

## РАДИКАЛЬНИЙ ІСЛАМ І ДЖИХАД: ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОГО НАУКОВОГО ДИСКУРСУ

Ямпольська Л. М.

### ВСТУП

Радикальні ісламістські рухи та угруповання, що використовують терористичні методи боротьби, є важливим чинником дестабілізації внутрішньополітичного життя багатьох країн мусульманського Сходу, сучасних регіональних і міжнародних відносин. Проблема ісламського фундаменталізму пов'язана з могутнім і небезпечним ісламським тероризмом, який прикривається канонами Корану. Ідеологія, що його виправдовує, спровокована складними відносинами ісламу з глобалізаційними та модернізаційними процесами і має неоднозначні оцінки в сучасному науковому дискурсі. Загроза поширення ісламського фундаменталізму, екстремізму та необхідність застосування проти них дієвих заходів окреслює суспільно-політичну актуальність тематики дослідження.

Грунтовним філософським аналізом ісламського радикалізму як ідеології відзначаються дослідження західних вчених. Проблемам релігійного націоналізму (на прикладі радикального ісламу) та його конфлікту зі світськими режимами в країнах Близького та Середнього Сходу присвячена монографія американського фахівця у сферах соціології, глобальних досліджень і релігієзнавства М. Юргенсмейера «Нова холодна війна? Релігійний націоналізм у зіткненні зі світською державою»<sup>1</sup>. Автор стверджує, що релігійний націоналізм отримав рішучу перемогу над світським націоналізмом, виявивши себе найбільш динамічною та могутньою «ідеологією порядку» наприкінці «холодної війни»<sup>2</sup>. Приклади релігійного націоналізму автор бере в основному з досвіду країн «третього світу», аналізує політичну проблему, яку ісламський фундаменталізм ставить перед світськими режимами в Ірані, Пакистані, Єгипті, Палестині та Алжирі. Дискусійною є точка зору американського соціолога та політолога, автора концепції етнокультурного поділу цивілізацій С. Хантінгтона, оприлюдненої ним

---

<sup>1</sup> Juergensmeyer M. The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. Berkeley: University of California Press, 1993. 292 p.

<sup>2</sup> Фукуяма Ф. Будущее фундаментализма. URL: <http://middleeast.org.ua/articles/12.htm>

у монографії «Зіткнення цивілізацій»<sup>3</sup>, про те, що світовою політикою керують суперництво і зіткнення цивілізацій (звідси висновок про неминучість конфлікту між «ісламською» та «християнською» цивілізаціями).

Для розуміння витоків ісламської фундаменталістської доктрини були залучені праці сучасних російських ісламознавців, що містять історико-культурний аналіз «раннього фундаменталізму», ісламської реформаторської думки в країнах Сходу, а також «пізнього ісламського радикалізму», зокрема Д. Є. Єремєєва<sup>4</sup>, О. А. Семенової<sup>5</sup>, Р. Г. Ланди<sup>6</sup>, У. Бека<sup>7</sup>, В. М. Черновецького<sup>8</sup>. Відносини Заходу і Сходу в глобальних геополітичних трансформаціях на зламі ХХ–ХХІ ст., питання «реваншу ісламу» аналізуються у працях сучасних українських політологів В. В. Попкова<sup>9</sup>, М. І. Горлача, М. П. Требіна<sup>10</sup> та інших авторів.

Істотним недоліком наукових праць із проблематики ісламського фундаменталізму є зведення предмету дослідження до вузького аспекту концепції «ісламу» або, навпаки, акцент на виявленні найбільш загальних закономірностей розвитку ісламського фундаменталізму на сучасному етапі. У зарубіжній і сучасній російській науковій літературі виявлено основні принципи ісламського фундаменталізму та визначено місце цієї ідейної течії в філософській і політичній думці ХХ–ХХІ ст. Однак вітчизняна наука ще не має в своєму розпорядженні достатньої кількості досліджень, які б розділяли уявлення про ісламський фундаменталізм не лише як про релігійний, а й комплексний історичний і політичний феномен.

---

<sup>3</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М. : АСТ, 2005. 603 с.

<sup>4</sup> Еремеев Д. Е. Ислам. Образ жизни и стиль мышления. М. : Политиздат, 1990. 286 с.

<sup>5</sup> Семенова О. А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития. *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки*. 2007. № 3. С. 105–112.

<sup>6</sup> Ланда Р. Г. Исламский фундаментализм. *Вопросы истории*. 1993. № 1. С. 32–42; Ланда Р. Г. Причины и факторы радикализации ислама. *Ислам на современном Востоке*. М. : Ладомир, 2004. 286 с.

<sup>7</sup> Бек У. Что такое глобализация? М. : Ладомир, 2001. 304 с.

<sup>8</sup> Черновецкий В. М. Запад и Восток: столкновение цивилизаций. Ростов н/Д : Феникс, 2007. 331 с.

<sup>9</sup> Попков В. В. Реванш Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец ХХ – начало ХХІ века). Харьков : Бурун Книга, 2010. 127 с.

<sup>10</sup> Современный терроризм : учеб. пособ. для высшей школы / под общ. ред. Н. И. Горлача, М. П. Требина. Харьков : Тимченко, 2006. 492 с.

Вивченню окремих аспектів джихаду в ісламській цивілізаційно-культурній традиції присвячені дослідження західних ісламознавців М. Боннера<sup>11</sup>, Т. Фрейза<sup>12</sup>, С. Стаффела<sup>13</sup>, представників мусульманського Сходу О. Бакірджіоглу<sup>14</sup>, А. Мостфи<sup>15</sup>, російських учених А. І. Агрономова<sup>16</sup>, І. П. Добаєва<sup>17</sup>, А. Єжової<sup>18</sup>, О. О. Ігнатенка<sup>19</sup>, К. А. Кадирової<sup>20</sup>, А. В. Сагадєєва<sup>21</sup>, українських дослідників М. В. Несправи<sup>22</sup>, Л. М. Ямпольської<sup>23</sup> та ін. Щоправда, частина робіт

---

<sup>11</sup> Bonner M. Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice. URL: <https://press.princeton.edu/books/paperback/9780691138381/jihad-in-islamic-history>

<sup>12</sup> Fraise T. Shades of Jihad: Variation of Military Ethics between ISIS and alQaeda. URL: [https://www.sciencespo.fr/kuwait-program/wp-content/uploads/2018/05/KSP\\_Paper\\_Award\\_Fall\\_2017\\_Thomas\\_Fraise.pdf](https://www.sciencespo.fr/kuwait-program/wp-content/uploads/2018/05/KSP_Paper_Award_Fall_2017_Thomas_Fraise.pdf)

<sup>13</sup> Staffell S. Jihadism Transformed: Al-Qaeda and Islamic State's Global Battle of Ideas. London : Hurst & Company, 2016. 273 p.

<sup>14</sup> Bakircioglu O. A Socio-legal Analysis of the Concept of Jihad. *The International and Comparative Law Quarterly*. Cambridge University Press. 2010. Vol. 59. № 2. P. 413–440. URL: <http://www.jstor.org/stable/40835395>

<sup>15</sup> Mostfa A. Violence and Jihad in Islam: From the War of Words to the Clashes of Definitions. *Religions*. 2021. 12(11). URL: DOI: 10.3390/rel12110966

<sup>16</sup> Агрономов А. И. Джихадъ. Священная война мухаммеданъ. Казань, 1877.

<sup>17</sup> Добаев И. П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов н/Д : Изд-во СКНЦ ВШ, 2003. 416 с.; Добаев И. П. Священная война в исламе сущность, идеология, политическая практика. *Россия и мусульманский мир*. 2019. №. 2. С. 112–128. URL: DOI: 10.31249/rimm/2019.02.06.

<sup>18</sup> Ежова А. «Борьба с нафсом» и великий джихад в исламе. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемаля; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 267–276; Ежова А. Новый лик исламского проекта. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемаля; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 329–335.

<sup>19</sup> Игнатенко А. А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М. : Наука, 1988. 207 с.

<sup>20</sup> Кадырова К. А. Джихад в трудах Абу Аля аль-Маудуди. *Вестник РУДН. Серия Всеобщая история*. 2015. № 1. С. 47–64. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dzhihad-v-trudah-abu-alya-al-maududi/viewer>

<sup>21</sup> Сагадеев А. Джихад: Концепция войны и мира в исламе. *Наука и религия*. 1986. № 6. С. 18–20.

