



DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-3-19-29

УДК 297.1:910.4

Содержание статьи

Информация о статье

*Д.А. Гусенова*<sup>1</sup>

Введение  
Джихад как путешествие  
Упоминание путешествия в Коране и  
хадисах  
Заключение

Поступила в редакцию: 12.02.2018.  
Передана на рецензию: 17.02.2018.  
Получена рецензия: 02.03.2018.  
Принята в номер: 25.05.2018.

### К вопросу о концептуализации путешествия в исламском вероучении

*Дагестанский государственный университет; [gusenowa03111978@yandex.ru](mailto:gusenowa03111978@yandex.ru)*

В статье автор, исходя из необходимости более глубокого осмысления основ ислама с опорой на тексты Корана и хадисов, исследует феномен путешествия для раскрытия сущности и содержания джихада. Отмечается, что понятие *джихад* имеет не только милитаристское содержание, но и иную смысловую нагрузку. Джихадом называют некие физические усилия, тяготы, страдания, на которые добровольно соглашается мусульманин. В хадисах странствие признаётся тяжёлым испытанием, необходимым для укрепления веры, что позволяет нам рассматривать путешествие как составную часть джихада. Религиозные мотивы путешествия в Коране и Сунне показаны через деистическое восприятие акта странствия, путешествия, когда, с одной стороны, присутствует элемент предопределённости в самом его акте, а с другой, за пилигримом сохраняется свобода воли, причем центральным звеном здесь выступает намерение (*ниййя*).

Особый статус путешественника в религии утверждается с помощью признания за ним некоторых послаблений в исполнении культовой практики. Эти послабления касаются закята, намаза и поста (воздержания от приёма пищи днем в месяц Рамадан). В статье упоминаются также три основополагающих мотива, подвигающих к религиозно обоснованному путешествию: осознание последствий неверия, созерцание всего прекрасного, что создано Всевышним, а также покаяние за многобожие. На основе проведенного анализа автор приходит к выводу о важности самого факта фиксации особого положения этой категории мусульман, отражённого в авторитарных религиозных источниках.

Ключевые слова: *джихад, путешествие, Коран, хадис.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-3-19-29

UDC 297.1:910.4

Content of the article

Information about the article

*Д.А. Гусенова*<sup>2</sup>

Introduction.  
Jihad as a travel.

Received: 12.02.2018.  
Submitted for review: 17.02.2018.

<sup>1</sup> *Джамилля Адамкадиевна Гусенова* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-политических наук, Дагестанский государственный университет, [orcid.org/0000-0002-9045-254X](https://orcid.org/0000-0002-9045-254X).

<sup>2</sup> *Dzhamilya Adamkadiyevna Gusenova* – Cand. Sc. (Philosophy), Associate Professor at the Department of Philosophy and Social-Political Sciences, Dagestan State University, [orcid.org/0000-0002-9045-254X](https://orcid.org/0000-0002-9045-254X).

Referenceto travel in the Qur'an  
and hadith.  
Conclusion.

Review received: 02.03.2018.  
Accepted for publication: 25.05.2018.

## On the Conceptualization of Travel in the Islamic Faith

Dagestan State University; [gusenowa03111978@yandex.ru](mailto:gusenowa03111978@yandex.ru)

Proceeding from the need for a deeper understanding of the basics of Islam and drawing on the text of the Qur'an and Hadith, the author studies the phenomenon of travel in order to reveal the nature and content of jihad. It is noted that *jihad* has not just militaristic meaning, it also denotes some physical effort, hardship and suffering to which Muslims volunteer. Hadith admit that travel is a severe test needed to strengthen faith, which is regarded as part of jihad. The religious travel motifs in the Qur'an and Sunnah are shown through the deistic perception of travel, when the act of traveling is predetermined, while the pilgrim keeps his freedom, with his intent (*niyya*) viewed as a central element. A special status of a traveler in religion is established through the recognition of some indulgences in the performance of cult practice. These indulgences relate to zakat, namaz and fasting (abstinence from eating in the month of Ramadan). The author also mentions three fundamental motives for people moving towards a pilgrimage: realization of the consequences of unbelief, contemplation of the beautiful things created by the Almighty and repentance for polytheism. Proceeding from this analysis, the author notes the importance of reflecting a special position of this category of Muslims in authoritarian religious sources.

