

УДК 297.32

ДОДХУДОЕВА Лола Назаровна — к.и.н., главный научный сотрудник Института языка, литературы, востоковедения и письменного наследия Академии наук РТ (734025, Республика Таджикистан, г. Душанбе, пр-кт Рудаки, 21; lola.dodkhudoeva@gmail.com)

## К ЭВОЛЮЦИИ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО ВОКАБУЛЯРА ИСЛАМА: КОНЦЕПТ «ДАР АЛ-ИСЛАМ» (вторая половина XIX – начало XXI вв.)

**Аннотация.** В статье рассматривается эволюция мусульманского концепта «дар ал-ислам» (территория распространения ислама – зона действия шариата) в ходе грандиозной социополитической трансформации, которую претерпел мусульманский мир со второй половины XIX по начало XXI в. Своеобразие применения этого концепта в указанный период ярко отразило менявшуюся социально-политическую действительность, при этом его правовой характер оставался неизменным.

**Ключевые слова:** дар ал-ислам, концепт, концептосфера, вокабуляр, шариат, правосознание, идентичность

Представление о «несгибаемой» ригидности, полнейшей неспособности мусульманского сообщества к переменам – один из наиболее стойких стереотипов, закрепившийся в сознании людей, мало или совсем не знакомых со своеобразием развития исламской общественной мысли. Между тем серьезные исследования истории ислама, особенно в Новое и Новейшее время, выявляют подчас весьма глубокие изменения, прежде всего в исламской концептосфере, выражающие непрерывное развитие исламской общественной мысли.

Предлагаемая вниманию читателей статья – одна из серии работ автора, нацеленных на освещение проблемы эволюции социально-политического вокабуляра ислама во второй половине XIX – начале XXI в. на примере некоторых знаковых концептов исламской социокультурной и политической традиции. В рамках данной работы будут освещены лишь наиболее яркие моменты применения концепта «дар ал-ислам» на отдельных этапах истории ислама указанного времени.

В главном этико-правовом источнике ислама – Коране – «дар ал-ислам» не упоминается: в Коране говорится о понятии «дар ас-салам» (обитель мира)<sup>1</sup>. По этому образцу на этапе перехода мусульманского сообщества от эгалитарной патриархальности к государству с усложнявшейся социальной стратификацией, складывающимися религиозно-правовыми школами и расширявшейся экспансионистской политикой мусульманские правоведы провели «зонирование» известного им мира. По существу, это был ответ на вызовы времени, требовавшего четкости в выстраивании отношений с народами, во взаимодействие с которыми вступали мусульмане во время завоевательных кампаний. В одних случаях результатом такого взаимодействия становилось обращение народов в ислам и расширение зоны действия мусульманского права, в других – вооруженная борьба с народами, отстаивавшими собственную религиозно-правовую идентичность, в иных – подписание мирных договоров и сохранение статус-кво.

Так были созданы концепты «дар ал-ислам» – территория/обитель ислама, «дар ас-сулх»/«дар ал-‘ахд» – территория [действия] мирного договора, «дар ал-харб»

---

<sup>1</sup> Коран, 6: 127; 10:25.

— букв. территория войны, охватывавшая «все немусульманские страны за пределами дар ас-сулх, которые рассматривались мусульманскими правоведами как находящиеся в состоянии войны с мусульманами, а отсутствие военных действий считалось перемирием»<sup>1</sup>. Постепенно появились и иные концепты, способные передать бóльший спектр складывавшихся отношений — «дар ал-тавхид» (обитель монотеизма), «дар ал-куфр» (территория [доминирования] безбожия), «дар ал-аман ва зимма» (территория безопасности и покровительства), «дар ал-амн» (область безопасности), «дар ал-дава» (территория призыва/пропаганды [к принятию ислама]) и др.

