провала надежд на сотрудничество с правительством «Свободных офицеров», пришедших к власти в Египте в 1952 году, «братья» отходят с позиций «умеренных», а их главным идеологом в 50–60-х гг. становится Сейид Кутб, развивший в своих произведениях положения радикального исламизма.

В своих книгах С. Кутб переосмыслил традиционные исламские концепции для того, чтобы приспособить их для использования в политической деятельности, основной целью которой стало оправдание насильственного захвата власти в государстве. Он рассматривал ислам как сугубо политическое движение, политическую систему, поэтому отвергал традиционную точку зрения мусульманских ортодоксов, которые отодвигали вооруженный джихад на второй план, считая, что к нему можно прибегать лишь в исключительных случаях. Убеждение, что каждый мусульманин (фард айн) обязан вести джихад, а также идеи т. н. «джахилии» (доисламское невежество. – *И. Д.*) он позаимствовал из работ Ибн Таймийи. Об этом свидетельствуют прежде всего его книги «Маалим фи тарик» («Вехи на пути») [8], которая была опубликована в 1964 году, и «Фи зияляль аль-Куран» («Под сенью Корана») [9]. В них в наиболее полном виде с радикальных позиций описаны понятия джихада и джахилии.

С. Кутб вслед за Ибн Таймийей и аль-Маудуди разработал концепцию абсолютного единобожия (таухид). Ибн Таймийя был убежден в том, что принцип единобожия требует неукоснительного следования законам Бога, то есть соблюдения шариата. Поэтому использование законов, созданных человеком, равносильно повиновению или поклонению кому-то, кроме Бога, и, следовательно, вероотступничеству. Аль-Маудуди, а за ним и С. Кутб приняли эту идею и провели резкую грань между «партией Бога» и «партией Сатаны». В последнюю, по их мнению, входили мусульмане, которые придерживались законов, созданных человеком. С. Кутб в своем учении объединил концепцию аль-Маудуди о «современной джахилии» с воззрениями Ибн Таймийи о том, что единство Бога требует, чтобы мусульмане следовали божественному закону, создав синтез, который усилил бы резкое различие между партией Бога и партией Сатаны: все те, кто не следуют исламской правовой системе и не подчиняются повелениям Бога, являются частью современной джахилии и отошли от ислама, т. е. являются вероотступниками.

В своей книге «Вехи на пути» Кутб впервые представил ясное определение врага как человека, принадлежащего к системе джахилии, и призвал к ее уничтожению. Средством для устранения данной системы власти, по его мнению, является вооруженный, наступательный джихад, который должен защитить исламскую веру. Поэтому эти два пункта в его учении неразрывно связаны, так как джихад – инструмент устранения джахилии. Джахилия, по его мнению, означает господство (хакемийя) человека над человеком или, скорее, подчинение человека человеку, а не Аллаху. Оно означает отвержение божественности Всевышнего и преклонение перед смертными [5, с. 138–139]. Концепция джахилии, безусловно, является базовой в его теоретических построениях.

Отметим, что С. Кутб призывал к радикальному разрыву со сложившимися в стране и существовавшими веками религиозными нормами, что привлекало к нему определенную часть молодежи, как образованной, так и малоимущей. Он стремился сформировать «новое кораническое поколение», главной целью которого было бы создание новой исламской общности на руинах национализма, подобно тому, как пророк Мухаммад и его сподвижники построили государство из общины правоверных на обломках языческого учения. С. Кутб ратовал за создание исламского государства посредством вооруженного джихада. При этом он выступал против устоявшихся исламских юридических взглядов на то, что джихад – это прежде всего борьба за духовное самосовершенствование (джихад аль-нафс) или оборонительная война для защиты мусульманской общины. Он оправдывал вооруженный, наступательный джихад, в том числе против правителей мусульманского мира, которые используют не исламские правовые кодексы, а потому являются частью современной джахилии и, следовательно, не могут считаться настоящими мусульманами. Он утверждал, что с ними необходимо бороться, как с неверными, и отстранять их от власти, потому что главная цель мусульман – установить господство Бога на земле (божественный хукм). Такой джихад, по мнению С. Кутба, является наиболее эффективным способом борьбы с джахилией, которая препятствует построению справедливого и свободного общества, основанного на принципах таухида [2, с. 25].