<sup>22</sup> Несправа М. В. Радикальний джихадизм у Європі початку XXI ст.: монографія. Дніпро : Дніпроп. держ. ун-т внутр. справ, 2018. 304 с.

<sup>23</sup> Ямпольская Л. Н. Концепция джихада в исламской традиции. *Псковский военно-исторический вестник*. Псков : Региональное отделение Общероссийской общественно-государственной организации «Российское военно-историческое общество» в Псковской области, 2015. Вып. 1. С. 183–188; Ямпольська Л. М., Абдулкадер Ардалан Латіф Абдулкадер. Концепція джихаду в ісламській цивілізаційно-культурній традиції (теоретичний аналіз). *Сходознавство. Актуальність та перспективи: Тези доповідей I Міжнародної науково-методичної конференції (20 березня 2020 р.)* / ХНПУ імені Г. С. Сковороди. Харків, 2020. С. 197–200.

представників західної науки відзначається одностороннім акцентом на наступальному характері джихаду в процесах політизації ісламу, що, на жаль, не пояснює всієї багатогранності явища та потребує комплексного підходу до його розгляду.

Мета даного дослідження – розглянути окремі проблеми радикального ісламу та джихаду в сучасному науковому дискурсі. Завдання дослідження: визначити сутність термінів «ісламський фундаменталізм» і «джихад»; проаналізувати особливості ісламістського світогляду в працях мусульманських теологів; визначити фактори стрімкого розповсюдження радикальної ідеології в регіоні мусульманського Сходу; довести роль сучасних глобалізаційних процесів у активізації ортодоксального ісламу; визначити форми взаємовідносин ісламського і західного світів у процесах глобалізації; з'ясувати роль джихаду в історії ісламського світу, його особливості та форми; зробити акцент на ісламському фундаменталізмі як транскультурному проєкті в умовах глобалізації.

Джерельною базою дослідження є Коран<sup>24</sup> і праці мусульманських богословів і теоретиків радикального ісламу – Ібн Таймії<sup>25</sup>, Абд ар-Рахмана аль-Кавакібі<sup>26</sup>, Хасана аль-Банни, Абу Али Аль-Маудуді<sup>27</sup>, Саїда Кутба<sup>28</sup>, Алі Шаріаті<sup>29</sup>, Рухолли Мусаві Хомейні<sup>30</sup>, Каліма Сиддікі<sup>31</sup> та ін.

---

<sup>24</sup> Коран / пер. и комм. с араб. И. Ю. Крачковского. М. : Наука, 1990. 635 с.

<sup>25</sup> Ибн Таймийа. Путь суннизма. URL: <http://gulamdag.livejournal.com> ; Ибн Таймийй. Глава о джихаде. URL: <https://www.kavkazcenter.com/russ/content/2009/08/05/67191/ibn-tajmijya-glava-o-dzhikhade.shtml>

<sup>26</sup> Абд ар-Рахман аль-Кавакібі. Природа деспотизма и гибельность порабощения. URL: <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Arabien/XX/1900-1920/Kawakibi/text2.phtml?id=5322>

<sup>27</sup> Аль-Маудуди Абу Ала. Ислам и Западная цивилизация. URL: <http://www.molites.narod.ru/islamrucom/islamzapad.htm>; Аль-Маудуди Абу Ала. Основы ислама. М. : ПК Сантлада, 1993. 128 с.

<sup>28</sup> Кутб Сайид. Будущее принадлежит исламу. Эта религия. Вехи на пути Аллаха. Махачкала: БАДР, 1997. 360 с.; Кутб Сайид. Джихад на пути Аллаха. Начало главы. *Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма*; пер. с фр. В. Ф. Денисова. М. : Ладомир, 2004. С. 439–441; Кутб Сайид. Под сенью Корана. М. : УММАН, 2003. 538 с.

<sup>29</sup> Али Шаріати. Джихад и шахадат. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалія; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 267–276.

<sup>30</sup> Хомейни Рухолла Мусаві. Фрагменты устных выступлений великого аятоллы. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалія; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 297–303.

<sup>31</sup> Сиддікы Калім. Интеллектуальный потенциал Сира. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалія; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 304–307.

## 1. Причини та фактори радикалізації ісламу в мусульманському суспільстві: історичний аспект

У сучасному ісламі розвиваються два основні напрями: традиціоналізм і модернізм. Традиціоналізм (фундаменталізм, консерватизм) виступає за збереження ісламу таким, яким він склався в період домодерних соціально-економічних, політичних і культурних інститутів і уявлень. Він протидіє будь-яким змінам як у релігійній сфері, так і в суспільному житті. Носіями традиційної свідомості є представники офіційного духовництва, що підтримують правлячі режими (наприклад, диктатура шіїтського духовництва в Ісламській Республіці Іран). На відміну від традиціоналізму, модернізм (реформізм) прагне реформувати, пристосувати мусульманський догматизм до потреб сучасного розвитку, відкидаючи або замовчуючи одні концепції та розвиваючи інші. Носіями цього типу релігійної свідомості є, зокрема, прихильники «ісламського соціалізму», панарабізму та «ісламського націоналізму». Найбільшу загрозу для соціуму становлять радикалізм і екстремізм, унаслідок чого ісламський традиціоналізм часто називають «войовничим ісламом». Прихильники фундаменталізму вважають цілком допустимим використання терору і насильства для досягнення поставлених ними завдань, як правило, політичного характеру<sup>32</sup>.

*Радикальний іслам* – термін, яким сучасні історики та політологи всього світу користуються при визначенні суспільно-політичних рухів на Близькому та Середньому Сході, які ще називають терористичними, фундаменталістськими, екстремістськими. *Фундаменталізм* (від лат. fundamentum – основа) – антимодерністська релігійність, радикальне неприйняття мети та принципів модернізації, відстоювання традиційних світоглядних форм. *Ісламський фундаменталізм* – це форма радикального ісламу, пов'язана з вірою в те, що для повернення ісламським країнам їх «колишньої величі» мусульмани повинні відмовитися від усього, пов'язаного із «західними духовними цінностями та способом життя»; передбачає повернення до витоків – «фундаменту» ісламу часів пророка Мухаммада: пріоритету колективізму над індивідуалізмом (згуртованість у межах всемусульманської громади «умми»), рівності перед Аллахом, засудження накопичування та лихварства, виправдання «джихаду» як священної війни проти «невірних»<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Ямпольська Л. М. Іслам і сучасний світ: Навчально-методичний посібник для студентів історичного факультету. Харків: ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2017. С. 61.

<sup>33</sup> Еремеев Д. Е. Ислам. Образ жизни и стиль мышления. М.: Политиздат, 1990. С. 4–5.

В умовах глобалізації ісламський фундаменталізм є ідеологією, що претендує на інтеграцію низки деструктивних доктрин і практики в єдину ідеологію, яка має ознаки тоталітарної. У своїй політичній риторичі він об'єднує як традиційні мотиви (боротьба Заходу і Сходу, конфлікт цивілізацій, культур і релігій), так і різні форми соціального протесту (антиколоніалізм, націоналізм тощо)<sup>34</sup>. У своєму запереченні принципів відкритого ліберального суспільства і західної індивідуалістичної культури він виявився здатним набувати вкрай агресивних форм. У цих умовах важливо розмежувати іслам як релігію та політичну ідеологію. Остання, подібно до інших політичних ідеологій (націоналізм, комунізм, фашизм), набуває власної логіки розвитку, незалежної від первинних складових<sup>35</sup>.

Відмінна риса ісламського фундаменталізму полягає в тому, що він претендує на врегулювання всіх сфер суспільної діяльності: соціально-економічних відносин, політики, ідеології, юриспруденції, моралі, способу мислення. Це впливає з універсального характеру самого ісламу, що безпосередньо бере участь у формуванні характеру державності та економічного устрою мусульманських країн<sup>36</sup>. Ісламський фундаменталізм є основою релігійно-політичного екстремізму, що набуває все більш агресивних форм, зокрема міжнародного тероризму. Одним із сучасних проявів ісламського фундаменталізму є ваххабізм (на прикладі діяльності радикальних угруповань «Аль-Каїда», «Джамаат Шаріат» («Дагестанський фронт»), «Ісламська шура Дагестану»).