Основополагающим принципом существования «дар ал-ислама», по взглядам Абу Ханифы (699–767) — первого в ряду правоведов, разработавших эту проблему, а возможно, и создателя этой креатуры, является проживание мусульман в зоне действия шариата. В трактовке вопросов религиозной/цивилизационной безопасности представители фактически всех мазхабов рекомендовали мусульманам, попавшим в результате завоеваний и установления власти немусульман в сферу влияния иной правовой системы («дар ал-харб»), следующие действия:

- 1) проведение малого джихада (военного противодействия);
- 2) исход (хиджра) с территории, где приостановлено или сокращено действие шариата и правит иной закон<sup>2</sup>;
- 3) в случае невозможности выполнения первых двух рекомендаций и вынужденного проживания на территории «дар ал-харб» мусульманам необходимо проводить большой джихад. Он заключается в образцовом следовании положениям шариата, соблюдении ритуала (ибадат) и особого, как индивидуального, так и общинного благочестия (муамалат)<sup>3</sup>. Так укреплялись позиции ислама в среде иноверцев.

Весьма показателен тот факт, что Абу Ханифа допускал проживание мусульман даже под правлением господствующей элиты немусульман, но только в том случае, если последние под водительством сильной «команды» улемов и факихов не просто признавали шариат, но действовали в его рамках<sup>4</sup>. Таким образом, в основу всей классификации зон мира было положено право.

Временем фронтальной встречи с иным мировоззрением, иными формами общественно-политического устройства, прежде всего важнейшей для государства и социума сферы — системы права, иными технологиями, культурой и весьма агрессивным внедрением их компонентов в социально-политическую жизнь мусульманских сообществ стала в истории «дар ал-ислама» вторая половина XIX в. Никогда еще в его истории внедрение всего спектра компонентов инаковости не проходило в мусульманских сообществах в таких масштабах, с такой скоростью и на такую глубину. Новая форма взаимодействия оставляла за исламскими народами роль «принимающей стороны», фактически навязывая иную социально-политическую и правовую матрицу, что заставляло мусульманскую религиозную и интеллектуальную элиту воспринимать происходящее как жесткую кампанию по цивилизационному перекодированию.

Бурное развитие технологий, значительно возросшая мобильность передвижения расшатывали привычные представления о «зонах проживания» людей разного вероисповедания. Мусульманские печатные издания, мечети открываются

<sup>1</sup> Большаков О.Г. 1991. Дар ал-харб — ислам. — *Энциклопедический словарь*. М.: Наука. С. 56.

<sup>2</sup> Призыв, побуждающий к переселению в случае нахождения мусульман в неблагоприятном окружении, ярко выражен в Коране. См., напр.: Коран, 4: 97, 98, 100 и др.

<sup>3</sup> В современном значении — гражданское право.

<sup>4</sup> Одним из ярчайших примеров такого управления является власть в Центральной Азии немусульманской династии Карахытаев (ок. 1124 или 1125–1220) при доминирующей социально-экономической роли местной бухарской династии религиозных деятелей — садров [Додхудоева 2011: 619–622].

в Европе с 1880 г.<sup>1</sup>, а в Северной Америке — с 1920-х гг., первоначально — как результат деятельности обосновавшихся там мусульман, а затем — и первых европейцев, принявших ислам<sup>2</sup>. Нарастает трудовая миграция мусульман в Европу, особенно после Первой мировой войны, одним из негативных последствий которой явилась значительная депопуляция ряда европейских стран, более всего Франции. Увеличивавшаяся представленность ислама в регионах мира, ранее не знавших такого массивного проникновения в свое религиозно-правовое поле, не могла не сказаться на социополитической концептосфере.

В 1880 г. появляется концепт «мусульманский мир» — «‘алам ул-ислам». К 1920-м гг. (время введения на Ближнем Востоке мандатной системы согласно положениям Версальского договора) новый концепт, растиражированный в прессе, приобретает политическую окраску. Факт его закрепления в общественном дискурсе трудно переоценить — по существу, он обозначил несоответствие положений мусульманской классической географии, делившей мир на «дар ал-ислам» и «дар ал-харб», современному мировосприятию [Green: 2013: 419].