Keywords: *jihad, travel, Quran, Hadith.*

---

### Введение

С момента возникновения ислама отсутствие в Коране четкого определения такого яркого проявления приверженности религии, как джихад, способствовало его использованию в качестве инструмента «мобилизации мусульман на достижение определенных целей» [2, с. 5]: политических, экономических, военно-стратегических. С началом обострения международной обстановки и актуализации так называемой «исламской угрозы» мобилизация мусульман<sup>3</sup> вызвала дискурс об очередном витке имплементации положений Корана касательно джихада как священной войны с неверными. Однако усилия, в ряде случаев предпринимаемые для объяснения этого феномена в русле научных изысканий, сегодня редуцированы порой до простого интервью с джихадистами либо до наблюдения за аккаунтами в социальных сетях. Это способствует формированию мнения о том, что понятие *джихад* имеет лишь милитаристское содержание. Усиливающийся страх перед пресловутой «исламской угрозой» привел к тому, что «термин *джихад*, как отмечают Латиф А. и Мунир Х.С., был перепутан с «терроризмом» таким образом, что общее восприятие этих феноменов, особенно в немусульманском мире, их уравнило» [17, с. 70]. Возникло искажённое представление о джихаде как об угрозе, а более мирные его проявления, например, хадж или пятничный намаз в мечети, не принимаются во внимание.

В свете этого важно, как нам представляется, расширить исследовательское поле, осмыслить различные проявления джихада, в том числе через «точность, достоверность и надежность интерпретации послания ислама, содержащегося в Коране и Сунне» [16,

---

<sup>3</sup> При использовании в тексте понятия «мобилизация мусульман» мы адаптировали общенаучные представления о мобилизации к мобилизации средств, ресурсов и сосредоточение мусульман по различным основаниям в пределах определённой территории для достижения какой-либо цели.

с. 147]. При этом необходимо придерживаться конкретно-исторического подхода к решению проблемы связи различных «форм деструктивных идеологий и практик с исламом» [15, с. 67]. Мы постараемся дополнить представления о джихаде, изучив не менее важный, чем собственно война, компонент «усердия в исламе» – путешествие, его сущность и мотивирующую роль в религии. А поскольку наши исследования могут быть интересны не только носителям ислама, но и представителям других конфессий, то мы не можем здесь не остановиться на некоторых известных специалистам по исламу фактах.

### Джихад как путешествие

Одной из этических норм в исламе в отношении джихада является такая его интерпретация: некие физические усилия, тяготы, страдания, на которые добровольно соглашается верующий. Иллюстрацией этому может служить упоминаемое в хадисах событие перед осадой Медины, предпринятой представителями племени курайшитов и их союзниками в 627 г., когда защитники, не прибегая к помощи рабов, сами копали вокруг города оборонительный ров, «страдавая от усталости и голода» [1, хадис 2934] (или же, по другому хадису, – «переносили землю на своих спинах» [1, хадис 2835]). Они делали это, так как дали клятву Пророку «вести джихад, пока живы», или же, по другой версии, клятву верности «...исламу, пока живы» [1, хадис 2835]. Иногда эти страдания могут носить объективный характер, например, болезнь или даже смерть мусульманина от чумы. И даже в этом случае усопший приравнивается к погибшим в военном походе – к «шахидам» [1, хадис 2830].

В исламе страдания или испытываемые человеком тяготы не рассматриваются только лишь как результат несовершенства божественного творения, хотя они и могут в ряде случаев носить назидательный характер. Пророк по этому поводу сказал: «Первые (воины из числа членов) моей общины, которые примут участие в морском военном походе, обязательно (попадут в рай)» [1, хадис 2924], или «простятся (их грехи)» [1, хадис 2924]. Обратим внимание на словосочетание «первые воины», то есть воины-первопроходцы. Тогда для мусульманской общины именно *морской* военный поход с религиозной целью стал первым таким опытом-испытанием. При этом ислам рассматривает трудности, с которыми сталкиваются верующие, как особую честь, которая оказывается далеко не каждому [1, хадисы 2789, 2800, 2878, 2895, 6283, 7002]. Важно и то, чтобы человек, говоря о своих страданиях, не проявлял недовольства судьбой. Позволительно говорить лишь о своей усталости [1, хадис 1080].

Одним из таких тяжёлых испытаний в исламе признаётся путешествие, являющееся «разновидностью мучения», лишаящего человека возможности «есть, пить и спать (должным образом)...» [1, хадис 833]. В отрывках «Кодекса приличий на Востоке», собранных арабским исследователем XIX века Кашгари Мухаммад Садыком, «странствие с целью войны против неверных (джихад)» [8] относится к так называемому обязательному путешествию наряду с паломничеством в Мекку (хадж); путешествием «с целью свидания с родными по их приглашению; для розыска воров; с научной целью» [8]. В Коране «странствующие», так же, как и «кающиеся», «поклоняющиеся», «прославляющие» и другие, называются верующими, то есть теми, кто «более верен в своем завете» [9:112 (111); 113 (112)]: «Они сражаются на пути Аллаха <...> в обмен на рай» [9:112 (111)]. В этой суре путешествующие характеризуются именно как совершающие усилия во имя Всевышнего, то есть совершающие джихад. Поэтому, как нам представляется, допустимо рассматривать путешествие в качестве одного из многочисленных проявлений джихада.