Таким образом, вслед за Ибн Таймийей С. Кутб отрицал деление джихада на малый (вооруженный) и большой. Кроме того, сегодня приверженцы радикальных трактовок джихада, ссылаясь на труды Ибн Таймийи и его последователей – Ибн аль-Кайима, Кутба и др., утверждают, что в ходе исламистского джихада убийство гражданского населения можно убивать мирных граждан. Так, Ибн Таймийя, что, когда неверные убивают мирных мусульман, становится дозволенным убивать мирное население противника [3, с. 85]. Современные джихадисты трансформировали аргументацию Ибн Таймийи в выгодном для себя ключе и взяли на вооружение принцип, что людей, которые помогают вражеской армии в бою, даже если они не являются военными, можно законно уничтожать. Напомним, что подобные радикальные трактовки методов ведения джихада присутствовали в учениях различных хариджитских сект. Однако на протяжении всей исламской истории существовало общее понимание того, что гражданские лица не должны становиться мишенью на войне. Но экстремистские группировки трактуют термин «гражданское население» таким образом, чтобы превратить каждого человека, живущего в западных странах, в объект для террористических атак.

Подчеркнем, что развитие С. Кутбом в радикальном ключе концепций джахилии и джихада стало явным отходом от традиционной точки зрения исламских теологов, и даже от позиции основателей партии «Братья-мусульмане». Считается, что он не довел развитие этих постулатов до логического конца только потому, что в августе 1966 года был повешен в каирской тюрьме за свою антигосударственную деятельность. Однако его последователи, особенно египтяне

А. Фарадж и А. Завахири, еще более радикализовали эти концепции, чтобы использовать их не только на смену власти, но и на борьбу со всем обществом. По их мнению, все египетское общество не является мусульманским. Данная точка зрения является хариджитской и большинство улемов на протяжении веков не придерживались ее, поскольку следование ей приводит к раздорам внутри мусульманского сообщества. Именно подобные концепции и подготовили почву для развития различных форм современного терроризма. Различные интерпретации учения С. Кутба распространились и за пределами Египта. Сегодня многие ученые небезосновательно утверждают, что С. Кутб является главным идеологом современного исламистского терроризма.

Идейными наследниками С. Кутба стали египтяне – Мухаммад Абдуссалам Фарадж (1954–1982) и его единомышленники, основавшие в 1979 году группировку «Исламский джихад». Именно боевиками этой организации во время парада в Каире был убит президент Анвар Садат (1918–1981). За то Фарадж и двое его сообщников были казнены в каирской тюрьме Баб аль-Хальк. Фарадж обучался на инженера-электрика и работал по этой специальности в Каирском университете, что давало ему дополнительную возможность вербовать сторонников среди молодежи. Но так или иначе именно он, вслед за С. Кутбом внес значительный вклад в усиление роли вооруженного джихада в деятельности радикальных организаций в конце 70 – начале 80-х гг. прошлого столетия, проповедуя свои идеи в мечетях Египта и активно вербуя сторонников.

Основной тактикой «Джихад ислами» стало проведение вооруженных атак против высокопоставленных правительственных чиновников, чаще всего с помощью заминированных автомобилей, а также террористических акций против коптского населения. Считается, что именно А. Фарадж в XX в. перевел понятие «джихад» из теоретической в практическую плоскость. Свое видение концепции джихада Фарадж изложил в брошюре «Джихад – забытый долг» [12; 13]. Он напоминал своим приверженцам о необходимости ведения джихада, который он провозгласил шестым столпом веры. Это произведение считается одним из наиболее последовательных манифестов современной джихадистской идеологии. В основном она построена на интерпретации работы Ибн Таймийи «Китаб аль-джихад» («Книга о джихаде»).

