

УДК 28-4 (470, 6) «199»

Я.М. Ханмагомедов

**Концепции джихада в идеологии радикальных исламских движений
на Северном Кавказе и их критика (90-е годы XX в.)**

Дагестанский государственный университет, yarah63@gmail.com

В статье с использованием большого количества источников прослеживается эволюция идей джихада в деятельности радикальных исламских движений ваххабитского толка на территории Чечни и Дагестана с середины 90-х годов прошлого столетия, демонстрируется несостоятельность ваххабитских постулатов по вопросам войны и мира в исламе.

Ключевые слова: *ваххабизм, джихад, такфир, экстремизм, исламская партия, салафит.*

In this article, using a large number of sources, detects the evolution of the idea of jihad in radical Islamic Wahhabi movement in Chechnya and Dagestan since the middle 90's of the last century, demonstrates the failure of the Wahhabi tenets on issues of war and peace in Islam.

Keywords: *Wahhabism, jihad, takfir, extremism, Islamic Party, Salaphiet.*

С середины 90-х годов прошлого столетия в религиозной среде наметились тревожные тенденции. Серьезную угрозу в этот период для национальной безопасности России с учетом изменившейся в идеологическом и практическом плане геополитической ситуации начал представлять политизированный исламский фундаментализм, который проявился в деятельности совместных дагестанско-чеченских экстремистских организаций ваххабитского толка, опирающихся на мощную поддержку из-за рубежа. Что касается Дагестана, то наибольшую остроту здесь приобрело противостояние двух религиозных исламских группировок – «тарикатистов» и «ваххабитов».

Следует отметить, что в рассматриваемый период в Дагестане достаточно интенсивно шел процесс исламизации общества. Наблюдался рост общественного интереса к религии, возрастало ее влияние на все стороны жизни общества. Рассматривая «динамику утверждения ислама в республиках Северного Кавказа, проникновение его инфраструктур в иные сферы общественной жизни», М.Я. Яхьяев и А.Р. Русидзе анализируют количественный рост религиозных организаций в Республике Дагестан с 1987 по 2010 г. [28, с. 67]. Как следствие активизации религиозной жизни в Дагестане и либерализации законов в зарубежных религиозных учебных заведениях – Пакистане, Малайзии, Египте, Саудовской Аравии, Сирии, Турции, Тунисе, Кувейте, Украине, Иране и Иордании – получили образование более 1500 дагестанцев [6, с. 6; 25, с. 3]. Наблюдалось также беспрецедентное возрастание количества дагестанских паломников. Анализ динамики роста числа паломников, посетивших Мекку, показывает, что в 90-х гг. только в Дагестане количество совершивших хадж увеличилось в 15–16 раз [25, с. 3].

По всей видимости, носителями и распространителями идей ваххабитского ислама в Дагестане были создатели Исламской партии возрождения (ИПВ) – первой религиозно-политической организации мусульман Советского Союза, которая была создана летом 1989 года в Астрахани при активном участии Ахмад-кади Ахтаева, сочетавшего в себе авторитет богослова и образованного светского человека, что было в те годы большой редкостью.

В 1992 г. ИПВ самороспустилась, и в ее рамках выделились два разных направления: умеренное и радикальное. Лидером умеренного крыла стал Ахмад-кади Ахтаев. Отходу

его от партии способствовал радикализм некоторых прежних лидеров партии, прежде всего Багауддина Мухаммада, который возглавил радикальное крыло и создал «Исламский джамаат Дагестана» (ИДД).

Как о реальной политической силе заявил о себе также и «Союз мусульман России» во главе с Н. Хачилаевым, который на начальном этапе своего становления не имел в республике каких-либо организованных структур для распространения своей политики в религиозной среде. В последующем эта организация постепенно меняла свою тактику, организационно оформилась и заручилась широкой поддержкой верующих. Параллельно с развитием новой тактики функционеры Союза мусульман провели пропагандистскую кампанию по дискредитации некоторых тарикатских шейхов и других религиозных авторитетов, примыкающих к Духовному управлению, которую поддержали и ваххабиты. В результате эта религиозно-политическая организация приобрела своих сторонников в некоторых горных селах Дагестана, что выдвинуло его в число активных участников религиозно-политической борьбы в Дагестане [13, с. 33–36].

Активные попытки по политизации ислама в регионе также предпринимали региональные религиозно-политические объединения, которые находились на территории Чечни. К ним, прежде всего, относились Конгресс «Исламская нация», Организация Кавказской солидарности «Кавказский Дом», Организация исламского единства Кавказа, Конгресс народов Ичкерии и Дагестана, Конфедерация народов Кавказа, Общероссийский культурный Центр «Аль-Исламийа» [13, с. 38–39].