### Упоминание путешествия в Коране и хадисах

Путешествие является важным компонентом во многих религиозных системах. Здесь вспоминаются вынужденное странствие Моисея по пустыне или переселение из Мекки в Медину пророка Мухаммеда вместе со своими сподвижниками, с времени которого начинается мусульманское летоисчисление (хиджра). Мусульманская этика, употребляя в основных областях теоретической мысли такие противоположные и в то же время взаимодополняющие друг друга «метакатегории» [12, с. 171], как «явное» (захир) и «скрытое» (батин), обуславливают двойственность содержания герменевтики коранических текстов.

Явное и скрытое (или сокрытое) содержание смыслов в Коране требует соответствующего подхода при интерпретации его основных категорий. Применительно к предмету нашего исследования обращает на себя внимание упоминание в Коране и хадисах «пути Аллаха» как совокупности наиболее предпочтительных с точки зрения ислама деяний и помыслов, а жизнь мусульманина в этом случае представляется как своего рода сакральное путешествие, состоящее из цепочки совершаемых им богоугодных дел на этом «пути», следование которому – обязанность верующего, его образ жизни.

Схожую с этой идеей можно обнаружить и в конфуцианстве, где существовало понятие пути совершенствования человека – *дао* – и понятие путника, идущего по этому пути, – *цзюньцзы*, «человека совершенной морали и культуры» [14, с. 223]. Сегодня, как известно, эта идея существует в рамках «трех вероучений» – *Сань-цзяо*: буддизм, конфуцианство и даосизм. И.В. Зорин отмечает, что идея пути, его «функция» в целом наиболее глубоко была проработана именно в китайской философии, а уже оттуда «она, по всей видимости, и пришла в мировую мифологию» [5, с. 35]. Он обратил внимание и на упоминание некоего пути в различных мифах, стимулирующих читателей этих мифов «на открытие в себе новых черт личности» [5, с. 31] через подвиги мифических героев [5, с. 31]. Наследие Корана – это тоже своего рода «приглашение людей на путь Аллаха» [16, с. 147], а сам Коран – путеводитель, раскрывающий содержание ислама, подобно тому, как в своё время Моисею была дарована книга, как указано в Коране, «в разъяснение для каждой вещи, и в путеводительство, и как милосердие» [9, 6:155 (154)]. «Путь Аллаха» неизменный, раз и навсегда данный [9, 35:42], направленный на то, чтобы «превыше всего было слово Аллаха» [1, хадис 2510].

В мифологических текстах такой духовный путь имеет двоякое значение. С одной стороны, всё предначертано Богом, но с другой, «в рамках даже отмеренного срока многое зависит от самого человека <...> личность героя может противостоять замыслам богов» [5, с. 31], более того, «явление личности в мифологии – это ее величайшее чудо» [5, с. 31], в ней «человек открывает в себе бога» [5, с. 33]. Автор считает, что, пройдя по этому пути, человек должен выполнить свое предназначение [5, с. 33]. Нечто подобное мы обнаруживаем и в исламе.

Диалектика путешествия в исламе сводится к деистическому пониманию мотивов путешествия, когда, с одной стороны, в Коране обнаруживается элемент предопределённости в самом акте странствия, а с другой – за человеком признаётся свобода воли.

Провиденциализм проявляется в акте путешествия через различные основания, в том числе через признание, что путешествие отвлекает мусульманина от благих дел, которые он мог бы совершать, если бы не был вынужден отправиться в путь (при условии наличия намерения совершить эти дела). То есть путешествие представлено как своего рода объективное, вынужденное обстоятельство, препятствующее совершению неких дел,

которые, как и во время болезни, ему «записываются» как совершенные, исходя из того, что «он обычно делал, оставаясь у себя дома и будучи здоровым» [1, хадис 2996; 9, 179 (183)]. Кроме того, предопределённость проявляется и в направляющем характере движения путника во время его поездки, обусловленном божественной волей: «Он – тот, кто пускает вас в путь по суше и по морю» [9, 10:23 (22)]. Или же: «На Аллахе лежит направление к пути...» [9, 16:9 (9)]. При этом речь идёт не о некоем первичном импульсе, а о предначертанности высшими силами самих действий человека: «Аллах создал вас и то, что вы делаете» [9, 37:94].