Попытки реанимировать классическое зонирование мира в это время появляются в среде исламской элиты Индии. После подавления крайне неудачных вооруженных выступлений против английских колонизаторов мусульманские реформисты выдвинули идею массового исхода с территории Британской Индии, ставшей «дар ал-харб», в соседний Афганистан, остававшийся свободной страной под полноценным действием шариатских норм, то есть являвшийся «дар ал-ислам». Ядром идеологии движения «Тахрик-и хиджрат», сформированного на волне призывов к хиджре, был слоган о восстановлении единства уммы как базового компонента мусульманской социокультурной матрицы<sup>3</sup>. Движение объединило значительную часть исламской интеллигенции, в т.ч. и журналистов, широко освещавших стратегию движения и надолго сделавших тему преодоления национальной разобщенности мусульман и воссоединения уммы лейтмотивом общественного дискурса в разных концах мусульманского мира. С 1921 г. активным членом «Тахрик» стал А. Маудуди (1903–1979), будущий основатель партии «Джамаат ал-ислами» (1941), действующей и сегодня. В 1924 г. в связи с упразднением халифата в русле реформ Ататюрка он, как и многие другие члены движения «Тахрик», посчитал нецелесообразным свое дальнейшее членство в нем и вышел из него. Постепенно пресекалась и деятельность самого движения.

Тем не менее идеи, заложенные в идеологии движения «Тахрик», не исчезли вместе с ним. Сама же Индия ценой бесчисленных компромиссов с колонизаторами постепенно превратилась, по мнению индийского модерниста Чарога ‘Али, в зону «дар ал-аман ва зимма» [Mohomed 2012: 102]. Отделение от Индии части территории и создание в 1947 г. мусульманского государства Пакистан — один из политических итогов всего предшествующего развития исламского модернизма

<sup>1</sup> В Европе исламские печатные издания на мусульманских языках появились в 1880-х гг., с 1890-х гг. исламская пресса стала выходить на основных языках Европы. Одной из наиболее влиятельных стала основанная в Париже в 1884 г. мусульманскими реформаторами Джамаль ад-Дином Афгани и Мухаммадом ‘Абдо газета «ал-Урва ал-вуска» — «Крепкая связь» [Yasushi 2006: 13].

<sup>2</sup> В этот период европейцев, принявших ислам, было не так много, однако большинство из них были весьма влиятельными людьми, открывавшими мечети, занимавшимися собиранием и сохранностью библиотечных и музейных коллекций мусульманских рукописей и артефактов и пр. [Green 2013: 409-413].

<sup>3</sup> Концепт «умма» впервые появился в первом социально-правовом документе, продиктованном Мухаммедом в Медине, который получил в научной литературе условное название Конституции Медины. По существу, его появление стало маркером грандиозной трансформации общественного развития Аравии I в.х./VII в. н.э. от общества, построенного на основе племенного кланового родства, к надплеменному, наднациональному, надрасовому сообществу [Arjomand 2009: 558]. Широко распространенное мнение о том, что умма объединяет только всех живущих сегодня мусульман, неверно; помимо них умма в классическом понимании — это совокупность всех мусульман — и тех, кто когда-то жил на свете, и сегодняшних.

в Индии, в котором движение «Тахрик» сыграло не последнюю роль. Сам же факт образования государства, основанного на идеалах чистоты<sup>1</sup> и верховенства шариата, в определенной мере воспринимался мусульманами как восстановление «дар ал-ислама».

В 1940-х гг. на волне антиколониальной борьбы с голландцами в Индонезии возникает движение «Дар ал-ислам», главным лозунгом которого было строительство мусульманского государства на основе Корана и шариата. В 1948 г. его основатель и лидер Каросувиджо объявил себя имамом временного исламского правительства, ответственного за создание республики на западе острова Ява с выборным парламентом и имамом во главе государства. Все министерские посты, должности в армии в нем отдавались мусульманам, при этом гарантировалась свобода слова, вероисповедания, собраний для всех граждан. В 1950-х гг. «Дар ал-ислам» жестко выступал против любых компромиссов с политическими просекулярными силами и в ходе этой борьбы в 1962 г. был разгромлен [Lapidus 2002: 669].

В конце 1940-х — начале 1950-х гг. в США была создана община «Дар ал-ислам», в деятельности которой националистические настроения афроамериканцев-мусульман, пытавшихся отстоять свою идентичность, соединялись с исламскими постулатами. Первоначально местом встреч последователей этого течения были мечети Бруклина, Нью-Йорка, несколько центров появились и на Восточном побережье США. Настаивая на утопических лозунгах о необходимости отстаивать достоинство мусульман афроамериканского происхождения, «Дар ал-ислам» оказалась вне американского суннитского мейнстрима, борového за идею объединения независимо от национальных/расовых и конфессиональных различий, и к 1982 г. переродилась в суфийскую группировку [Lapidus 2002: 808-809].