Следует отметить, что для всех вышеуказанных организаций на начальном этапе характерны единая направленность, выверенные политические цели и задачи по объединению Чечни и Дагестана, а в последующем и других северокавказских республик в единое исламское государство вне состава России. При этом до середины 1990-х годов радикальные исламисты были заняты в основном организационным строительством, пропагандой своей идеологии и борьбой против тарикатистов. Но уже к 1997-1998 гг. в связи с событиями в Чечне четко обозначились контуры их конфликта с государством, определилось отношение к происходившим в регионе процессам. Политические партии и движения разошлись в оценке такой сложной социально-политической доктрины в исламе, как джихад, которая занимала одно из основных мест в их идеологии.

Так, дистанцировался от ранее заявленных экстремистских целей, подчеркивая свою крайне отрицательную оценку вторжения боевиков Басаева в 1999 г. и утверждая, что в Дагестане не было условий для военного решения, Союз мусульман России. В своей последней публицистической книге Н. Хачилаев пишет: «Я... могу сказать... твердо, что я не ваххабит и не то, что не был в числе вторгшихся на нашу родину, а, наоборот, был в числе активных противников этого» [26, с. 21]. По мнению лидера Союза, события 1999 г. стали результатом применения грязных политтехнологий, а моджахеды из-за собственной безграмотности и отсутствия стратегического видения, а также под воздействием финансовых рычагов стали игрушкой в чужих руках.

Следует отметить, что в традиционном исламе джихад понимается в большей степени как усилие над собой, а не насилие над другими, а малый джихад («джихад в форме меча») – как оборонительная война, направленная против притеснения мусульман [10, с. 52]. Традиционалистами в отношении джихада проповедуется коранический принцип: «В религии нет принуждения» (Коран, 2:56).

В свою очередь, фундаменталисты рассматривают джихад прежде всего как вооруженную борьбу. Данное обстоятельство объясняется теми целями и задачами, которые ставит перед собой фундаментализм как идейное течение. Если традиционалисты выступают за сохранение той версии ислама, которая сложилась на определенной территории именно сегодня, а модернисты отстаивают эволюционный путь его развития, то фундаменталисты-радикалы требуют возвращения к прошлому, в так называемый «золо-

той век» (VII в.) ислама. Разумеется, добровольный ценностно-мировоззренческий возврат современных людей в раннее Средневековье вряд ли возможен, поэтому умеренными фундаменталистами не исключается, а их радикально настроенными единомышленниками предполагается применение насилия в той или иной форме [9, с. 133–148].

В Дагестане исламские радикалы делают акцент на вооруженном характере джихада. Они считают, что единственно возможным их ответом нынешнему режиму в Дагестане, господству западных идеалов может быть только священная война (джихад) в ее силовом понимании, что в условиях противоборства различных религиозно-политических группировок привело к различным интерпретациям этой сложной социально-политической доктрины ислама.

Совершенно иной позиции придерживалось наиболее умеренное крыло салафитского движения в лице региональной исламской организации «Ал-Исламия», которое возглавил А. Ахтаев. Основной упор в его деятельности был сделан на идее «джихад ан-нафс», а именно просвещении мусульман, возрождении системы школьного мусульманского образования, разрушенной в 20–30-е годы. В 1995–1998 гг. его единомышленники издавали в Махачкале газету «Знамя ислама». Сторонники Ахтаева появились во всех городах и районах республики, а также в Чечне, Ингушетии, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии.

А. Ахтаев сочувствовал борьбе чеченцев, участвовал в работе совместных дагестано-чеченских исламских структур, но при этом понимал, что Кавказ обречен жить в соседстве с Россией, и считался противником идеи вооруженного джихада против российского присутствия в Дагестане. Как писал А. Малашенко, «терпимость А. Ахтаева, его стремление к диалогу с оппонентами, неожиданно сочетающаяся с сотрудничеством... с чеченскими радикалами, его человеческая мягкость, сочетавшаяся с твердостью в убеждениях, – все это позволяет говорить об особом «ахтаевском феномене». Суть его состоит в попытке реализовать салафитские идеалы на базе конструктивного диалога с мыслящими иначе мусульманами при условии соблюдения государственных законов путем убеждения власть имущих в целесообразности признания салафитии легитимным направлением в исламе» [17, с. 110].

До середины 90-х гг. А. Ахтаев предпринимал ряд попыток создать в Дагестане религиозные организации с участием преимущественно представителей интеллигенции и молодежи. Он много общался со светской интеллигенцией, пытался привлечь ее к активной религиозной деятельности в рамках создаваемых им структур. Впрочем, довести до конца задуманное и достичь успеха Ахтаеву не удалось. После трагической смерти А. Ахтаева в 1998 г. умеренное крыло партии осталось без лидера, что привело к тому, что основная часть его сторонников присоединилась к более радикальному «Центру», который возглавил Багауддин Мухаммад – амир «Исламского джамаата Дагестана».

Багауддин Мухаммад открыто объявил о начале вооруженного джихада против дагестанского режима и российского присутствия. В августе 1999 г. именно ИДД во главе с Багауддином обеспечил дагестанское «прикрытие» вторжению басаевских отрядов в Дагестан.