Основними причинами стрімкого розширення впливу ісламського фундаменталізму стали наступні фактори: відсутність у більшості мусульманських держав політичних сил демократичної орієнтації; невдачі при проведенні економічних реформ соціалістичного або ліберально-буржуазного характеру; активне проникнення в країни ісламу Заходу, що намагається нав'язати свою модель розвитку та закріпити військову присутність; напруженість в арабо-ізраїльських відносинах (діяльність угруповань «ХАМАС», «Брати мусульмани», «Палестинський ісламський джихад», «Аль-Джихад»); війни в Афганістані та Іраку (рух «Талібан», «Ісламська держава Іраку та Леванту»); «арабські революції» та громадянські війни в Лівії, Сирії, Ємені («Лівійська ісламська бойова група», «Ісламська держава Іраку

---

<sup>34</sup> Nassaj H. The Causes of Emergence and Development of Takfiri Groups in the Islamic World; from Confrontation of Tribal and Civilized Life to Confrontation of Tradition and Modernity. URL: DOI: 10.22054/QPSS.2018.15806.1460.

<sup>35</sup> Juergensmeyer M. The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. Berkeley: University of California Press, 1993. P. 10.

<sup>36</sup> Примаков Е. М. Восток после краха колониальной системы. М. : Наука, 1982. С. 75.

та Леванту в Лівії», «Ісламський фронт Сирії», «Джебхат ан-Нусра», «Вілаят Ємен»). Радикальний ісламізм спровокований сучасними секуляризаційними процесами в ісламському світі, втратою традиційних релігійних цінностей і послабленням моралі у суспільстві; його успіх обумовлений гострою антизахідною та антимодернізаційною спрямованістю.

З'ясовуючи причини та передумови активізації ісламу на мусульманському Сході, слід зазначити, що радикальні рухи, які діють на основі ісламських фундаментальних принципів, мають глибоке історичне коріння. Ідеологічні витoki ісламського екстремізму сягають I тис., а його родоначальниками вважаються хариджити – група воїнів, що в 657 р. відділилися від військ четвертого халіфа Алі після того, як виявила його недостатньо твердим у боротьбі за праведну справу. Вони вважали, що правитель держави, який керує не за канонами ісламу, має бути негайно позбавлений престолу<sup>37</sup>.

Протиборство ісламу та християнства в епоху середньовіччя створило в Європі «психологічну настороженість» від Сходу, відчуження, недовіру і навіть страх перед ним. На арабські завоювання VII–IX ст., які поширилися також на південь Європи, християни Заходу відповіли хрестовими походами в XI–XII ст., під час яких перейшли в контрнаступ. Військово-релігійна боротьба за гегемонію сконцентрувалася тоді в басейні Середземномор'я, де мусульмани (араби, а пізніше турки) здійснювали могутній опір західноєвропейському натиску. Мусульмани підсвідомо взяли на себе завдання послідовно захищати східне суспільство, ставши найбільш непримиренними супротивниками західної модернізації і «вестернізації», твердими послідовниками і охоронцями традицій релігійного, культурного і духовного спадку минулих поколінь. Проте, щоб ефективно протистояти переважаючому супротивнику, слід було виробити оборонну систему фундаментальних принципів і переконань<sup>38</sup>.

У зв'язку з вимогами часу вже на початку XIV ст. фундаменталістською теорією зайнявся мусульманський богослов Такі ад-Дін ібн Таймія, надто популярний і сьогодні серед ісламських екстремістів, особливо суннітів, для яких його революційні заклики більш прийнятні, ніж проповіді імама Р. М. Хомейні з чітко вираженим шіїтським відтінком. Ібн Таймія відомий у мусульманському середовищі через власне трактування двох основних питань, які цікавлять ісламських радикалів: чи можна вважати мусульманином людину, яка живе не за

---

<sup>37</sup> Ланда Р. Г. Исламский фундаментализм. *Вопросы истории*. 1993. № 1. С. 32.

<sup>38</sup> Арабский мир: три десятилетия независимого развития: сб. науч. работ. М. : Наука, 1990. С. 112.

законами шаріату, і як ставитися до правителя, який управляє державою, не дотримуючись норм ісламу?<sup>39</sup>. Ідеї ібн Таймії не раз ставали в пригоді радикальним фундаменталістським організаціям, їх підхоплювали різні релігійно-політичні рухи під знаменами ісламу<sup>40</sup>. Зокрема, широкого поширення вони набули у XVIII ст. в Аравії, заклавши основи ваххабізму – нової течії в ісламі, створеної Мухаммадом ібн Абд аль-Ваххабом. У його вченні акцент робився на суворому дотриманні принципів єдинобожжя (таухід) і пов'язаним із цим відмежуванням від різних «еретичних нововведень» (бід'а). На практиці ваххабізм рішуче виступав проти культу святих, вважаючи поклоніння їм однією з форм багатобожжя. Характерний елемент ваххабізму, принаймні раннього, – це ставлення до всіх мусульман-неваххабітів як до невірних (кафірів)<sup>41</sup>.

У другій половині XIX ст. в ісламському світі поширилася ідеологія панісламізму, котра стала відповіддю на глобальну експансію європейських держав, якій мусульманські народи не могли протистояти. У цей час починають свою діяльність реформатори ісламу Джамаль аль-Дін аль-Афгані (1838–1897) і Рашид Ріда, які широко спиралися на роботи ібн Таймії. Вони виступили проти вестернізації мусульманського суспільства, закликали повернутися до первинної «чистоти ісламу», виправдовували політичне насилля заради досягнення своєї мети. Аль-Афгані попереджав і вимагав від мусульманського світу відсічі колоніалізму, арабського єднання, панісламізму (ісламської солідарності) та конституційності<sup>42</sup>.

Наступним етапом розвитку ісламського фундаменталізму став період, коли Хасан аль-Банна (1906–1949) – шкільний учитель і колишній учень ісламського модерніста Рашида Ріди – започаткував «Мусульманське братство» («Брати мусульмани») в 1928 р. у Єгипті, а журналіст Абу Ала аль-Маудуді (1903–1979) організував «Джамаат-і-Ісламі» в 1941 р. у Британській Індії. Обидва рухи оформилися і почали розвиватися в 30-х – 40-х роках XX ст. – час, коли їхні суспільства переживали кризу. Обидва рухи приписували європейському колоніалізму та вестернізованому мусульманському керівництву провину за

---

<sup>39</sup> Ібн Таймія. Путь суннизма. URL: <http://gulamdag.livejournal.com>

<sup>40</sup> El-Tobgui C.S. *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation. A Study of Dar' ta' ārud al-'aql wa-l-naql*. Leiden; Boston: Brill, 2020. 459 p.

<sup>41</sup> Bakircioglu O. A Socio-legal Analysis of the Concept of Jihad. *The International and Comparative Law Quarterly*. Cambridge University Press. 2010. Vol. 59. № 2. P. 415. URL: <http://www.jstor.org/stable/40835395>

<sup>42</sup> Семенова О. А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития. *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки*. 2007. № 3. С. 106.



чисельні проблеми сьогодення<sup>43</sup>. Основою вчення «Братів мусульман» були панісламізм, «ісламський шлях розвитку» та «ісламська демократія», котрі спираються на наступні положення: іслам є формою наднаціональної спільноти всіх мусульман; іслам – не лише релігія, але й «спосіб життя», в ньому можна знайти вирішення соціальних, економічних, політичних і інших світських питань; іслам закликає до братства всіх соціальних груп і народів<sup>44</sup>.

Основною причиною успіху фундаменталістських ідей був ідейно-політичний контент ісламістської доктрини. Ідеологія ісламських радикалів ґрунтувалася на загальноприйнятих релігійних традиціях і була доступна для розуміння широких мусульманських мас. Відзначимо провідні теоретичні установки, які в цілому і зараз поділяються більшістю прихильників ісламського фундаменталізму.

1) Ідея універсальності ісламу – нероздільності релігії та суспільства.

2) Заклик повернення до первинного, «чистого» ісламу, під яким розумілося звільнення релігії від різних багатовікових нашарувань, підкреслювалася необхідність жити виключно за Кораном і Сунною.

3) Гасло панісламізму. Оскільки в Корані термін «єдність» («аль-вахда») виражається словом «віра» («аль-іман»), то мусульманська нація, за вченням ісламу, – єдина нація, що об'єднує в своїх межах всіх братів по вірі, незалежно від їхньої етнічної приналежності. Поняття «аль-іман» включає три основні елементи: словесне визнання істинності Аллаха, його писань і його посланників; внутрішня згода, усвідомлення серцем істинності Аллаха; добрі справи, виконання розпоряджень ісламу, релігійних обов'язків. Звідси і відоме гасло «Братів мусульман»: «Іслам – це батьківщина і громадянство».