Новый всплеск интереса к концепту «дар ал-ислам» вызвали события 11 сентября 2001 г. Вопрос о том, что теперь считать «обителью ислама», по свидетельству экспертов, был самым частым из тех, что поступали в тот момент в адрес мусульманских интеллектуалов от потрясенных немусульман [al-Alwani 2010: xxi].

В исламской интеллектуальной среде прошедшие 15 лет были заполнены столь интенсивным дискурсом, что мы вправе говорить об этом периоде как об этапе настоячивых попыток сформировать основу для концептуализации исламской общественно-политической мысли, сфокусированной на проблеме будущего устройства мусульманских сообществ и государств. В этот период окончательно сформировалось важнейшее направление нового «исламского интеллектуального проекта»<sup>2</sup>, инициаторы и исполнители которого, с одной стороны, отказываются некритично принимать доминирующие западные секуляристские концепции, а с другой — отвергают господствующие идеи исламских фундаменталистов [Duderija 2013: 69].

В решении вопроса о смысловом наполнении мусульманской концептосферы, в т.ч. и концепта дар ал-ислам, наиболее влиятельные мусульманские мыслители сегодня творчески развивают стратегию, предложенную исламскими модернистами предыдущих поколений еще в конце XIX в.<sup>3</sup> Суть ее заключается в крити-

<sup>1</sup> Пак (фарси) — букв. «чистый, целомудренный».

<sup>2</sup> Так условно названо новое направление в интернациональной исламской общественной мысли по пересмотру утвердившихся религиозно-правовых положений.

<sup>3</sup> Эта стратегия, получившая в науке название социальной герменевтики, включает пересмотр классического религиозно-правового наследия, применяя как классические исламские методы исследования казусов, так и адаптированные западные приемы работы с текстами на основе герменевтики. Целью стратегии является поиск адекватных современной эпохе социополитических изменений, но в рамках ислама [Sharify-Funk 2008]. Об общности и различиях в стратегии деятельности исламских реформаторов конца XIX и XX—XXI вв. см.: [Duderija 2013].

ческом отношении к интерпретации тех или иных проблем, которая была предложена улемами и факихами Средневековья и в течение многих веков была бездумно «растиражирована» религиозно-правовой традицией; считается, что переосмыслены должны быть и фетвы, вынесенные в Средневековье. Стратегически важным является «не замутненное» старыми интерпретациями изучение каждого вопроса только на основе Корана как единственного универсального источника ислама<sup>1</sup>. Аутентичность контента хадисов, привлекаемых в таком исследовании, подвергается тщательнейшему анализу, в котором средневековые оценки также серьезно пересматриваются.

Современные исламские мыслители единодушны в том, что интеллектуальная и социальная география мира к настоящему времени настолько изменилась, что положения мусульманской средневековой «карты мира» полностью изжили себя [al-Alwani 2010: 6]. И поскольку, как упомянуто выше, принятая в классическом исламе схема зонирования отсутствует в Коране, являя собой не что иное, как изобретение средневековых улемов, исламские интеллектуалы сегодняшнего дня предложили полностью отказаться от нее. Они настаивают, что единственно верным определением ареала распространения ислама является то, что дает Коран, а именно, что вся земля есть не что иное, как пространство уммы<sup>2</sup>, т.е. пространство ислама [al-Alwani 2010: 22]. Это положение подтверждают и тексты хадисов, аутентичность которых не вызывает сомнения; в них мир также трактуется как «пространство пребывания Аллаха и место поклонения ему»<sup>3</sup>. В свете этого положения употребление концепта «дар ал-ислам», по мнению современных исламских интеллектуалов, если и может быть востребовано сегодня, то только применительно ко всему миру как месту проживания «умма ад-дава» — уммы, ведущей призыв/пропаганду к [принятию] ислама.