Следуя идеям Ибн Таймийи, Фарадж отнес джихад к категории «фард-айн» и провозгласил его индивидуальной обязанностью каждого мусульманина. Если Ибн Таймийя считал джихад возможным только в случае нападения врагов на мусульманские земли, то Фарадж утверждал, что он обязателен в принципе. При этом, как и С. Кутб, он отвергал понятие «большого джихада» как борьбы со своими страстями. Отметим, что в этой книге А. Фарадж постоянно упрекает исламских теологов в том, что они пренебрегают и даже отрицают обязательность джихада [13, с. 12]. За ним в этом вопросе следуют и другие исламские идеологи джихадизма, которые полагают, что ведение джихада сегодня остается обязательным для каждого мусульманина до тех пор, пока не будет освобожден последний клочок земли, населенный мусульманами, но который был оккупирован неверными [4, с. 32].

А. Фарадж считал, что невозможно построить подлинно исламское общество мирным способом, и это реально только с помощью джихада [13, с. 14]. Он был уверен в том, что джихад позволит мусульманам править миром и восстановить халифат. В начале XXI в. идеи Фараджа могли быть реализованы Аль-Багдади, основавшим на базе «Аль-Каиды в Ираке» новую группировку – «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ, или ИГ).

Вслед за Ибн Таймийей его последователь Фарадж занял довольно радикальную позицию в вопросе наказания «вероотступников» (в Египте под вероотступниками он подразумевал в первую очередь, представителей

государственной власти – И. Д.) и, ссылаясь на работы Ибн Таймийи, утверждал, что они достойны более сурового наказания, чем представители других религий. В своей работе Фарадж, в частности, пишет, что согласно Сунне было установлено, что отступника от мусульманской веры следует наказывать гораздо серьезнее, чем представителя другой религии. Согласно одному из видов наказания вероотступника необходимо убить: от него не принимается джизья (подушная подать), как от людей Писания, и с ним нельзя заключать никакие соглашения. Считается, что вероотступник должен быть убит даже в том случае, если он не способен защитить себя, в отличие от представителей других религий, которые не воюют с мусульманами [13, с. 15].

К числу вероотступников вслед за Ибн Таймией он относил мусульман, которые по каким-либо причинам соблюдают не все законы шариата, даже в том случае, если они произносят исламские молитвы. В этой связи он полагал, что мусульмане, которые не соблюдают какие-либо предписания Шариата, находятся в худшем положении, чем те, которые вообще никогда не были мусульманами. Поэтому он считал необходимым сражаться с каждой группой мусульман, которая совершила малейшее отступление от норм шариата [12, с. 16]. Здесь четко видно, что данный постулат заимствование Ибн Таймией и Фараджем из воззрений различных хариджитских сект. Также со времен хариджитов среди различных экстремистских групп считалось, что осуществление власти – это прерогатива Бога, а не людей.

Особенно негативно Фарадж относился к руководству Египта и других мусульманских стран, считая их отступниками. Вслед за С. Кутбом правителей исламских стран он называет *ближними врагами*, а неисламские страны – *дальними врагами* [12, с. 28].

Отметим также, что А. Фарадж, в отличие от представителей других радикальных группировок, не одобрял деятельность исламских благотворительных организаций, так как она находится под контролем государства. Он говорил, что их работа не способствует созданию Исламского государства, а это он считал смыслом всей своей жизни [12, с. 12].

Идеи, содержащиеся в брошюре «Джихад – забытый долг», активно использовались египетскими исламистскими группировками на протяжении 80–90-х гг. прошлого столетия. Известно, что нынешний лидер «Аль-Каиды» Айман аль-Завахири был другом и ближайшим соратником А. Фараджа и использовал его идеологическое наследие применительно к группировкам «Аль-Каида» и ИГИЛ.

Риторика, разработанная Ибн Таймией, содержится и в книге идеологического преемника А. Фараджа – Салиха Сарийи «Рисаля аль-иман» («Трактат веры»). Он считает, что любое законодательство, противоречащее исламу, кяфирское, и тот, кто подготовил такое законодательство, участвовал в его разработке, вменил его в обязанность или применил его и не отверг, является неверующим. Подобно Ибн Таймией и Фараджу, он считал джихад ради свержения правительств, которые не следуют шариату, индивидуальной обязанностью каждого мусульманина [5, с. 144].