4) Ідея відродження халіфату, де світська та релігійна влада були б невіддільні одна від одної, а саме життя мусульманської громади визначалося колективізмом, соціальною та економічною справедливістю. Слід відзначити той факт, що суннітські богослови-правознавці вважали формальною основою існування халіфату не вказівки Корану, а односторонню думку сподвижників Пророка Мухаммада, найбільш впливових теологів, і потім – всіх мусульман (іджма – узгоджена думка). Саме іджма надавала халіфату юридично обов'язкового

---

<sup>43</sup> Семенова О. А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития. *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки*. 2007. № 3. С. 111.

<sup>44</sup> Милославская Т. П. Деятельность «Братьев мусульман» в странах Востока. *Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока*. М. : Наука, 1982. С. 20.

характеру, перетворювала його на правову норму, принцип, елемент системи мусульманського права в цілому<sup>45</sup>.

5) Боротьба за ісламське правління, встановлення ісламського порядку. Оскільки іслам – це і влада, і її здійснення, законодавство, освіта, закон, суд, в його межах реальним може стати універсальний для правовірних мусульман порядок, освячений божественними сурами Корану, хадисами Сунни, а також положеннями чотирьох провідних суннітських мазхабів (ханіфітів, малікітів, шафіїтів і ханбалітів).

Щодо ідеї «ісламського порядку», слід зазначити, що це – достатньо широкий термін, який включає не лише суспільно-державний устрій, але й питання власне «ісламської економіки»<sup>46</sup>, основні положення якої можна звести до наступних:

– поєднання консервативних традицій з новаторськими в галузі економіки (продовжувати розвиток традиційних галузей економіки, зокрема, сільського господарства, одночасно віддаючи належне розвитку нових галузей – електронної промисловості, машинобудування; відмова від пріоритетів у галузі добувної промисловості та орієнтація на обробку тощо);

– заборона ріби (лихварський відсоток з прибутку, заборонений у Корані, але відмінений у період капіталістичного розвитку в Єгипті з метою збільшення національних та іноземних інвестицій в економіку країни). Одночасно ісламські фундаменталісти наполягають на необхідності безпроцентної позики – арія – як важливого засобу для здійснення так званої «збалансованої економіки». Сутність останньої полягає в тому, щоб створити в Єгипті такі умови, за яких стане можливою ліквідація бідності. Дана сентенція, на наш погляд, є важливою, якщо враховувати той факт, що в країнах Арабського Сходу надто сильна поляризація суспільства. Тут, як правило, присутній невеликий прошарок багатих людей, тоді як переважна маса населення живе в жебрацьких умовах;

– ідея гармонії інтересів різних соціальних груп припускає перерозподіл доходів між мусульманами за рахунок так званого закяту – податку на користь бідних;

– заклик до уніфікації економічних систем всіх мусульманських держав. Ісламські фундаменталісти вважають, що за умови однакової структури економічних систем у мусульманських країнах

---

<sup>45</sup> Игнатенко А. А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М. : Наука, 1988. С. 48.

<sup>46</sup> Особенности модернизации на мусульманском Востоке. Опыт Турции, Ирана, Афганистана, Пакистана : сб. науч. работ. М. : ИВ РАН, 1997. С. 56.

спостерігатиметься порівняно однаковий розвиток, що збалансує соціально-економічну ситуацію в регіоні;

– «антизахідна» спрямованість – відстоювання ідеї про необхідність відокремлення від «благ» західної цивілізації<sup>47</sup>. Така постановка питання, безумовно, в першу чергу, пов'язана з тим, що ісламські фундаменталісти оцінюють втручання провідних західних держав в економіку країн, що розвиваються, як своєрідну форму продовження колоніальної залежності. Проте водночас вони виступають проти соціалістичного розвитку, що значно дискредитував себе впродовж 50–80-х рр. ХХ ст.<sup>48</sup>.

Таким чином, до другої половини ХХ ст. вже діяла значна кількість об'єктивно сформованих в ході історичного розвитку мусульманського Сходу факторів радикалізації ісламу, зокрема:

1) давня традиція протистояння Заходу не послаблюється з роками і навіть закріпилася в колоніальний і постколоніальний період;

2) обмежений, локальний, незакінчений характер модернізації і «вестернізації» Сходу в цілому, а мусульманського – особливо;

3) розчарування більшості пересічних мусульман у політиці світських націоналістів, а тим більше їхнього соціалістичного крила, нездатного справитися зі складністю постколоніальних проблем у країнах ісламу;

4) підсвідома відмова від усього, що пов'язане з політикою світських урядів, зокрема західних адміністративних, юридичних, ідеологічних систем, включаючи соціалізм і лібералізм як «імпортовані ідеології»;

5) виникнення і швидке поширення ідей ісламського фундаменталізму як реакції на «вестернізацію» мусульманського суспільства, хоча і обмежену, але таку, що підривала монополію ісламу в соціальній і духовній сферах життя;

6) стрімке зростання соціальної напруженості, яке стимулювалося в процесі поляризації мусульманського суспільства, в ході пауперизації села, неконтрольованої урбанізації і гігантських масштабів маргіналізації урбанізованого населення<sup>49</sup>.

Слід також зазначити, що ключовим фактором посилення ісламського фундаменталізму наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст.

---

<sup>47</sup> Nassaj H. The Causes of Emergence and Development of Takfiri Groups in the Islamic World; from Confrontation of Tribal and Civilized Life to Confrontation of Tradition and Modernity. URL: DOI: 10.22054/QPSS.2018.15806.1460.

<sup>48</sup> Ямпольська Л. М. Іслам і сучасний світ : навчально-методичний посібник для студентів історичного факультету. Харків : ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2017. С. 67–69.

<sup>49</sup> Ibid. С. 78–79.

стали глобалізаційні процеси. *Глобалізація* – це процес інтернаціоналізації, становлення суперечливого, але цілісного (інтегрованого) світу, у межах якого окремі суспільства, країни та регіони все більше набувають рис частин єдиного планетарного цілого, на розвиток якого впливає весь комплекс глобальних проблем<sup>50</sup>. З цілковитою впевненістю можна стверджувати, що і держави Близького та Середнього Сходу втягнуті у глобалізаційні процеси та випробовують на собі як їхні позитивні, так і негативні наслідки<sup>51</sup>.

У мусульманській свідомості та релігійності є принципові положення, які суперечать сучасній моделі глобалізації. На відміну від різних християнських віросповідань, буддизму, індуїзму, іслам вимагає утвердження шаріату – системи мусульманських цінностей, певного способу життя, несумісного (або, можливо, не зовсім сумісного) з глобалістськими цінностями. Глобалізацію вважають «інжирином листком», який прикриває прагнення правлячих кіл США та інших країн Заходу нав'язати всьому людству і, в першу чергу, мусульманам, такий світовий порядок, який відповідатиме виключно їхнім власним інтересам. Спрямовані проти ісламського світу заходи – військові операції в Афганістані та Іраку, підтримка США Ізраїлю в арабо-ізраїльському конфлікті, зарахування деяких мусульманських країн до «осі зла» розцінюються не інакше як новий хрестовий похід проти ісламу<sup>52</sup>.

Західний вплив і великий бізнес принесли в мусульманські країни вестернізований спосіб життя. Традиційна архітектура, східні базари, кав'ярні зникли, замість них з'явилися торгові пасажі, ресторани швидкого харчування і готелі. Часто ненависть до США і Заходу викликана навіть не військовою присутністю в мусульманських країнах, а саме цими фактами. В наукових і політичних колах мусульманських країн багато хто переконаний у тому, що США в своїй політиці ставлення до ісламського світу керуються концепцією С. Хантінгтона про «зіткнення цивілізацій»<sup>53</sup>. Проте ісламський світ не заперечує глобалізацію як таку, а, по суті, висуває свій проєкт глобалізації – альтерглобалізацію як альтернативу тим процесам, що відбуваються сьогодні. Він вимагає від сучасного світу, в першу чергу від Заходу, кардинальних змін. Тому для

---

<sup>50</sup> Бек У. Что такое глобализация? М. : Ладомир, 2001. С. 25.

<sup>51</sup> Ямпольська Л. М. Іслам і сучасний світ: Навчально-методичний посібник для студентів історичного факультету. Харків : ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2017. С. 79.

<sup>52</sup> Jihad and the Islamic Law of War. Amman: The Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2007. P. 29. URL: <https://ammanmessage.com/media/jihad.pdf>

<sup>53</sup> Хантінгтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. М. : АСТ, 2005. 603 с.