Изучая более ранние проповеди Багауддина Мухаммада, можно проследить трансформацию его взглядов и высказываний относительно вооруженного джихада. Так, в 1993 г. Багауддин в одной из своих проповедей охарактеризовал джихад как приложение всех своих усилий, всех своих возможностей для установления исламской власти во всем мире. Очевидно, что в этот период он еще допускал более широкое толкование этого термина, подразумевая под ним и политическую борьбу (учитывая участие Багауддина в Исламской партии Возрождения в первые годы ее деятельности), т. к. в этой

же проповеди он выступал за проведение всенародных выборов правителя. Позже он категорически отверг данную процедуру.

Постепенно взгляды главного идеолога возрожденческого движения в Дагестане становятся радикальными. А после начала чеченской войны 1994–1996 гг. Багауддин все больше стал склоняться к мысли о необходимости объявления джихада. Окончательно его позицию, а следовательно, и «Исламского джамаата», по этому вопросу определили принятие закона «О свободе совести, свободе вероисповедания, религиозных организациях» 30 декабря 1997 г. и предшествовавшие этому аресты некоторых членов организации. После переселения руководства в ЧРИ создаются военные структуры «Исламского джамаата» и объявляется джихад – борьба за веру, участие в которой вменяется в обязанность каждому мусульманину.

По мнению лидера «Исламского джамаата», в настоящее время борьба за веру неизбежно должна принимать вооруженные формы и должна вестись, в т. ч., против прочих мусульман – неверующих (*куффар*), вероотступников (*муртаддун*) и многобожников (*муширикун*). При этом использовалась провокационная и конфликтогенная трактовка принципа такфира (обвинения в неверии) против тех мусульман, которые не соответствовали строгим салафитским критериям истинной веры, особенно сторонников суфизма. При этом салафиты полагают, что внутренний “великий джихад” неотделим от “малого джихада” – войны с неверными.

Считая джихад шестым столпом веры, ваххабиты Дагестана утверждали, что «...подготовка к ведению джихада в сложившейся обстановке является религиозной обязанностью, возложенной абсолютно на всех дееспособных мусульман, а не на какую-либо группу отдельно» [24, с. 12].

В соответствии с классической теорией джихада отношения между ваххабитами и пророссийским руководством Дагестана ваххабитами были признаны как военные со всеми вытекающими из этого обстоятельствами. Более определенно об этом высказался Шамиль Басаев: «То, что происходит сейчас в Дагестане, – это великий джихад, священная война ради изгнания неверных с исламской земли, пребывающей в лоне ислама целых тринадцать веков...» [4, с. 93]. Руководителям ваххабитских структур на территории Дагестана, а также любому члену религиозного братства было рекомендовано переселиться в соседнюю Чечню.

С джихадом радикалы неразрывно связывали такфир – обвинение в неверии, которое применяется в основном к мусульманам, или, как выражаются ваххабиты, к «так называемым мусульманам». Дагестанские салафиты в своих проповедях акцентировали внимание на следующих постулатах:

1. Строгое следование в своих действиях (особенно касающихся религиозной практики) Корану и Сунне и очищение таким образом от всех новшеств (бидъа).
2. Отказ от культа святых и могил выдающихся личностей. Это ими рассматривается как идолопоклонство.
3. Неприятие европейской социокультурной, цивилизационной модели развития человечества, противопоставление ей исламской.

Идея такфира рассматривалась еще в классическом исламе, но возрожденцы в наше время сделали его одним из основных принципов, которым руководствуются в отношениях с другими верующими.

В настоящее время в Дагестане можно выделить несколько подходов к этой проблеме. Официальное духовенство, идеологи суфизма в Дагестане заявляют, что правоверие человека остается неизменным, пока он верит в существование Аллаха и в пророчество Мухаммада. Второй вариант представляет собой позиция умеренного крыла возрожденцев. Она близка к ортодоксальной точке зрения и заключается в том, что, во-первых, обвинять в неверии имеет право лишь исламское государство, не любой право-

верный мусульманин, и, во-вторых, совершение тяжкого греха, как правило, не есть основание считать мусульманина неверным. Третий вариант отношения к такфиру – подход исламских экстремистов из числа возрожденцев. Мусульман, нарушающих шариатские установления, соблюдающих бидъа и не разделяющих их мировоззрение, эта часть возрожденцев объявляет немусульманами и неверующими.

В применении такфира можно выделить три уровня: обвинение в неверии индивидуума, государства и общества. Основанием применения такфира к индивидууму может служить, с точки зрения экстремистки настроенной части возрожденцев, личное несоблюдение каких-либо обязанностей мусульманина. Второй уровень – обвинение в неверии государства, т. е. политической элиты общества. Экстремисты-возрожденцы считают, что современное государство в России и Дагестане, как и в мусульманских странах, не исламского характера. Несмотря на единство в оценке сущности государства, исламские экстремисты-возрожденцы расходятся по такому вопросу, как сущность современного дагестанского общества: является ли оно обществом неверных, обществом джахилии, или же оно все-таки не утратило своего исламского характера, и ответственность за все его беды несут неверные правители-коммунисты и современные их наследники. Исходя из ответа на этот вопрос, экстремисты делятся на тех, кто считает основную массу населения Дагестана неверными, и тех, кто убежден, что они хоть и плохие, но все же еще мусульмане. Возрожденцы осуждают тесное сближение правящих кругов России с Западом и насаждение в России и Дагестане ценностей западной цивилизации. Они критикуют коррумпированность государственного аппарата, осуждают общее падение нравов.