Это укладывается в аристотелевскую концепцию движения, что «всякое движущееся движимо чем-то другим» [6, с. 301], поддержанную в последующем и некоторыми представителями арабо-мусульманской мысли (фальсафами). Коран указывает на предначертанность совершаемых дел. В хадисах аль-Бухари допускается отклонение мусульманином в своих поступках от неких предустановленных актов. Хадисе предупреждает: если дело совершено без «нашего приказа, то оно будет отвергнуто» [1, хадис 4]. В «Геммах мудрости» ал-Араби решает эту антиномию утверждением, что в своих духовных поисках человек обязательно от первого придёт ко второму и поймёт: «свобода воли человека и предопределённость его поступков Богом – два взаимно дополняющих выражения для описания одного и того же» [7, с. 8].

Центральным звеном проявления свободы воли в исламе выступает «намерение» (*ниййа*) – своего рода интенция религиозного сознания верующего, подкреплённая «непреклонной волей» (*ирāда джāзима*) и «искренностью» (*ихлās*) [12, с. 174] мусульманина в своём стремлении пройти «путь Аллаха». Это должно предварять любое его телесное действие (*харака*), в том числе связанное с путешествием, и сохраняться «на протяжении всего того отрезка времени, в течение которого длится действие» [12, с. 175]. Это, по мнению А.В. Смирнова, и отличает намерение (*ниййа*) от простого мотива. Аль Касими называл путником только того, кто «покинул свою страну, не преследуя греховных целей» [10, с. 84], ибо, как сказано в хадисах, «дела (оцениваются) только по намерениям» [1, хадис 1], не противоречащим нормам ислама. И даже вооружённая борьба оправдывается шариатом лишь тогда, когда намерения человека являются искренними, а цели – правильными. В хадисах это подкрепляется изречением, что «...дела (оцениваются) только по намерениям», каждому воздастся «лишь то, что он намеревался (обрести)...» [1, хадис 1]. Намерение в исламе всегда связано с именем Всевышнего, оно должно совершаться во имя Его и с Его именем на устах. Отправляясь в военный поход, воины, когда «поднимались (в гору), то говорили: «Аллах велик!» [1, хадис 2993], отдавая себя на волю судьбы и провидения, а «когда спускались (в вади<sup>4</sup>), говорили: «Слава Аллаху!» [1, хадис 2994], благодаря Всевышнего за благосклонность и удачный исход.

В последние годы происходит активное вовлечение людей в ряды джихадистов. Многие из них уезжают в Сирию или Ирак. Обратим внимание, что сама религия не требует от верующего обязательного участия в неких военных походах, если есть на то уважительная причина [1, хадис 2839]. Но при этом должно быть искреннее желание принять участие в таком походе, если исчерпаны все остальные возможности, или заместить «собой участника такого похода в заботах (о его семье ...)» [1, хадис 2843]: этого достаточно, чтобы получить «такую же награду, как и его участники» [1, хадис 2839].

Кроме того, Писание неоднократно призывает верующего путешествовать, указывая на то, что познание Всевышнего – экзистенциальная цель появления человека. Именно для этого, с точки зрения ислама, ему дана способность познавать: «Я был

---

<sup>4</sup> Вади – долина; сухое русло.

сокровищем скрытым. Я пожелал, чтобы меня узнали. И вот сотворил я мир, чтобы узнали меня» [9, 2:32]. В этом «призыве» путешествие рассматривается в качестве инструмента катафатической практики в исламе, которая, как и в христианстве, видит возможность познания Бога через Его проявления в мире, через понимание того, кем или кем Он является: «Что есть Бог?». Коран акцентирует внимание на трёх разнонаправленных моментах одного модуля мышления – *созерцания*.

Во-первых, предлагается путешествовать для укрепления веры *через созерцание последствий неверия грешников* – хаоса, рождающегося из-за несоблюдения религиозных канонов и отрицания Бога как могущественного единоличного властителя материальной и нематериальной сфер: «До вас, уже прошли примерные обычаи; походите по земле и посмотрите, каков был конец считающих ложью!» [9, 2:131 (137)]. В Коране этот исход раскрывается в различных вариациях, но суть одна – закрепление веры через осознание величия и всеислия Творца: «...Были они мощнее их силой, но Аллаха ничто не может ослабить ни на небесах, ни на земле» [9, 35:43 (44)], или «...Аллах погубил их «за то, что они возненавидели то, что ниспослал Аллах» [9, 47: 11–10].