того, щоб знайти механізми адаптації ісламського світу в новий міжнародний порядок, потрібні широкий діалог і поступки з обох сторін.

Ісламському політичному проєкту взагалі немає місця в політичній боротьбі на всіх рівнях. Захід, визнаючи, наприклад, легітимність християнсько-демократичних партій, іудейських і індуїстських політичних організацій, відмовляє в цьому ісламу і не йде з різних причин на конкурентне суперництво ціннісних систем – рідчужу природну і корисну<sup>54</sup>. При цьому звужується, принаймні в рамках широкої дискусії, простір для пошуку шляхів стратегічних рішень по формуванню відносин з ісламським світом і створюються умови для інтенсифікації «гарячих» форм конфлікту. Можна визначити наступні форми взаємовідносин ісламського світу та глобалізації в її нинішньому вигляді, що формується західними елітами:

1) силове придушення і нав'язування ісламському світу західних ліберальних стандартів. Це, природним чином, активізує зворотну реакцію в найжорсткіших формах;

2) спроби поступового поглинання і включення ісламського світу в міжнародну систему через виховання і «загравання» з політичними елітами Сходу, дія в культурній і економічній сферах;

3) співіснування двох систем, тобто певний аналог «холодної війни» другої половини 40–80-х рр. XX ст. між СРСР і США;

4) конвергенція – поступове взаємопроникнення, взаємозбагачення ісламського світу і Заходу в сучасних процесах глобалізації;

5) іслам – як центр і виразник загальносвітового протесту. Політична доктрина ісламу стане загальним дискурсом для всіх протестних сил на планеті, що виступають за корекцію нинішньої глобалізації<sup>55</sup>.

Слід зауважити, що варіант силового придушення суспільно-політичної боротьби ісламського світу проти глобалізації виглядає малоперспективним. Опора на могутні силові структури дає широкі можливості, але в довгостроковому плані подібний спосіб вирішення питання боротьби з радикальним ісламом виявляється вкрай небезпечним, що наочно показала агресія проти Іраку та Афганістану<sup>56</sup>. Необхідна участь ісламського світу і врахування його інтересів, які

---

<sup>54</sup> Бек У. Что такое глобализация? М. : Ладомир, 2001. С. 265.


<sup>55</sup> Ямпольська Л. М. Іслам і сучасний світ: Навчально-методичний посібник для студентів історичного факультету. Харків: ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2017. С. 80.

<sup>56</sup> Попков В. В. Реванш Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец XX – начало XXI века). Харьков: Бурун Книга, 2010. С. 37.

виражаються сьогодні в самосвідомості, що вибудовується на базі політичної доктрини ісламу, адаптованої до умов глобалізації.

## **2. Концепція джихаду в ісламській цивілізаційно-культурній традиції**

У глобальних геополітичних трансформаціях на межі ХХ–ХХІ ст. взаємовідносини Заходу і Сходу частина західних політологів (І. Валлерстайн<sup>57</sup>, С. Хантінгтон<sup>58</sup>, М. Юргенсмейер<sup>59</sup>, З. Бжезінський<sup>60</sup> та ін.) схильні розглядати крізь призму «конфлікту цивілізацій». Активізація радикального ісламу під прапорами «реваншу Бога» та діяльність ісламістських угруповань на Близькому і Середньому Сході, на Кавказі, в Середній і Південно-Східній Азії, їхня нова роль в «арабських революціях» 10-х рр. ХХІ ст., ідея реставрації халіфату Ісламської держави Іраку та Леванту (ІДІЛ) вимагають переосмислення концепції джихаду в ісламській традиції.

Загалом мусульманська богословська література відокремлює термін «джихад» (араб.  – «зусилля») від «п'яти стовпів ісламу» (шахада, саят, закят, саум, хадж) та інтерпретує його як «зусилля на шляху Аллаха», «боротьбу за віру». У сучасному світі джихад асоціюється, як правило, зі збройною боротьбою мусульман проти невірних (кафірів, гяурів), проте це поняття набагато ширше<sup>61</sup>. Частина ісламських богословів на підставі сур Корану і хадисів Сунни поділяють джихад на великий (духовна боротьба з власними недоліками за право вважатися правовірним мусульманином) і малий (газават) – збройна боротьба з кафірами. Поняття джихаду ґрунтується на історичному протиставленні «мусульманського світу» «немусульманському». Ще з часів кодифікації Корану утвердилися такі поняття, як «Дар аль-Іслам» (мусульманський світ) та «Дар аль-Харб» (територія

---

<sup>57</sup> Валлерстайн І. Кінець знаомого мира: Соціологія ХХІ века; пер. с англ., под ред. В. І. Іноземцева. М. : Логос, 2004. 368 с.

<sup>58</sup> Хантінгтон С. Столкновение цивилизаций; пер. с англ. Т. Велимеєва, Ю. Новикова. М. : АСТ, 2005. 603 с.

<sup>59</sup> Juergensmeyer M. The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State. Berkeley: University of California Press, 1993. 292 p.

<sup>60</sup> Бжезінський З. Великая шахматная доска. М. : АСТ, 2019. 256 с.; Бжезінський З. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство. М. : Международные отношения, 2005. 288 с.

<sup>61</sup> Ямпольская Л. Н. Концепция джихада в исламской традиции. *Псковский военно-исторический вестник*. Псков: Региональное отделение Общероссийской общественно-государственной организации «Российское военно-историческое общество» в Псковской области, 2015. Вып. 1. С. 184.

війни)<sup>62</sup>, «джахілія» (невігластво, незнання Бога) та «хакімія ісламія» (ісламська влада)<sup>63</sup>, які визначили взаємини Заходу та Сходу, проблеми війни та миру у світогляді представників мусульманського цивілізаційно-культурного кола.

Джихад триває, у відповідності з вченням ісламу, до кінця днів і здійснюється в наступних формах: «джихад серця» (боротьба з власними недоліками), «джихад мови» (вимога схвально говорити про богоугодне і зневажати те, що засуджує Коран), «джихад руки» (застосування покарання проти злочинців і порушників норм моралі), «джихад меча» (збройна боротьба з невірними)<sup>64</sup>. Останній отримав поширення в мединських, більш пізніх сурах Корану (т. зв. «аят меча»): «І бийтеся на шляху Аллаха з тими, хто бореться з вами... І вбивайте їх, де зустрінете, і виганяйте їх звідти, звідки вони вигнали вас... І вбивайте їх, поки не закінчиться смута, і віра вся не буде належати Аллаху»<sup>65</sup>. «Джихад – поняття війни, що ведеться в ім'я Аллаха проти ворогів ісламу... Якщо ісламська держава зазнає напад з боку немусульман, кожен має виступити на боці джихаду, який є таким самим обов'язком мусульманина, як і щоденна молитва і піст...»<sup>66</sup>.

Мусульманська традиція виділяє також інші види джихаду: джихад шляхом поширення істинних знань про іслам (навчання мусульман нормам Корану та обов'язок проповідувати іслам); майновий джихад (з метою відновлення порядку і матеріального добробуту в суспільстві, створення системи безпеки для мусульманських держав від можливої агресії ззовні); оборонний джихад (боротьба, що ведеться мусульманами проти сил, які протистоять ісламу і прагнуть завдати шкоди уммі); наступальний джихад (його необхідність виникає в тому випадку, якщо мусульмани, котрі звернулися з ісламським закликком до представників інших релігій у країнах свого проживання, зустріли перешкоди з боку можновладців цих держав); загальна мобілізація (ініціюється, якщо армія супротивника здійснила напад на мусульман, загрожуючи їхній релігії, життю, майну і свободі віросповідання); джихад проти власних вад і

---

<sup>62</sup> Ибн Джамиа Зиеу. Исламская акида (вероучение, убеждения, воззрения) по священному Корану и достоверной Сунне. М. : БАДР, 1994. С. 92.

<sup>63</sup> Кутб Сайид. Будущее принадлежит исламу. Эта религия. Вехи на пути Аллаха. Махачкала: БАДР, 1997. С. 244.

<sup>64</sup> Ибн Таймийя. Глава о джихаде. URL: <https://www.kavkazcenter.com/russ/content/2009/08/05/67191/ibn-tajmijya-glava-o-dzhikhade.shtml>

<sup>65</sup> Коран / пер. и комм. с араб. И. Ю. Крачковского. М. : Наука, 1990. 2:189.

<sup>66</sup> Аль-Маудуди Абу Ала. Основы ислама. М. : ПК Сантлада, 1993. С. 100.