С вышеизложенными постулатами связана и концепция религиозно-политического развития Дагестана. Считается, «что Дагестан пошел по неверному пути, и всегда находился под властью неверных. Имам Шамиль и другие имамы боролись, но не смогли ничего изменить. Поэтому Дагестан нуждается в возвращении на “истинный путь исламского развития”, что может быть осуществлено, по мысли главного идеолога ваххабитов, и “в составе России, только при условии, что она станет исламским государством”» [5].

Вместе с тем необходимо обратить внимание на еще одну тенденцию, наметившуюся тогда в политической жизни Дагестана и Северного Кавказа, на которую исследователи до сих пор обращали мало внимания. Это радикалистские, антироссийские настроения в молодежной среде, которая не осталась в стороне от происходившей полемики вокруг догмата джихада. Следует отметить, что в сознании молодых мусульман изначально присутствовали довольно радикальные элементы. Молодежь была убеждена, что в Чечне идет настоящий джихад, даже несмотря на отсутствие конкретной фетвы по этому вопросу. Даже признавая ошибки Багауддина и Басаева, они все равно на эмоциональном уровне испытывали симпатии к джихадистам, сражающимся против федеральных сил и местных режимов на Северном Кавказе. Постепенно радикализация молодых мусульман становилась все более и более отчетливой. Весной 2004 г. Ясин Расулов опубликовал ряд статей в дагестанской прессе (газета «Черновик»), где он фактически выступал с апологией «войны против милиции» [20].

История Шамиля стала неиссякаемым источником вдохновения для молодых исламистов. Даже тот исторический факт, что большинство дагестанцев выступало против Шамиля и его реформ, трактовался исламистами как подтверждение их правоты – значит, говорили они, и сегодня джихад должен продолжаться несмотря на отсутствие массовой поддержки населения. С другой стороны, для новых исламистов все более показательными и становились примеры имама Али-Хаджи Акушинского (ум. в 1930 г.) и других религиозных деятелей Дагестана, которые в свое время пошли на сотрудничест-

во с советской властью, даже поддержали ее, но затем были ею же обмануты и репрессированы.

Не случайно на нескольких дагестанских исламистских сайтах были размещены арабский оригинал и русский перевод послания имама Гази-Магомеда «Установление доказательства вероотступничества правителей и судей, судящих по адатам (Икамат-уль-Бурхан ли-иртидад урафа' Дагестан)», написанного им в 1828 г. В нем, в частности, говорилось: «Знай, что люди в наше время судят по адатам своих предков, возводят их на один уровень с фундаментальными основами религии, ставят их (адаты) выше Корана и Сунны и считают непризнание их (адатов) выше непризнания (Корана и Сунны)... По основам (ислама) они входят в число вероотступников. Ни их молитвы, ни пост, ни хадж недействительны, их жизнь «дозволена» (для убийства), мясо закланных ими животных запретно (в пищу), их брачные союзы недействительны, они теряют право на наследование, и их имущество не передается по наследству, их свидетельские показания не принимаются, как и иные их распоряжения...» [Цит. по: 23].

Все эти идеи и настроения нашли свое наиболее полное отражение в работе Я. Расулова «Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники», которая в 2006 г. была размещена на сайте «Кавказ-Центр». Я. Расулов дает вполне джихадистскую интерпретацию недавних событий истории исламского движения в Дагестане. А. Ахтаев лишь мельком упоминается в качестве одного из (наряду с Багаудином) идеологов салафизма, однако о его идеях, отнюдь не вписывающихся в джихадистскую парадигму, не сказано ни слова. Напротив, в описании взглядов и действий Багауддина нет даже намека на критику, а сам Багауддин вместе с Басаевым предстают как образцовые исламские лидеры, ведущие настоящий джихад.

Таким образом, среди молодых исламистов, которые по образному выражению И.П. Добаева, выступали «культурными проводниками в регионе арабской версии ислама» [11, с. 407–414], начинают усиливаться джихадистские настроения и неверие в возможность диалога с властью. В частных беседах исламисты порой открыто признавали, что ислам (так, как они его понимают) не может мирно сосуществовать с неисламской политической системой, и что конфликт между ними неизбежен. Среди молодежи крепко убеждение, что исламизация в Дагестане возможна только революционным путем. Это показывает, что мысли молодых исламистов все больше концентрировались именно на проблеме власти, а не на вопросах исламского просвещения и воспитания, решение которых не требует применения насилия. Таким образом, молодежное исламистское движение, во-первых, политизировалось и, во-вторых, эта политизация происходила на все более радикальной идеологической основе.