Противопоставление зон распространения разных религий в мусульманском средневековом мировосприятии, по мысли современных идеологов, являлось не чем иным, как выражением «баррикадного сознания» эпохи отстаивания собственной религиозной идентичности, и сформированные на такой основе правовые положения можно определить как «фикх кризиса». В эпоху же глобализации, доминирования в подавляющем большинстве государств мира конституционного секуляризма востребованным является «фикх сосуществования» людей различной религиозной принадлежности, а территория такого сосуществования становится «дар ал-иджаба» (зона согласия) [al-Alwani 2010: 29].

Сегодня мусульмане, проживающие в немусульманских странах мира, — «альтернативная идентичность», принадлежащая экстерриториальной исламской умме» [Roy 2004: 157], во многих странах Запада воспринимаются как «параллельное культурно-гомогенное сообщество» [Пинюгина 2009: 328]. Исламские правоведы назвали это сообщество меньшинством (акалийат), исходя не из количественной представленности мусульман в этих странах, а из-за той роли, которую играют мусульмане в их общественном развитии. Крупнейший исламский правовед Т.Дж. ал-Алвани (1935–2016) особо останавливается на том, что благосклонное принятие (иджаба) существующих в странах проживания мусульман условий выявляет моральную силу меньшинства, поскольку вовсе не означает отказ от собственных принципов и ценностей, стремление к полной асси-

<sup>1</sup> Значимость хадисов и Сунны как равноценных Корану источников подвергалась сомнению еще в Средневековье. О современных дискуссиях по данному вопросу см.: [Duderija 2008; 2015].

<sup>2</sup> К примеру, см.: Коран, 21: 105 и другие аяты.

<sup>3</sup> Коран, 21: 105.

миляции<sup>1</sup>. И это сильное духом мусульманское меньшинство в странах Запада, по мнению современных исламских правоведов, «достойно специального нового комплекса правовых знаний, отвечающего их специфическим религиозным нуждам, которые отличаются от нужд мусульман, живущих в мусульманских странах» [Таха 2013: 6].

Так, в последнее десятилетие XX в. был разработан и обсужден комплекс правовых положений для мусульман, живущих в немусульманских странах, получивший название «фикх ал-акаллийат», который стал использоваться в социальной жизни с 2004 г. Не имея возможности в данной работе подробно остановиться на его положениях<sup>2</sup>, отметим то, что, на наш взгляд, является его отличительной особенностью. Отдельные положения «фикх ал-акаллийат», как и вся их совокупность в целом, сформированы не как некий набор «оборонительных» правил, защищающих мусульманина от возможных проявлений социальной несправедливости и прочих напастей, поджидающих человека на чужбине. Создатели этого кодекса социальных правил стремились изменить социальную реальность, опираясь на государственные, в подавляющем большинстве секулярные механизмы и институции, в полной мере используя их в своей деятельности. В их работе ощущается «насушенная потребность разрыва с предшествующими способами организации государства и общества» для выработки действующего инструментария принятия вызовов современности. Они попытались привить своим братьям по вере не идею отказа от интеграции в европейское общество, а, напротив, понимание того, что и на чужой земле они могут следовать традициям своей религии и культуры при уважении законов принимающей стороны.

Известно, что «любая концепция зависима от оперативной среды в конкретное время и в конкретном месте» [Wennberg 2013: 27]. История изменения содержания концепта «дар ал-ислам» как одного из основных в классическом мусульманском праве подтверждает это положение. Отказ от изживших себя средневековых концептов, разработка и закрепление в социальной жизни сегодняшних мусульман правовых положений, отвечающих вызовам современности, — лучшее доказательство несостоятельности представлений об исламе как закостенелой, не поддающейся изменениям современности системы архаичных взглядов.

### Список литературы

Додхудоева Л. 2011. Ханафизм в легитимации политической власти правителей Мавераннахра постсаманидского периода. — *Материалы по социально-политической истории Центральной Азии. VIII – нач. XVI вв.* Душанбе. С. 618–631.

Додхудоева Л. 2016. Ислам эпохи глобализма: социорелигиозное измерение политической трансформации. В печати.

Пинюгина Е. 2009. Новые подходы к интеграции мусульман в Великобритании и ФРГ. — *Мир ислама. История. Общество. Культура*: материалы международной исламоведческой научной конференции. 11–13 декабря 2007 г. М.: ИД Марджани. С. 328–332.