пристрастей, свого нафсу (его)<sup>67</sup> (з метою виховати душу в покірності Аллаху і подолати схильність до забороненого – харам).

Про достоїнства джихаду в «Главі про джихад» захоплено міркував один із теоретиків раннього ісламського радикалізму XIII ст. шейх ібн Таймійя: «Джихад охоплює всі види поклоніння, як очевидні, так і приховані (душевні), такі як любов до Аллаха, ширість, надія на Нього, покірність Йому всім своїм життям і майном, терпіння, задоволення тим, що Він дав, а також вшанування Аллаха»<sup>68</sup>. Всі ці характеристики стосуються великого джихаду.

Теоретик пізнього ісламського радикалізму 30–60-х рр. XX ст., єгипетський письменник і філософ, ідеолог першої ісламістської організації «Брати мусульмани» Саїд Кутб у 4-й главі «Джихад на шляху Аллаха» праці «Віхи на шляху» інтерпретував джихад як процес, що почався з часів хіджри Пророка в 622 р. із Мекки в Медину: «Аллах наказав Мухаммаду вести війну з тими, хто виступає проти нього з мечем, і залишити в спокої тих, хто підтримує Пророка і не веде проти нього військових дій»<sup>69</sup>. До початку ведення джихаду невірні (немусульмани) поділялися на три категорії: 1) люди, які добровільно підкорилися мусульманам і уклали з ними договір; 2) люди, що знаходилися в стані війни з мусульманами; 3) дх'їм'ї (їудеї та християни), що перебували під захистом мусульман<sup>70</sup>. С. Кутб, роблячи акцент на «аяті меча», стверджував, що Мухаммад вів джихад проти всіх вищевказаних груп населення, незважаючи на те, дотримувалися вони договору про мир із ним чи були в збройній опозиції: «Всевишній наказав Пророку позбутися договорів і не дотримуватися їх... Пророк вів джихад проти невірних в іслам, удаючись до списа та меча, а проти лицемірів – за допомогою аргументів і слів»<sup>71</sup>. За переконанням С. Кутба, джихад «вписаний» в іслам – загальну декларацію звільнення людини на Землі від будь-якої влади, крім влади Аллаха: «Іслам, прагнучи до миру, не має на увазі той дешевий світ, сутність якого зводиться лише до того, щоб захистити територію миру – Дар аль-Іслам... Іслам бажає такого миру, під покровом якого вся релігія

---

<sup>67</sup> Ежова А. «Борьба с нафсом» и великий джихад в исламе. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалья; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 267.

<sup>68</sup> Ибн Таймийя. Глава о джихаде. URL: <https://www.kavkazcenter.com/russ/content/2009/08/05/67191/ibn-tajmijya-glava-o-dzhikhade.shtml>

<sup>69</sup> Кутб Сайид. Джихад на пути Аллаха. Начало главы. *Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма*; пер. с фр. В. Ф. Денисова. М. : Ладомир, 2004. С. 439.

<sup>70</sup> Ibid. С. 440.

<sup>71</sup> Ibid. С. 441.



повністю б належала Аллаху... Це кінцевий підсумок розвитку стадій ісламського джихаду»<sup>72</sup>.

При аналізі концепції джихаду слід приділити увагу його війнам – моджахедам (загиблий за цінності Корану моджахед вважається в ісламській традиції шахідом). Цікавим у цьому плані виглядає компаративний аналіз моджахеда та шахіда, наведений у роботі мусульманського богослова Алі Шаріаті «Джихад та шахадат». Шаріаті називає моджахеда «щирим воїном, який заради захисту своєї віри і громади або їхнього поширення й уславлення йде в бій з метою розбити і перемогти ворога»<sup>73</sup>. Шахідом є той, хто «заперечує все своє існування в ім'я сакрального ідеалу... Вся святість даного ідеалу переноситься на його існування. Щоправда, його існування раптово обернулося не-існуванням, проте він увібрив у себе всю цінність тієї ідеї, за яку віддав життя»<sup>74</sup>. Думки Алі Шаріаті про глобальне шахідство, що є серцевиною джихаду, співзвучні аятам Корану: «Аллаху належить і Схід, і Захід, Він веде, кого хоче, прямою дорогою! І так Ми зробили вас умматан-васатан (спільною громадою), щоб ви були шахідами (свідками) щодо людства, і щоб Посланець був шахідом (свідком) щодо вас»<sup>75</sup>.

Мусульманський муджтахід Калім Сиддікі у 1-й главі праці «Стадії ісламської революції» розмірковує над кінцевою метою джихаду як реалізацією Сіри (Життя Пророка) і Сунні Пророка: «Щоб Сіра і Сунна Пророка знову стали двигуном історії, має відбутися наступне: 1) інтелектуальна революція в ісламі, що відновить відповідність поведінки мусульман поведінці Пророка; 2) виникнення такої трансформуючої історичної ситуації, яка була б зобов'язана своїми категоріями «лідерства», «влади», «динамізму», «успіху» Сірі й Сунні Пророка»<sup>76</sup>.

В умовах глобальних геополітичних трансформацій сучасності з виразним пророцтвом лунають слова імама Рухолли Мусаві Хомейні, який закликав до джихаду проти Заходу, що висунув претензії на вуглеводневі ресурси Сходу: «Нафта, найважливіша копалина, знаходиться в руках Сходу. Світ прогресував завдяки цим найважливішим

---

<sup>72</sup> Кутб Сайид. Под сенью Корана. М. : УММАН, 2003. С. 56.

<sup>73</sup> Али Шарияти. Джихад и шахадат. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалы; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 275.

<sup>74</sup> Ibid. С. 269.

<sup>75</sup> Коран: пер. и комм. с араб. И. Ю. Крачковского. М. : Наука, 1990. 2:142–143.

<sup>76</sup> Сиддыки Калим. Интеллектуальный потенциал Сира. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалы; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 307.

резервам нафти... Горе Заходу, який хоче відібрати наші ресурси, забрати безкоштовно наше багатство, пограбувати надра нашої землі... Він не дає Іраку та Ірану, Єгипту та Ірану, Туреччині та Ірану об'єднатися та стати єдиною силою»<sup>77</sup> (проповідь у мечеті шейха Ансарі, Неджеф (Ірак), 14.11.1965).

Однак, згідно з Кораном, джихад не має права перетворюватися на агресію з метою захоплення чужих територій, нав'язування державі іншого політичного курсу. Джихад повинен виконуватися в точній відповідності до шариату: невинні люди, неозброєні громадяни, жінки й діти не можуть бути вбиті, священні місця інших релігій не можуть бути зруйновані; іслам засуджує викрадення людей, взяття заручників, терор проти мирних жителів, захоплення фінансів супротивника. Джихад вимагає схвалення всієї громади та чіткого визначення ворога як агресора та гнобителя безпорадних жертв – у цьому полягає його сутність<sup>78</sup>.

З урахуванням зростаючої ролі релігійного фактору в розвитку сучасної ісламської цивілізації, активізації етноконфесійних конфліктів у країнах мусульманського Сходу та еволюції джихаду заслуговує на увагу інтерпретація ісламського фундаменталізму і тероризму як транскультурного проекту в працях вчених на межі ХХ–ХХІ ст.<sup>79</sup>. Американські політологи Е. Беррі і М. Епштейн визначають термін «транскультура» як «розсування кордонів етнічних, конфесійних, професійних, мовних та інших ідентичностей на нових рівнях невизначеності і віртуальності»<sup>80</sup>. У їхньому розумінні, «транскультура створює нові ідентичності в зоні розмитості та інтерференції і кидає виклик самотності, характерний для націй, рас, професій,

---

<sup>77</sup> Хомейни Рухолла Мусави. Фрагменти устних виступлень великого аятолли. *Исламская интеллектуальная инициатива в ХХ веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалая; сост., комм. А. Ежовой. М.: Издательский дом «УММАН», 2005. С. 299–300.

<sup>78</sup> Ямпольская Л. Н. Концепция джихада в исламской традиции. *Псковский военно-исторический вестник*. Псков: Региональное отделение Общероссийской общественно-государственной организации «Российское военно-историческое общество» в Псковской области, 2015. Вып. 1. С. 188.

<sup>79</sup> Berry E., Epstein M. *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. New York: St. Martin's Press, 1999. 226 p.; Сейджмен М. Тероризм как судьба. Этические и социальные причины Глобального джихада Салафи. URL: <https://euraboff.livejournal.com/53613.html>; Мирский Г. И. Исламизм, транснациональный терроризм и ближневосточные конфликты. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008. 235 с.; Резник С. В., Кутоманов С. А., Мизаев В. Н. Исламский терроризм как транскультурный проект. *Научные ведомости. Серия Философия. Социология. Право*. Вып. 13. 2010. № 14 (85). С. 299–305.