Такая радикализация привела к тому, что к началу 2005 г. Ясин Расулов фактически перешел на нелегальное положение и активно включился в террористическую деятельность джамаата «Шариат», возглавляемого Расулом Макашариповым. По некоторым данным, после гибели Макашарипова в июле 2005 г. именно Ясин Расулов стал вторым (после Мурада Лахиялова) человеком в руководстве «Шариата» и бесспорным идейным лидером этой организации.

Теоретические основы объявления джихада или газавата в целях создания исламского государства, что имело место как в Чечне, так и в Дагестане, находятся в центре внимания многих богословов. Мнения мусульманских ученых в этом отношении, как считает З.С. Арухов, можно подразделить на две категории: одни из них считают, что для создания исламского государства применение так называемого революционного насилия и оружия недопустимо, в то время как другая часть авторов призывает к осознанию того, что без насилия и оружия создать исламское государство невозможно, следовательно, только в результате вооруженной борьбы мусульмане смогут установить исламский строй.

К сторонникам первого направления можно отнести Абу ал-А'ла ал-Маудуди, Насир ад-Дина ал-Албани, Мухаммада Са'ида Рамадана ал-Бути, сторонниками же силовых методов решения политических проблем являются идеологи ряда радикальных исламских течений типа «Ал-джихад ал-ислами», «Хезболлах», «Джамаат ал-джихад» [3, с. 98–104.].

Здесь уместно отметить, что идеология джихада оказалась живуча именно на Северном Кавказе, особенно в Дагестане. Известный политолог В. Малашенко, сравнивая кавказский ислам с татарским, отмечает, что «если для татар лозунг священной войны – джихада – уже давнее историческое прошлое, то на Северном Кавказе он по-прежнему сохраняет политическую актуальность» [17, с. 47–54].

Достоен внимания тот факт, что здесь интенсивная исламизация (начало ей было положено еще в VII в.) происходила в русле джихада. В XVIII–XIX вв. на Северном Кавказе уже имели место борьба за истинный ислам, за создание исламского государства. Джихад был естественным лозунгом сопротивления горцев, которое не закончилось пленением Шамиля. Не случайно Ясин Расулов, один из представителей молодых возрожденцев, пытаясь придать историческую легитимность таким акциям джихадистов, как, в частности, вторжение в Дагестан в 1999 г., представлял это как продолжение начавшегося еще в XIX веке «сопротивления северокавказцев российскому вторжению» и «исторической традиции противостояния российских властей и оппозиционно-вооруженного ислама на Северном Кавказе» [19].

Исламисты пытались доказать, что главная идея современных салафитов-джихадистов – такфир правителей, то есть обвинение правящего режима в вероотступничестве как обоснование обязательности ведения против них вооруженной борьбы – лежала в основе борьбы имамов Дагестана еще в XIX веке, а значит, именно современные джихадисты являются истинными продолжателями этой исторической традиции. Эта точка зрения находила свое отражение и в работах некоторых близких к исламистам молодых дагестанских политологов. В частности, Р. Курбанов подчеркивал, что «идеи войны с неисламским государством и обвинения соплеменников, не желающих воспринимать единственность и неделимость власти Аллаха, в неверии для Кавказа отнюдь не новшество, импортированное из-за рубежа. Традиции применения такфира и ведения непримиримого джихада были заложены еще два века назад и сегодня практикуются практически в неизменном виде» [16, с. 51–58].

Трактовка ваххабитскими идеологами концепции дар ал-ислам и дар-ал-харб в условиях современного Северного Кавказа подверглась специфической трансформации. Можно с уверенностью сказать, что ваххабитская эволюция мусульманской территориальной доктрины, связанной с понятием дар ал-ислам, оказала негативное влияние на ситуацию в регионе. Вданном случае в рамках этой трансформации мы усматриваем факт столкновения геополитической доктрины ваххабизма с теологическими особенностями северокавказского ислама.

Прежде всего следует подчеркнуть, что в характеристике тех или иных особенностей, а также в развитии понятийного аппарата, связанного с дар ал-ислам и дар ал-харб, особое место принадлежит именно ханбалитской традиции, в рамках которой появился и функционирует ваххабизм. Более того, оба эти термина в ваххабизме напрямую связываются с понятием «джихад». В отличие от ханбалитской школы, у последователей шафиизма трактовке данных понятий отводится значительно меньше места, к тому же и само отношение к ним ученых шафиитской школы менее специфическое и не столь радикальное.