Во-вторых, Коран призывает путешествовать для укрепления своей веры *через созерцание гармонии мира* – всего прекрасного, что создано Всевышним, в качестве подтверждения Его милости, Его творческого начала: «И землю Мы распростерли <...> и произрастили на ней всякие красивые пары <...> для созерцания и напоминания всякому рабу обращающемуся» [9, 50:7 (7)–8 (8)]. Или: «Разве они не смотрят на землю, сколько Мы произрастили на ней всяких благородных пар?» [9, 26: 6 (7)–7 (8)]. Чем более многообразным предстаёт перед пилигримом сотворённый Всевышним мир, тем ближе он к познанию Бога. В суфизме рекомендовалось всячески проявлять настойчивость и усердие в этих поисках. Об этом писал и Руми: «Хотя ты увечен и прихрамываешь, хотя тело твое согбенно и неуклюже, неустанно волочи ноги к Единому. Сделай Единое своим священным поиском <...>. И в речи, и в молчании, и в ароматах – повсюду улавливай благоухание Царя» [11]. Это требовало от суфиев стремления к странствиям, путешествиям по различным уголкам земли. Традиция тариката наиболее выражена у последователей Ахмада ал-Йасави, сохранившего элементы шаманских верований тюркских народов. А вот, например, ал-Араби эту проблему решал несколько иначе, неоднократно называя зрительное восприятие посредством именно мистического опыта важнейшим условием «удостоверения существования божественной реальности» [4, с. 65].

Как известно, в суфизме даже имеются различные психотехнические методики вхождения в трансперсональные состояния, наработанные для установления мистической связи Создателя и творения и непосредственного, зрительного Его восприятия. Богопознание происходит через «погружение в себя» и путешествие по своему внутреннему миру. Этот процесс сопровождается ежедневными громкими зикрами (5–10 и более тысяч раз), которые помогают человеку контролировать свои ощущения [13, с. 83].

В обоих случаях речь идёт о доказательствах бытия Бога, которые нужны, по мнению Авиценны, неверующим простолюдинам: «Мы покажем им Наши знамения по странам и в них самих, пока не станет им ясно, что это – истина» [9, 41:53 (53)]. Верующие же не нуждаются в подобного рода свидетельствах, ибо, как это сказано не только в исламе, но и в христианстве, Господь – всему свидетель!

И, наконец, в-третьих, путешествие, согласно Корану, может быть *покаянием* для тех, кто отрекся от Аллаха и Его посланника и примкнул к многобожникам. Многобожие в исламе объявляется причиной всех преступлений из-за отсутствия духовного «стержня» и признания личностью двойственности истины. Коран призывает таких

вероотступников путешествовать для искупления греха и «очищения» души, чтобы те убедились в ошибочности своих представлений: «Отречение от Аллаха и Его посланника – к тем из многобожников, с кем вы заключили союз. Странствуйте же по земле четыре месяца и знайте, что вы не ослабите Аллаха...» [9, 1 (1)–2 (2)]. Прощение греха происходит, как указано в этом аяте, после возвращения в лоно ислама, к вере, которая, как мы выше отмечали, подкрепляется через созерцание «всего прекрасного» и «последствий неверия».

Акт покаяния грешника, его «очищения» во время путешествия достигается преодолением всех трудностей этого пути. «А если вы боитесь, то (молитесь) пешими или конными...» [9, 2: 240 (239)], говорится в Коране. Испытания, встречающиеся на пути, трактуется Писанием как возможность получить новые знания. Всевышний посылает в назидание людям, и преодоление этих опасностей предполагает усвоение этих новых знаний или опыта: «Когда же вы в безопасности, то вспоминайте Аллаха, как Он вас научил тому, чего вы раньше не знали» [9, 2:240 (239)]. Испытанием во время путешествия может быть не только подстерегающая путника опасность, но и его отношение к происходящему. Путешествие способно обнажить в экстремальной ситуации неискренность веры путника, убеждённого в своей набожности: «...а когда вы бываете на кораблях <...> и <...> пойдёт бурный ветер <...> тогда они взывают к Аллаху, очищая пред Ним свою веру (курсив наш): “Если спасешь Ты нас от этого, мы будем благодарными”. <...> А после того, как Он их спас, вот, – они злочинствуют на земле без права» [9, 10:23 (22)–24 (23)], а также аналогичный этому [9, 68 (66)–69 (67)]. Путешествие в этом смысле рассматривается как испытание искренности и глубины веры во Всевышнего.

Призывая человека путешествовать, Коран обещает мусульманину, что всё будет содействовать ему в его усердии. В исламе всё призвано помогать путнику: небо, земля, смена ночи и дня, корабль, плывущий по морю «с тем, что полезно людям» [9, 2:159 (164)]; звезды, созданные, «чтобы вы находили по ним путь во мраке суши и моря» [9, 6: 97 (97)]; море, которое Он «подчинил вам ... чтобы плыть на нем по Его повелению» [9, 45:11 (12)]. В Коране это объясняется желанием Всевышнего «облегчения, а не <...> затруднения для вас, и чтобы вы завершили и возвеличили Аллаха». По той же причине, независимо, с какой целью человек отправился в путь, для путника имеются определённые послабления в плане исполнения религиозных предписаний. Послабления эти касаются базовых предписаний в исламе: намаза (пятикратная молитва), поста и закята.