<sup>80</sup> Berry E., Epstein M. *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. New York: St. Martin's Press, 1999. P. 14.

конфесійних, етнічних груп та інших стійких культурних утворень, які застигають у часі і просторі, а не розсіюються в політиці ідентичності у річищі теорії полікультурності»<sup>81</sup>. Таким чином, транскulturація пов'язана із зміною місця проживання, новою «безміцевістю» і процесом «завоювання місця» у соціальному просторі іншого суспільства<sup>82</sup>.

На початку ХХІ ст. набуває поширення нове явище – проникнення і стійка адаптація нових інституційних структур Арабського Сходу на європейському та пострадянському просторі, і як наслідок – утворення анклавів традиційної та гібридної культур (з урахуванням часткової вестернізації) і рекрутування «модерністів» у «традиціоналісти»<sup>83</sup>, які сповідують концепцію наступального джихаду на немусульманській території «Дар аль-Харб». Професор соціології Пенсільванського університету Марк Сейджмен вказав на відміну інтернаціональних фундаменталістських організацій, зокрема «Аль-Каїди», від регіональних угруповань бойовиків (наприклад пуштунського руху «Талібан» в Афганістані): «Це люди-інтернаціоналісти, громадяни «глобальної сільської місцевості», які покинули батьківщину й мігрували на Захід. 70 % із них стали радикалами-ісламістами за межами батьківщини, «рекрутували» себе в радикальні групи, незважаючи на те, що були послані як представники еліт національних держав на навчання до Європи та США»<sup>84</sup>. Їхній космополітизм істотно відрізняється від «локальної культури», тому боротьба західного світу з міжнародним тероризмом в Афганістані, країнах Близького Сходу і Магрибу часто «б'є мимо цілі».

На думку М. Сейджмена, «глобальний джихад Салафі» є головною стратегією ісламського наступального джихаду. Будучи радником уряду США у боротьбі з тероризмом, проаналізувавши досє понад 400 ісламських радикалів, що мали відношення до «Аль-Каїди», вчений наводить наступні статистичні дані: 17,6 % членів цієї екстремістської організації належали до еліти, 54 % – до середнього та лише 28,4 % –

---

<sup>81</sup> Berry E., Epstein M. *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. New York: St. Martin's Press, 1999. P. 17.

<sup>82</sup> Ямпольская Л. Н. Концепция джихада в исламской традиции. *Псковский военно-исторический вестник*. Псков: Региональное отделение Общероссийской общественно-государственной организации «Русское военно-историческое общество» в Псковской области, 2015. Вып. 1. С. 186.

<sup>83</sup> Попков В. В. Реванш Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец XX – начало XXI века). Харьков : Бурун Книга, 2010. С. 76.

<sup>84</sup> Сейджмен М. Терроризм как судьба. Этические и социальные причины Глобального джихада Салафи: URL: <https://euraboff.livejournal.com/53613.html>

до люмпенізованого прошарку. Із респондентів лише 16,7 % мали незакінчену середню освіту, 12,1 % – середню, 28,8 % навчалися в коледжі, 33 % закінчили коледж, а 9,4 % мали науковий ступінь. Серед членів «Аль-Каїди» майже не було безробітних і жебраків, основну масу складали професіонали вищої кваліфікації: 42,5 % – юристи, лікарі, вчителі, 32,8 % були професіоналами середньої кваліфікації, і лише 24,7 % не мали спеціальної кваліфікації<sup>85</sup>. За переконаннями М. Сейджмена, «глобальний джихад Салафі» є головною стратегією ісламського наступального джихаду. Будучи людьми «пограниччя», учасниками «глобального транскультурного проекту», вони демонструють концепцію наступального джихаду з чітко вираженим завданням помсти традиційного світу постіндустріальному, спровокованим сучасними секуляризаційними процесами в ісламському світі, втратою традиційних релігійних цінностей і зіпсованістю суспільної моралі, гострою антизахідною та антимодерністською спрямованістю<sup>86</sup>.

Визначаючи сутність ісламського тероризму як транскультурного проекту, слід зробити більш ґрунтовні висновки про феномен «цивілізаційного прикордоння» у протистоянні «Схід – Захід», враховуючи теорії С. Хантінгтона, Б. Дженкінса, Г. фон Грюнебаума. Ісламський тероризм комфортно відчуває себе в країнах із незавершеною модернізацією, що мають вуглеводневі ресурси та нестабільну владу<sup>87</sup>. Завдяки глобалізації він стає глобальним явищем, а джихад еволюціонує від оборонного до наступального. Етнічні та конфесійні конфлікти на мусульманському Сході є живильним середовищем для політизації ісламу та активізації міжнародного тероризму в контексті теорії «зіткнення цивілізацій».

Сучасні суспільні науки розглядають тероризм у контексті протистояння бідних і багатих, як продукт заздрощів і ненависті, загострення протиріч постіндустріальних і традиційних суспільств<sup>88</sup>. Демографічний «бум» у мусульманських країнах наприкінці ХХ – на початку

---

<sup>85</sup> Сейджмен М. Тероризм как судьба. Этические и социальные причины Глобального джихада Салафи: URL: <https://euraboff.livejournal.com/53613.html>

<sup>86</sup> Ямпольська Л. М., Абдулкадер Ардалан Латіф Абдулкадер. Концепція джихаду в ісламській цивілізаційно-культурній традиції (теоретичний аналіз). *Сходознавство. Актуальність та перспективи: Тези доповідей I Міжнародної науково-методичної конференції (20 березня 2020 р.)* / ХНПУ імені Г. С. Сковороди. Харків, 2020. С. 199.

<sup>87</sup> Рашид А. Ислам, нефть и новая Большая игра в Центральной Азии; пер. с англ. М. Поваляева. М. : Библион – Русская книга, 2003. С. 198.

<sup>88</sup> Ямпольська Л. М. «Прикордоння» як площина етноконфесійних конфліктів на мусульманському Сході (друга половина ХХ – початок ХХІ ст.). *Гуржіївські історичні читання: Збірник наукових праць*; ред. кол.: В. А. Смолій, О. І. Гуржій, А. Г. Морозов та ін. Черкаси : Вид-во Чабаненко Ю. А., 2015. Вип. 10. С. 151.

XXI ст., який призвів до стрімкого зростання частки молодого населення в соціальній структурі, освіченість населення, нові інформаційно-комунікаційні технології спровокували «підвищення рівня політичного мислення широких мас, зробивши їх сприйнятливими до емоційного потенціалу націоналізму, соціального радикалізму та релігійного фундаменталізму»<sup>89</sup>.

## ВИСНОВКИ

Таким чином, окреслюючи головні проблеми радикального ісламу й джихаду в науковому дискурсі сьогодення, ми отримали наступні результати. Проаналізувавши причини і передумови радикалізації ісламу в мусульманському світі, слід зазначити, що здебільшого вона була спричинена зовнішніми факторами впливу і остаточно оформилася в XX ст. як захисна реакція мусульман проти цивілізаційно-культурної експансії Заходу. Тисячолітнє протистояння двох світових цивілізацій вилилося в превентивну війну сьогодення, а вмиле та ефективне використання нечітких релігійних канонів відповідно до політичних переконань релігійних і політичних лідерів може в майбутньому призвести до більш рішучих дій як міжрелігійної, так і цивілізаційної війни (джихаду).

У сучасному світі поняття «джихад» часто ототожнюється з «газаватом» (війною проти невірних) і, підкріплене мусульманським фанатизмом і фаталізмом, є «осердям» ідеології та практичної діяльності ісламських фундаменталістів. У процесі історичного розвитку (від Меккансько-Мединського періоду існування громади Пророка Мухаммада до сучасних геополітичних трансформацій, коли у «зіткненні цивілізацій» – мусульманської та християнської – чітко окреслюються «нафтовий фактор» і конфлікт «традиція – модернізація», відбулася еволюція джихаду від оборонного до наступального.

Суперечлива глобалізація другої половини XX – початку XXI ст., разом із проблемою поглинання і розчинення ісламського світу, має і зворотний парадоксальний ефект. Вона стимулює пробудження і модернізацію ісламського світу на основі власної ідейно-теоретичної бази, переосмисленої в контексті сучасності. Глобалізація разом із затвердженням уніфікованої культурної та ідеологічної моделі, викроєної за західними неоліберальними стандартами, стимулює появу нового формату ісламського світу, що додає процесу його пробудження додатковий імпульс. Останній має серйозні перспективи стати не тільки найважливішим процесом в XXI ст. для самого ісламського

---

<sup>89</sup> Бжезинский З. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство. М. : Международные отношения, 2005. С. 116.