Al-Alwani T.J. 2010. *Towards a Fiqh for Minorities. Some Basic Reflections*. New revised edition. Occasional papers series № 18. London; Washington: The International Institute of Islamic Thought. 68 p.

Arjomand S. 2009. *The Constitution of Medina: a Sociolegal Interpretation of*

<sup>1</sup> В этом случае проводится параллель с известным сюжетом о мусульманах — посланниках курайшитов к христианскому правителю Абиссинии, достойное поведение которых заставило и царя, и его народ обратиться к исламу [al-Alwani 2010: 29–33].

<sup>2</sup> Подробно см.: [Додхудоева 2016].

Muhammad's Acts of Foundation of the Umma. – *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 41. P. 555-575.

Duderija A. 2008. The Interpretational Implications of Progressive Muslims' Qur'an and Sunna Manhaj in Relation to their Formulation of a Normative Muslima Construct. – *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 19. No. 4. October. P. 411-429. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/09596410802335457>

Duderija A. 2013. Critical-Progressive Muslim Thought: Reflections on Its Political Ramifications. – *The Review of Faith & International Affairs*. Vol. 11. Is. 3. P. 69-79. URL: <http://dx.doi.org/10.1080/15570274.2013.829987>

Duderija A. 2015. The Relative Status of Ḥadīth and Sunna as Sources of Legal Authority vis-à-vis the Qurān in Muslim Modernist Thought. – *The Concept of Sunna and its Status in Islamic Law* (ed. by A. Duderija). N.Y.: Palgrave. Ch.10. P. 215-234.

Green N. 2013. Spacetime and the Muslim Journey West: Industrial Communications in the Making of the «Muslim World». – *American Historical Review*. Vol. 118. No. 2. P. 401-429.

Lapidus I.M. 2002. *A History of Islamic Societies*. 2nd ed. Cambridge: University Press. 970 p.

Mohomed C. 2012. *Islamic Reformism in India between 1857 and 1947: the Conception of State in Chiragh 'Ali, Muhammad Iqbal and Sayyid Abu'l 'Ala Mawdudi*. Lisboa. 260 p.

Roy O. 2004. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. – N.Y.: Columbia University Press. 2004. 349 p.

Sharify-Funk M. 2008. *Encountering the Transnational: Women, Islam and the Politics of Interpretation*. Aldershot: Ashgate. 223 p.

Taha D. 2013. Muslim Minorities in the West: Between Fiqh Minorities and Integration. – *Electronic journal on Islamic and Middle Eastern Law*. EJIMEL University of Zurich. Vol. 1. P. 1-37.

Wennberg F. 2013. *On the Edge. The Concept of Progress in Bukhara during the Rule of the Later Manghits*. Studia Iranica Upsaliensia, 22. Uppsala, Schweden: Eigenverlag. 215 p.

Yasushi K. 2006. Al-Manar revisited the «lighthouse» of the Islamic revival. – *Intellectuals in the Modern Islamic World. Transmission, Transformation, Communication* (ed. by St.A. Dudoignon, K. Hisao, K. Yasushi). N.Y.: Routledge. P. 3-40.

DODKHUOEVA Lola Nazarovna, Cand.Sci.(Hist.), Chief Researcher, Institute of Linguistics, Literature, Oriental Studies and Written Heritage, Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan (21 Rudaki Ave, Dushanbe, Republic of Tajikistan, 734025; [lola.dodkhudoeva@gmail.com](mailto:lola.dodkhudoeva@gmail.com))

## TOWARDS THE EVOLUTION OF SOCIO-POLITICAL VOCABULARY OF ISLAM: THE CONCEPT OF DAR AL-ISLAM (the second half of 19<sup>th</sup> – the beginning of the 21<sup>st</sup> century)

**Abstract.** The article examines evolution of the Muslim concept of Dar al-Islam during the grandiose socio-political transformation undergone by the Muslim world during the second half of the 19<sup>th</sup> up to the beginning of the 21<sup>st</sup> century. The peculiarity of the application of this concept clearly reflected the changing socio-political reality in this period, demonstrating the immutability of its legal nature.

**Keywords:** Dar al-Islam, concept, concept sphere, vocabulary, Sharia, legal awareness, identity