Применительно к намазу в Коране допускается для путников укороченная молитва [9, 6:101]. При этом уже в хадисах уточняется, что эти послабления распространяются лишь на первые девятнадцать дней путешествия, а если вы находитесь в пути более этого времени, то необходимо совершать полную молитву [1, хадисы 4298–4299, 1080]. Это же касается и процедуры омовения, совершаемой всеми теми, кто ритуально «не чист». Исключение делается для тех, кто болен или находится в пути. Им разрешается в случае отсутствия воды «очищаться» песком или чистой землёй, обтирая ими руки и лицо [9, 4:43, 8 (6)].

То же касается и поста. В хадисе упоминается случай, когда пророк Мухаммед, повстречав путешественника, который в пути постился, сказал: «...Пост во время путешествия не от благочестия» [1, хадис 1946], имея в виду недопустимость совершения этого религиозного обряда, если он может причинить вред здоровью. Это касается больных и путешественников в одинаковой степени. Если для всех пост предписан «на отсчитанные дни» [9, 2:180 (184)], то тем, кто болен или в пути, позволено

поститься в другое время [9, 2:183 (185)], или же «кто из вас застанет этот месяц, пусть проводит его в посту, а кто болен или в пути», может не держать пост [9, 2:183 (185)].

Примечательно, что ислам выделяет путешественников и в отдельную социальную категорию. В период раннего ислама это имело практическое значение, поскольку необходимо было создавать условия для более динамичного распространения новой религии. Немаловажную роль в этом сыграли проповедники-дервиши, причем некоторые из них были представителями купеческой гильдии. Получив духовное наставление от своих суфийских орденов, они передвигались с караванами по многочисленным ответвлениям Великого шёлкового пути, проповедуя исламские идеи на огромных просторах от Индии до Египта, создавая центры исламской культуры и образования для приобщения к новой религии местных народов. В это же время начались опустошительные походы арабо-мусульманских завоевателей.

В Коране часто можно встретить призывы оказывать поддержку путешественникам. Именно путник помимо бедняков, сборщиков закята, рабов, несостоятельных должников и людей, следующих по «пути Аллаха», обладает правом на получение закята. Аль-Касими уточнял, что путнику, у которого денежные средства имеются, но в данный момент недоступны, «может быть выдана сумма, достаточная для того, чтобы он добрался» до нужного места [10, с. 83]. Эти материальные средства должны были выплачиваться из пятой части доходов (закята): «...если вы взяли что-либо в добычу, то Аллаху – пятая часть, и посланнику, и родственникам, и сиротам, и бедным, и путнику» [9, 8:42 (41)]. Это может быть не только материальная, но и какая-то иная, нематериальная поддержка. В Коране это обобщённо называется «делать добро» [9, 4:40 (36)] путникам либо более конкретно – «воздаяние должного» в отношении их: «И давай родственнику должное ему, и бедняку, и путнику и не расточай безрассудно» [9, 17: 28 (26)], то есть нужно давать то, что принадлежит ему по праву [9, 30:37 (38)].

Как известно, в своём завещании сам пророк Мухаммед распорядился доходы с земли, которая ему принадлежала, раздавать «в качестве милостыни для путников» [1, хадис 2739]. Предписывалось обязательно предоставлять путнику воду, что в условиях засушливого климата было скорее жизненной необходимостью, чем просто нормой этики. В хадисах упоминается грех, который совершается человеком в случае наличия у него излишков воды у дороги и отказа в ней путнику: «...не посмотрит Аллах <...> в День воскресения и не очистит их, и (уготовано) им мучительное наказание...» [1, хадис 2358].

В Коране и хадисах сформулировано и определённое отношение к дороге, тропинке. В исламе призывается не создавать преграды на дороге: «Ни в коем случае не следует вам сидеть на дорогах! <...> Если уж вам непременно нужно собираться (там, то, по крайней мере) воздавайте дороге должное!» [1, хадис 1070 (2465)], то есть «потуплять взоры, (никому) не причинять вреда, отвечать на приветствия, побуждать к одобряемому и удерживать от порицаемого» [1, хадис 1070 (2465)]. Удаление препятствия с дороги в исламе наряду со стыдливостью рассматривается как самая первая из семидесяти с лишним степеней веры (имана) [1, хадис 2925]. К этому можно добавить и темпоральные значения дороги. В исламе предусмотрено наиболее благоприятное время для начала путешествия. Лучшим для этого временем суток считается утро или вечер [1, хадис 2792]. Скорее всего, это связано с особенностями температурно-климатического режима территории Аравийского полуострова, где в летнее время в середине дня температура повышается до 34 °С. И напротив, не рекомендуется путешествие ночью и в одиночестве [1, хадис 2998], даже если речь идёт о поездке в четверг – «в ночь на пятницу», поскольку «ангелы-писцы, [что на плечах], проклинают его (одинокого путника – Д.Г.), [чтобы он не встретил спутника и не получил содействия Аллаха в поездке]» [3, с. 196].