Здесь можно провести некоторые исторические аналогии с первой половиной XIX века. К тому времени практически все дагестанские ханства, в т. ч. тарковское, каракайтагское, мехтулинское, кюринское, рассматривались как составная часть дар ал-

ислам. Однако Шамиль опасался того, что жесткое введение норм шариата на этих территориях встретит со стороны местного населения сопротивление, в результате чего могли быть созданы опасные предпосылки для превращения дар ал-ислам в дар ал-харб. Шамиль неоднократно говорил и о необходимости хиджры в дар ал-ислам, на что обращали внимание и его заместители-наибы. Особенно часто об этом стали говорить во второй половине 30-х годов XIX века. Прежде всего это было связано с тем, что в этот период представители религиозных общин не могли в полной мере осуществлять свою духовно-ритуальную практику, так как чинились преграды, например, паломничеству в Мекку местных мусульман, действовали некоторые другие ограничения. В то же время это не давало еще оснований называть территории, на которых они проживали, землями, относящимися к дар ал-харб, ибо еще сохранялись достаточно широкие возможности для осуществления норм шариата. Именно в этих условиях получило определенное распространение мухаджирство внутри имамата – имелись факты переселения мусульман в Центральный Дагестан из его северной части, охваченной военными действиями. Переселенцам-мухаджирам выделялась земля и до тех пор, пока они сами не могли содержать себя на новом месте, им давали средства и из казны [2, с. 19–40].

Немногим более чем через 150 лет, в 90-х годах XX века, порочность ваххабитской трактовки понятий «дар ал-ислам» и «дар ал-харб», а также неоханбалитского обоснования необходимости совершения хиджры в Чечню проявилась в том, что абсолютно не были учтены благоприятные условия для исламской практики в Дагестане. Более того, они практически не имели аналогов не только в России, но во многих мусульманских странах. К этому времени в республике многократно возросла численность мечетей (в несколько сот раз!), десятки тысяч мусульман совершали хадж в Мекку (дагестанские квоты, как правило, составляли 50–60 % от числа мест, выделяемых всей России), многократно возросло количество религиозных учебных заведений. Несмотря на это, в результате консультаций с арабийскими богословами ваххабитские идеологи Дагестана рекомендовали своим последователям хиджру на территорию, на которой разворачивались военные действия.

С учетом особого акцента ханбалитской правовой доктрины на теорию и практику джихада, ваххабитами неверно трактовались положения и этой концепции. Причем в данном случае также не учитывались исторические события и их уроки. Они свидетельствуют о том, что в период освободительной борьбы горцев под руководством Шамиля все решения военно-политического и организационно-правового характера принимались на основе шафиитской правовой доктрины. В силу этого идейное противоборство в Дагестане в 90-х годах XX века между местными тарикатами и ваххабитской религиозно-правовой доктриной, на наш взгляд, во многом объясняется несовместимостью установок шафиизма и ханбализма. Радикальное внедрение ханбалитской практики в шафиитскую среду не могло не вызвать геополитических противоречий. Это обстоятельство ваххабитами не было учтено.

Обратим внимание на то, что в 1834 году в Дагестане при выборах имама были реализованы теоретические основы шафиитской доктрины об имамате. Так, например, выборы самого имама проходили в соответствии с исламской теорией о практической необходимости (дарурийа). При этом учитывались такие качества претендента на этот пост, как наличие генеалогической связи с родом курейшитов, знание религиозных норм, непререкаемый авторитет в религиозной общине, физические способности для ведения военно-политической деятельности.

Согласно шафиитской доктрине, имам мусульман мог быть назначен и его предшественником на основе принципа «ихтийар», предусматривавшего наличие права предыдущего имама на собственный выбор. Как бы то ни было, выборы нового имама в Ашильте были проведены в соответствии с шафиитской доктриной имамата. Как отме-

чает в связи с этим голландский исламовед Фредерик де Джонс, и с учетом принципа «дарурийа» требованием к тому, чтобы имам был потомком курейшитов, можно было пренебречь» [27].

В истории ислама это был период, когда по всему мусульманскому миру весьма часто при выборах руководителей религиозно-политических общин основные требования к претендентам предъявлялись на основе указанного принципа. Обратим внимание на то, что помимо турецкого султана, тоже являвшегося имамом, имамом был избран и Шамиль, который, естественно, считал себя низким по рангу. Он весьма глубоко уважал титул султана, придавая значение не столько тому, кто его носит, а его значению в мусульманском мире. Признание об этом Шамиля содержится, в частности, в хронике «Блеск сабель» Мухаммада Тахира ал-Карахи, и находит, кроме того, косвенное подтверждение в ответе лидера кавказских горцев иранскому шаху Мухаммаду, в котором он писал: «Хорошо, что ты подчинился нашему султану...». Кстати, израильский ученый Моше Гаммер, рассматривая отношение иранцев к движению кавказских горцев, отмечает, что, несмотря на характерную антишиитскую настроенность накшбандийского тариката, шах Мухаммад направил Шамилю письмо, в котором обещал присоединиться к джихаду горцев. Данное обстоятельство, помимо выраженного интереса Англии к событиям на Кавказе, свидетельствует о роли и месте внешнего фактора в Кавказской войне XIX века. В этот период, как известно, Иран и Турция были двумя супердержавами мусульманского мира, и борьбу между ними за сферы влияния в различных его регионах можно было признать вполне естественным явлением. Однако обращает на себя внимание, что Шамиль с удовлетворением отмечает факт подчинения иранского монарха воле турецкого султана [7].