В течение многих веков мусульманские ученые вели полемику об отношении мусульман к тем людям, которые мусульманами не являются. Как следствие появилась концепция, получившая название «Дружба и непричастность в исламе». Ее положения нашли отражение в небольшой брошюре с одноименным названием, принадлежащей перу Салеха бен Фаузана аль-Фаузана. В ней автор требует от мусульман отвергать дружбу с «неверными», а проявлениями этой «дружбы», как подчеркивает аль-Фаузан, являются:

– уподобление им в одежде, словах и прочем;

– проживание в странах неверных и отказ от переезда в какую-нибудь из стран ислама ради сохранения своей религии;

- совершение поездок в страны неверных для развлечений и наслаждений;
- оказание им помощи и содействия против мусульман, а также их восхваление и защита;
- обращение к ним за помощью, оказание им доверия, назначение их на те посты, пребывание на которых позволит им узнать тайны мусульман, и избрание их в качестве приспешников и советников;
- использование их летоисчисления, особенно если речь идет об их обрядах и праздниках наподобие Рождества;
- участие в проведении их праздников, оказание им помощи в их организации и поздравление их в связи с этим;
- их восхваление за достижения их культуры и цивилизации и выражение восхищения их нравами и мастерством, без учета порочности их воззрений и ложности их религии;
- использование их имен;
- испрашивание для них прощения и обращение к Аллаху с молитвами о ниспослании им милости [11].

Дальнейшее развитие идеологической доктрины такфиритов-джихадистов связано с Айманом аз-Завахири, который был главным теоретиком «Аль-Каиды», а после уничтожения американцами Усамы бен-Ладена стал лидером «Аль-Каиды». Он, опираясь на труды своих предшественников и единомышленников, адаптировал их доктрины и концепции, включая «Дружбу и непричастность в исламе», к целям радикального исламистского движения. Разработанная им радикальнейшая лженаучная концепция «Симпатии и антипатии» («Аль-валя ва-ль-бараа») [7, с. 14] делит всех людей на планете на три группы:

- 1) те, кого следует только любить, не испытывая к ним никакой враждебности;
- 2) те, кого следует только ненавидеть, не испытывая к ним ни любви, ни дружеских чувств;
- 3) те, кто, с одной стороны, заслуживает любви, а с другой стороны – ненависти.

Разумеется, в первую группу попадают единомышленники, во вторую – все немусульмане. Что касается третьей группы, то речь идет о тех мусульманах, кто не встал на путь радикального исламизма. Таких людей надо убеждать, осуществляя т. н. «исламский призыв», вплоть до включения в свои ряды. Если же эти меры не приведут к желаемому результату, то «непокорных» следует обвинить в «неверии», «многобожии», «отступничестве» или «лицемерии» со всеми вытекающими отсюда последствиями [5, с. 148–150].

Доктрина, разработанная Айманом аз-Завахири, на сегодняшний день является самой радикальной. Хотя это вовсе не означает, что не найдется новый теоретик, который еще сильнее радикализирует идеи наработки своих предшественников.

Заключение

Исходя из анализа содержания идеологических доктрин исламистов от Ибн Ханбала до Аймана аз-Завахири, можно сделать вывод, что их доктринальные интерпретации основываются на требовании очищения ислама вплоть до достижения состояния «чистого ислама» [6, с. 202–216] через определение т. н. «врагов ислама» (неверные, многобожники, отступники, лицемеры) и ведение против них вооруженного джихада, несмотря на то, являются ли эти «враги» военными или гражданскими. Руководствуясь концепцией «врагов дальних» и «врагов ближних», упор в последние два десятилетия исламисты делают на «врагов дальних», что

позволяет, в принципе, говорить, о возможности террористических атак радикалов на объекты в США (9/11). Однако сомнения на этот счет все же остаются.

Основополагающие идеологические конструкты исламизма (такфир, джихад, «чистый ислам» и др.) серьезным образом противоречат положениям исламской ортодоксии. В этой связи для повышения эффективности противодействия идеологии исламистов, как представляется, следует особое внимание уделить доказательству несостоятельности, ущербности главенствующих положений их доктрины. Для этого и нужно рассматривать ее эволюцию во времени и пространстве. Комплексное исследование содержания этой идеологии, несомненно, позволит ее скомпрометировать, а значит, снизить накал религиозно-политического экстремизма и терроризма, прикрывающегося мусульманским вероучением. Только полная деидеологизация может привести к окончательной маргинализации и деградации радикального исламистского движения.