Упоминание четверга здесь не случайно. Этот день недели считается наиболее благоприятным с точки зрения ислама для любых начинаний, в том числе и путешествия, ибо сам Пророк «...очень редко отправлялся (в путь) в какой-нибудь день, кроме четверга» [1, хадис 2949].

### Заключение

Нам представляется, что некоторые положения Корана, о которых мы упоминали, а именно особый статус в исламе путешествия и путников, подкреплённый рядом послаблений в отношении самих путешествующих, при определённых интерпретациях и манипуляциях могут подвигать верующих к вполне конкретным действиям. Но важны даже не все эти ранее упомянутые нами послабления, а сам факт наличия в религиозных текстах некоторого преимущественного положения этой категории верующих над остальными мусульманами, что и позволяет нам выделять феномен путешествия в исламе в качестве отдельного предметного поля при раскрытии многогранной сущности джихада.

### Литература

1. *Ал-Бухари*. Ал-Джами' ас-сахих. Китаб ат-тафсир («Собрание истинных хадисов. Книга толкования Корана») / [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://hadis.info/sborniki-xadisoв/saxix-al-buxari/> Дата обращения: 12.10.2017. Загл. с экр. Энциклопедия хадисов.
2. *Арухов З.С.* Концепция джихада в раннем исламе: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06. – Махачкала, 1995. – 159 с.
3. *Возрождение религиозных наук / Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси*; пер. с араб. книги «Ихйа' 'улум ад-дин»: в 10 т. – Т. 2. – 1-е изд. – Махачкала: Нуруль иршад, 2011. – 460 с.
4. *Дагиров Х.С.* Аль-Газали о суфизме и суфийском восприятии мира // *Исламоведение*. – 2010. – № 1. – С. 65–71.
5. *Зорин И.В.* Феноменология путешествий: в 8 ч. Ч. II: Мифология путешествий. – М.: Советский спорт, 2005. – 256 с.
6. *Ефремова Н.В.* Доказательства бытия Бога согласно фальсафе // *Ишрак: Ежегодник исламской философии*. № 1 / гл. ред. Я. Эшотс. – М.: Языки славянской культуры, 2010. – С. 300–316.
7. *Ибн ал-Араби*. Мекканские откровения (ал-футухат ал-маккийя) / пер. с араб., введ., прим. и библиогр. А.Д. Кныша. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995.
8. *Кашигари Мухаммад Садык*. Кодекс приличий на Востоке (Адаб-уль-салихин) / пер. Н.С. Лыкошина. – СПб, 1915.
9. *Коран* / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. – 2-е изд. – М.: Наука, 1986.
10. *Мухаммад аль-Касими*. «Наставление верующим» / пер. Владимира Абдуллах Нирша. – М., 2009. – 743 с.
11. *Руми Джалал ад-Дин*. Сокровища воспоминания / пер. Л. Тираспольского. – 3-е изд., доп. – М.: Риэлетивеб, 2010. – 208 с. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.ark.ru/ins/zapoved/zapoved/rumi.html>.
12. *Смирнов А.В.* Архитектоника мусульманской этики // *Ишрак: Ежегодник исламской философии*. – М.: Языки славянской культуры. – 2010. – № 1. – С. 169–187.

13. [Шихалиев Ш.Ш. Дагестанская суфийская литература XIX – нач. XX вв.: текстологический и источниковедческий разбор // Исламоведение. – 2009. – № 2. – С. 75–91.](#)
14. [Эйдлин Л. Идеи и факты // Иностранная литература. – 1970. – № 8. – С. 222–226.](#)
15. [Яхьяев М.Я. К вопросу об экстремизме в исламе // Исламоведение. – 2015. – Т. 6, № 2. – С. 64–76.](#)
16. [Dalhat Yu. Introduction to Research Methodology in Islamic Studies // Journal of Islamic Studies and Culture. December. – 2015. – Vol. 3, № 2. – P. 147–152.](#)
17. [Latif A., Munir H.S. Terrorism and Jihad, an Islamic perspective // Journal of Islamic Studies and Culture. – March 2014. – Vol. 2, № 1. – P. 69–80.](#)
18. [Tahir U.Sh. The Concept of Jihad in Islamic Texts: An Analytical Study of Violence between Mainstream Scholars and Extremists // Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies. – 2017. – Vol. 15, Issue 1. – P. 48–72. DOI: 10.1163/22321969-12340045.](#)