В конце XX века, хотя Иран и Турция по-прежнему оставались конкурентами за сферы влияния на Кавказе и на Среднем Востоке, лидером в мусульманском мире стала уже Саудовская Аравия, о которой и речи не было полтора столетия назад. Поэтому распространение саудовского религиозного влияния в регионе происходило на основе ханбализма. Внедрение ваххабитской теории джихада столкнулось с полным неприятием пропагандируемых идей со стороны подавляющего большинства религиозной общины Дагестана, исповедующей ислам шафиитского мазхаба. И здесь также можно сделать краткий экскурс в историю. Как известно, в 1834 году при выборах Шамиля на пост имама перед ним в соответствии с мусульманским правом ставилась задача продолжить джихад, начатый его предшественниками. В то же время мы знаем, что Шамиль принял на себя обязательство не выступать против России. Дело в том, что перемирие с противником шафиитская традиция допускает в том случае, если мусульмане слабы в военном отношении, или если условия этого перемирия отвечают интересам мусульман.

В целом, с учетом изложенного, можно сказать, что политику Шамиля и его государства определял именно шафиизм и его правовые институты. Как показывали события в Дагестане и Чечне, ханбалитская трактовка доктрины джихада это обстоятельство не учитывала, так как современный чеченский сепаратизм, вдохновляемый ваххабитской идеологией, был ориентирован на геополитические цели. Необходимо упомянуть тот факт, что свое отношение к происходящим тогда событиям выражали лидеры исламского мира, ведущие богословы как в Дагестане, так и зарубежом. Подверглось критике решение ваххабитов о признании Дагестана в качестве дар ал-куфр с соответствующими последствиями, связанными с необходимостью переселения в дар ал-ислам.

При этом сама идея переселения, по мнению богословов, не канонизирована в классическом исламе. Так, в своей монографии «Кто они неохариджиты (ваххабиты-«салафиты»)» Абдулла аль-Кахтани отмечает, что идеолог ваххабизма Абд аль-Ваххаб

обязал всех, кто уверовал в его учение, переселяться к нему в Неджд. По мнению автора книги, то была явная бидъа (нововедение), поскольку до него к этому приему прибегал только хариджит Нафиг бин аль-Азрак. Первым, кто осудил это новшество, был родной брат Абд аль-Ваххаба, Сулейман, который в своей книге «Ас-Саваик ал-илихия фи-р-радд аля-ль-ваххабия» привел комментарий хадиса «Нет переселения после взятия Мекки». Основываясь на этом хадисе, он призвал всех оставаться в Медине, а переселение из нее назвал распутием [1, с. 34–35].

Показательно еще и то, что с середины 90-х гг. в самый разгар чеченского конфликта, высказывая свои симпатии к чеченцам, ни одно из мусульманских правительств не поставило под сомнение территориальную целостность РФ. Окончательно сформулировало свою позицию к происходящим в Дагестане и Чечне событиям и официальное духовенство – Духовное управление мусульман Дагестана. Расширяя круг понятия «джихад» и опираясь прежде всего на Коран и Сунну, официальное духовенство предпочитает джихад ан-нафс, т. е. противоборство со своими собственными дурными наклонностями, которое в исламе считается выше, чем ведение войны против неверных [14].

Необходимо отметить, что последовавшие за разгромом чеченских бандформирований ваххабитского толка события на Северном Кавказе, и в частности в Дагестане, заставили мусульманских богословов активизировать свои усилия в противодействии религиозному экстремизму. Так, в ноябре 2004 года было распространено «Амманское послание», в котором осуждаются все формы террора – нападения на мирных жителей, убийство пленных, использование безнравственных методов и т. д. Идеи «Амманского послания» получили развитие в июле 2005 года на Международной исламской конференции в Аммане в итоговом документе «Ведущие улемы исламского мира об обвинении в неверии и единстве мусульман» [21, с. 230–231].

17 ноября 2012 года в Махачкале прошла Всероссийская богословская конференция «Дагестан – территория мира», главным итогом которой стало принятие богословского заключения – «Дагестанского акта по вопросам джихада, понятия «дар ал-харб» (территории войны) и убийства имамов в Дагестане». В 5-м разделе этой декларации под названием «Термин «дар-уль-харб» – территория войны – и «дар-уль-ислам» – территория ислама» подчеркивается, что «...государство, в котором проживают мусульмане и в котором исполняются исламские обряды и положения, и жители которого пользуются религиозной свободой, не считается «дар-уль-харб» – территорией войны, а считается «дар-ислам ва салам» – территорией ислама и мира, даже если этот регион или государство управляется немусульманским государством... Подписавшие этот документ считают, что Республика Дагестан и ей подобные республики, где мусульмане живут и пользуются религиозной свободой и совершают религиозные обряды, не являются «дар-уль-харб» и «дар-уль-‘ахд». Они являются территориями ислама и мира. Таким образом, в них недопустимо объявлять войну против мусульман. В них также нет никакого шариатского основания для этого» [8].