Литература

1. *Добаев И.П.* Исламский радикализм в международной политике. – Ростов н/Д: Ростиздат, 2000.
2. *Добаев И.П.* Политические институты исламского мира: идеология и практика. – Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2001.
3. *Добаев И.П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2003.
4. *Добаев И.П., Добаев А.И.* Терроризм и антитеррористическая деятельность в Российской Федерации. – Ростов н/Д: Изд-во ЮФУ, 2011.
5. *Добаев И.П.* Радикализация ислама в современной России. – М.–Ростов н/Д: Социально-гуманитарные знания, 2014.
6. *Добаев И.П.* К вопросу о религиозной чистоте «истинного ислама» // *Гуманитарий Юга России*. – 2020. – № 3.
7. *Игнатенко А.А.* Самоопределение исламского мира // *Ислам и политика* / отв. ред. В.Я. Белокриницкий и А.З. Егорин. – М.: Изд-во РИСИ, 2001.
8. *Кутб С.* Будущее принадлежит исламу. Эта религия. Вехи на пути Аллаха. – Махачкала: Бадр, 1997.
9. *Кутб С.* Под сенью Корана. – М.: Имман, 2003.
10. *Мухаммад Ибн Сулейман ат-Тамими (Ибн Абд аль-Ваххаб).* Книга единобожия. – М.: Бадр, 2000.
11. *Салех бен Фаузан аль-Фаузан.* Дружба и непричастность в исламе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberpedia.su/7x5ect7.html>.
12. *Фарадж М.А.* Джихад – аль-фарида аль-гайба («Джихад – забытый долг», на араб. яз.). б/м. б/г.
13. *Faraj M.A.* Jihaad: The Absent Obligation. – Birmingham: – Maktabah Al Ansaar, 2000.

References

1. Dobaev I.P. Islamic Radicalism in International Politics. – Rostov-on-Don: Rostizdat, 2000. – Pp. 43–44.
2. Dobaev I.P. Political Institutions of the Islamic World: Ideology and Practice. – Rostov-on-Don: Publishing House of the NCSC, 2001. – Pp. 19–25.
3. Dobaev I.P. Islamic Radicalism: Genesis, Evolution, Practice. – Rostov-on-Don: Publishing House of the NCSC, 2003. – Pp. 63–66, 85.
4. Dobaev I.P., Dobaev A.I. Terrorism and Antiterrorist Activities in the Russian Federation. – Rostov-on-Don: SFU Publishing House, 2011. – P. 88.
5. Dobaev I.P. Radicalization of Islam in Modern Russia. Moscow – Rostov-on-Don: Socio-humanitarian knowledge, 2014. – Pp. 138–139.

6. Dobaev I.P. On the Question of Religious Purity of «True Islam» // *Humanitarian of the South of Russia*, 2020. – № 3. – Pp. 202–216.

7. Ignatenko A.A. Self-Determination of the Islamic World // *Islam and Politics* / Ed. V. Ya. Belokrinitsky and A.Z. Yegorin. – M.: RISI Publishing House, 2001. – P. 14.

8. Kutb S. The Future Belongs to Islam. This Religion. Milestones Along the Path of Allah. – Makhachkala: “Badr” Publishing House, 1997.

9. Kutb S. Under the Shadow of the Koran. – M.: “IMMAN” Publishing House, 2003.

10. Muhammad Ibn Sulayman al-Tamimi (Ibn Abd al-Wahhab). The Book of Monotheism. – Moscow: «Badr» Publishing House, 2000.

11. Saleh bin Fauzan al-Fauzan. Friendship and Non-Involvement in Islam [Electronic resource]. URL: <https://cyberpedia.su/7x5ect7.html>.

12. Faraj M.A. Jihad-al-farida al-ghaiba («Jihad – a Forgotten Duty», in Arabic). w/p. w/d. – P. 16, 28.

13. Faraj M.A. Jihaad: The Absent Obligation. – Birmingham: Maktabah Al Ansar, 2000. – Pp. 12, 14–16.