### References

1. Al-Bukhari. *Al-Dzhami' as-sakhikh. Kitab at-tafsir* («Sobranie istinnykh khadisov. Kniga tolkovaniya Korana») [The Collection of the True Hadiths, the Book of the Interpretation of the Quran] URL: <http://hadis.info/sborniki-xadisov/saxix-al-buxari/> (in Russian)
2. Aруkhov Z.S. *Kontseptsiya dzhikhada v rannem islame: dissertatsiya* [The concept of jihad in early Islam: a thesis] Dissertation on Philosophy. Makhachkala, 1995. 159 p. (in Russian)
3. *Vozrozhdenie religioznykh nauk* [Revival of religious sciences] Abu Khamid Mukhammad al'-Gazali at-Tusi. trans. by arab. "Ikhia' 'ulum ad-din". in 10 v. Vol. 2, Part. 1. Makhachkala: Nurul' irshad, 2011. 460 p. (in Russian)
4. Dagirov Kh.S. "Al'-Gazali o sufizme i sufiiskom vospriyatii mira" [Al'-Ghazali on Sufism and Sufi Perception of the World] *Islamovedenie* [Islamic Studies] 2010. № 1, pp. 65–71. (in Russian)
5. Zorin I.V. *Fenomenologiya puteshestvii* [The phenomenology of travel], at 8 am Part. II: *Mifologiya puteshestvii* [The mythology of travel.]. Moscow: Sovetskii sport, 2005. 256 p. (in Russian)
6. Efremova N.V. *Dokazatel'stva bytiya Boga soglasno fal'safe* [Evidence of the existence of God according to the falsaf] *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. № 1, ed. Ya. Eshots. Moscow. Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2010. P. 300–316 (in Russian)
7. Ibn al-Arabi. *Mekkanskije otkroveniia (al-futukhat al-makkiia)* [Meccan revelations (al-futuhath al-makkiya)] trans. by. A.D. Knysha. St.Petersburg. Tsentr «Peterburgskoe vostokovedenie», 1995. (in Russian)
8. Kashgari Mukhammad Sadyk. *Kodeks prilichii na Vostoke (Adab-ul'-salikhin)* [Code of decency in the East (Adab-ul-Salihin)]. trans. by N.S. Lykoshina. St. Petersburg, 1915. (in Russian)
9. *Koran* [Quran] / trans. by. I.Yu. Krachkovskogo. Moscow: Nauka, 1986.
10. Mukhammad al'-Kasimi. *Nastavlenie veruyushchim* [A Manual for Believers], trans. by Vladimir AbduLlakh Nirsha, 2009. 743 p. (in Russian)
11. Rumi Dzhahalal ad-Din. *Sokrovishcha vspominaniya* [Treasures of Recollection], trans. by L. Tiraspol'skogo. Moscow: Rieletiveb, 2010. 208 p. URL: <http://www.ark.ru/ins/zapoved/zapoved/rumi.html>. (in Russian)

12. Smirnov A.V. Arkhitektonika musul'manskoi etiki [Architectonics of Muslim Ethics] *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury. 2010, № 1. P. 169-187. (in Russian)

13. Shikhaliev Sh.Sh. Dagestanskaya sufiiskaya literatura XIX – nach. XX vv.: tekstologicheskii i istochnikovedcheskii razbor [Dagestan Sufi literature XIX – beginning. XX centuries: textual and source analysis] *Islamovedenie* [Islamic Studies] 2009. № 2, p. 75–91. (in Russian)

14. Eidlin L. *Idei i fakty* [Ideas and facts]. Moscow: Inostrannaya literature, 1970, № 8. (in Russian)

15. Yakhyaev M.Ya. K voprosu ob ekstremizme v islame [To the question of extremism in Islam] *Islamovedenie* [Islamic Studies] 2015. V. 6, № 2, p. 64–76. (in Russian)

16. Dalhat Yu. Introduction to Research Methodology in Islamic Studies. *Journal of Islamic Studies and Culture*. December 2015, Vol. 3, № 2, p. 147–152.

17. Latif A., Munir H.S. Terrorism and Jihad, An Islamic Perspective. *Journal of Islamic Studies and Culture*. March 2014, Vol. 2, № 1, p. 69–80.

18. Tahir U.Sh. The Concept of Jihad in Islamic Texts: An Analytical Study of Violence between Mainstream Scholars and Extremists. *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 2017 Vol. 15, Issue 1. P. 48–72. DOI: 10.1163/22321969-12340045