Таким образом, проведенный анализ позволяет констатировать, что учение о джихаде в идеологии радикальных исламских движений носит противоречивый двойственный характер. В деятельности религиозно-политических организаций прослеживается эволюция от мирного миссионерства до террористической деятельности. «Исламские фанатики, истолковывая джихад как призыв к вооруженной борьбе, считают его шестым «столпом» веры» [29, с. 81]. Именно такое понимание джихада, как и расширенное толкование термина «такфир» (обвинение в неверии), отличает исламистов от собственно правоверных мусульман. При этом умеренные исламисты делают упор на оборонительный характер джихада, а ультрарадикалы – исключительно на наступательный аспект «священной войны».

Все радикалы в достижении поставленных целей и политических задач апеллировали к идеям джихада, понимание этого догмата непосредственно на практике различными группировками-участниками политического процесса отличалось в корне. Спектр оценки такой сложной социально-политической доктрины, как джихад, в религиозных общественно-политических кругах Дагестана очень широк: от крайнего осуждения до его понимания как нормального, дозволенного с позиций шариата и крайне необходимого на данном историческом этапе явления.

Литература

1. *Абдулла аль-Кахтани*. Кто они неохариджиты (ваххабиты-«салафиты»). – Казань: Иман, 2006/1427.
2. *Арухов З.С.* Республика Дагестан в глобальной геостратегии конца XX в.: религиозный фактор в кавказской геополитике // Взаимодействие государства и религиозных объединений: современное состояние и перспективы; материалы Северокавказской научно-практической конференции (15 октября 2003 г.). – Махачкала: Юпитер, 2004.
3. *Арухов З.С.* Экстремизм в современном исламе. Очерки теории и практики. – Махачкала: Агентство “Кавказ”, 1999.
4. *Бобровников В.О.* Мусульмане Северного Кавказа: обычай, право, насилие: Очерки по истории и этнографии права Нагорного Дагестана. – М.: Вост. лит., 2002.
5. Ваххабиты наступают // Новое дело. – 1998. – № 72.
6. *Гаджиев Р.Г.* Ваххабизм: особенности его проявления на Северном Кавказе. – Махачкала: Даг.кн. изд-во, 2002.
7. *Гаммер Моше*. Шамиль. Мусульманское сопротивление царизму. – М.: Крон-пресс, 1998.
8. Дагестан – территория мира и...не является территорией войны // Новое дело. – 2012. – №47 (1086).
9. *Добаев И.П.* «Джихад» на Северном Кавказе: "священная война" или терроризм? // Взаимодействие государства и религиозных объединений: современное состояние и перспективы; материалы Северокавказской научно-практической конференции (15 октября 2003 г.). – Махачкала: Юпитер, 2004.
10. *Добаев И.П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов н/Д, 2003.
11. *Добаев И.П.* Расколота умма Северного Кавказа // Актуальные проблемы противодействия национальному и политическому экстремизму: материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Махачкала: Лотос, 2008. – С.407–414. – Т. I.
12. Духовность не терпит экстремизма // Дагестанская правда. – 2001. – № 237.
13. *Залимханов З.М., Ханбабаев К.М.* Политизация ислама на Северном Кавказе (на примере Дагестана и Чечни). – Махачкала: Буйнакский филиал ДГПУ, 2000.
14. Заявление руководства Духовного управления мусульман Дагестана // Дагестанская правда. – 1999. – №160.
15. Коран /пер. и коммент. М.-Н.О.Османова. – М.: Ладомир, 1999.
16. *Курбанов Р.* «Расползание» джихада: первичные факторы и масштабы радикализации ислама на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. – 2004. – № 6 (36).
17. *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001.
18. *Расулов Я.* Джихад на Северном Кавказе: сторонники и противники. – (URL):http://www.kavkazcenter.com/russ/islam/jihad_in_ncaucasus.
19. *Расулов Я.* Зеркало кавказской судьбы // Черновик. –2004. – 18 июня.
20. *Расулов Я.* Почему убивают милиционеров в Дагестане // Черновик. –2004. – 16 апреля.

21. Религиозно-политический экстремизм: учебное пособие / под общ.ред. проф. Яхьяева М.Я. – Махачкала, 2009.
22. Саватеев А. "Ваххабит" "ваххабиту" рознь (ислам и политика в Дагестане) // Азия и Африка сегодня. – 2002. – № 2.
23. Сайт исламского возрождения – (URL): <http://student-syr.narod.ru/istoria/gazi.htm>.
24. Священная война // НГ – Религии. – 1999. – 1 сентября.
25. Ханмагомедов Я.М. Хадж и его трансформация в исламе: историко-философский анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 1999.
26. Хачилаев Н. Мой путь к правосудию. – Махачкала, 2003.
27. Цымбурский В. От Дагестана-99 к будущему Великого Лимитрофа Евразии. – (URL): <http://www.nikolaev.ru>.
28. Яхьяев М.Я., Русидзе А.Р. Религиозно-политическая ситуация и экстремизм на Северном Кавказе // Религиоведение. – 2010. – № 2.
29. Яхьяев М.Я. Фанатизм и ислам: монография. – Махачкала, 2011.

Поступила в редакцию 28 ноября 2012 г.