світу, але і впливатиме на розвиток всього людства. Таким чином, погляд на проблему ісламського фундаменталізму під кутом глобалізаційних процесів видається перспективним у подальших наукових дослідженнях.

Радикальний іслам не може бути проблемою однієї держави, одного регіону. Ця проблема має вийти на загальносвітовий рівень вирішення і без подвійних стандартів, які можуть лише загострити і поглибити протистояння. Більшість сучасних дослідників вважає, що поширення ісламського радикалізму спричинене зміною епох, переходом від біполярного світу ХХ ст. до нового світового порядку початку ХХІ ст., центр нового протистояння зміниться з добре відомого «Захід – Схід» на новий: «Північ – Південь», і головним ворогом Заходу буде ісламизм. Проте така стереотипна позиція має бути піддана критиці, оскільки пошук нового ворога не вирішить проблему, а поширення останнім часом зброї масового знищення в ісламських країнах може приректи світ на трагічний кінець.

## **АНОТАЦІЯ**

Дослідження присвячене проблемам радикального ісламу та джихаду в сучасному науковому дискурсі. Визначено філософський та історичний контент термінів «радикальний іслам» і «джихад», проаналізовано ідеологічні основи радикальних течій у сучасному ісламі. Досліджено причини радикалізації ісламу в мусульманському суспільстві. Доведено ключову роль сучасних глобалізаційних процесів в активізації ісламського фундаменталізму, визначено форми конфлікту та взаємодії ісламської та християнської цивілізацій у процесах глобалізації.

У контексті проблем війни та миру (конфлікту «Дар аль-Харб» – «Дар аль-Іслам») у світоглядних концепціях ісламського цивілізаційно-культурного кола та «конфлікту цивілізацій» в інтерпретації філософської думки Заходу визначені форми та особливості джихаду, з'ясована його роль в історії ісламського світу. Зроблені висновки про ісламський фундаменталізм як транскультурний проект та еволюцію джихаду (від оборонного до наступального) в геополітичних трансформаціях на сучасному етапі.

## **Література**

1. Абд ар-Рахман аль-Кавакиби. Природа деспотизма и гибельность порабощения. URL: <https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Arabien/XX/1900-1920/Kawakibi/text2.phtml?id=5322>

2. Агрономов А. И. Джихадъ. Священная война мухаммеданъ. Казань, 1877.

3. Али Шариати. Джихад и шахадат. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалая; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 267–276.
4. Аль-Маудуди Абу Ала. Ислам и Западная цивилизация. URL: <http://www.molites.narod.ru/islamrucom/islamzapad.htm>
5. Аль-Маудуди Абу Ала. Основы ислама. М. : ПК Сантлада, 1993. 128 с.
6. Арабский мир: три десятилетия независимого развития: сб. науч. работ. М. : Наука, 1990. 327 с.
7. Бек У. Что такое глобализация? М. : Ладомир, 2001. 304 с.
8. Бжезинский З. Великая шахматная доска. М. : АСТ, 2019. 256 с.
9. Бжезинский З. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство. М. : Международные отношения, 2005. 288 с.
10. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века; пер. с англ., под ред. В. И. Иноземцева. М. : Логос, 2004. 368 с.
11. Добаев И. П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов н/Д : Изд-во СКНЦ ВШ, 2003. 416 с.
12. Добаев И. П. Священная война в исламе сущность, идеология, политическая практика. *Россия и мусульманский мир*. 2019. № 2. С. 112–128. URL: DOI: 10.31249/rimm/2019.02.06.
13. Ежова А. «Борьба с нафсом» и великий джихад в исламе. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалая; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 267–276.
14. Ежова А. Новый лик исламского проекта. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалая; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 329–335.
15. Еремеев Д. Е. Ислам. Образ жизни и стиль мышления. М. : Политиздат, 1990. 286 с.
16. Ибн Джамиа Зиеу. Исламская акида (вероучение, убеждения, воззрения) по священному Корану и достоверной Сунне. М. : БАДР, 1994. 125 с.
17. Ибн Таймийа. Путь суннизма. URL: <http://gulamdag.livejournal.com>
18. Ибн Таймийа. Глава о джихаде. URL: <https://www.kavkazcenter.com/russ/content/2009/08/05/67191/ibn-tajmijya-glava-o-dzhikhade.shtml>
19. Игнатенко А. А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. М. : Наука, 1988. 207 с.
20. Кадырова К. А. Джихад в трудах Абу Аля аль-Маудуди. *Вестник РУДН. Серия Всеобщая история*. 2015. № 1. С. 47–64. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dzhihad-v-trudah-abu-alya-al-maududi/viewer>

21. Коран: пер. и комм. с араб. И. Ю. Крачковского. М. : Наука, 1990. 635 с.
22. Кутб Сайид. *Будущее принадлежит исламу. Эта религия. Вехи на пути Аллаха. Махачкала*: БАДР, 1997. 360 с.
23. Кутб Сайид. Джихад на пути Аллаха. Начало главы. *Кепель Ж. Джихад: Экспансия и закат исламизма* ; пер. с фр. В. Ф. Денисова. М. : Ладомир, 2004. С. 439–441.
24. Кутб Сайид. Под сенью Корана. М. : УММАН, 2003. 538 с.
25. Ланда Р. Г. Исламский фундаментализм. *Вопросы истории*. 1993. № 1. С. 32–42.
26. Ланда Р. Г. Причины и факторы радикализации ислама. *Ислам на современном Востоке*. М. : Ладомир, 2004. 286 с.
27. Милославская Т. П. Деятельность «Братьев мусульман» в странах Востока. *Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока*. М. : Наука, 1982. С. 7–24.
28. Мирский Г. И. Исламизм, транснациональный терроризм и ближневосточные конфликты. М. : Изд. дом ГУ ВШЭ, 2008. 235 с.
29. Несправа М. В. Радикальный джихадизм у Європі початку ХХІ ст. : монографія. Дніпро : Дніпроп. держ. ун-т внутр. справ, 2018. 304 с.
30. Особенности модернизации на мусульманском Востоке. *Опыт Турции, Ирана, Афганистана, Пакистана* : сб. науч. работ. М. : ИВ РАН, 1997. 256 с.
31. Попков В. В. Реванш Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец ХХ – начало ХХІ века). Харьков : Бурун Книга, 2010. 127 с.
32. Примаков Е. М. Восток после краха колониальной системы. М. : Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1982. 208 с.
33. Рашид А. Ислам, нефть и новая Большая игра в Центральной Азии / пер. с англ. М. Поваляева. М. : Библион – Русская книга, 2003. 368 с.
34. Резник С. В., Кутуманов С. А., Мизаев В. Н. Исламский терроризм как транскультурный проект. *Научные ведомости. Серия Философия. Социология. Право*. Вып. 13. 2010. № 14 (85). С. 299–305.
35. Сагадеев А. Джихад: Концепция войны и мира в исламе. *Наука и религия*. 1986. № 6. С. 18–20.
36. Сейджмен М. Терроризм как судьба. Этические и социальные причины Глобального джихада Салафи: URL: <https://euraboff.livejournal.com/53613.html>
37. Семенова О. А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития.



*Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки.* 2007. № 3. С. 105–112.

38. Сиддыки Калим. Интеллектуальный потенциал Сира. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке*; под общ. ред. Г. Д. Джемалая; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 304–307.

39. Современный терроризм : учеб. пособ. для высшей школы; под общ. ред. Н. И. Горлача, М. П. Требина. Харьков : Тимченко, 2006. 492 с.

40. Фукуяма Ф. Будущее фундаментализма. URL: <http://middleeast.org.ua/articles/12.htm>

41. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций; пер. с англ. Т. Велимева, Ю. Новикова. М. : АСТ, 2005. 603 с.

42. Хомейни Рухолла Мусави. Фрагменты устных выступлений великого аятоллы. *Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке* ; под общ. ред. Г. Д. Джемалая; сост., комм. А. Ежовой. М. : Издательский дом «УММАН», 2005. С. 297–303.

43. Черновецкий В. М. Запад и Восток: столкновение цивилизаций. Ростов н/Д : Феникс, 2007. 331 с.

44. Ямпольская Л. Н. Концепция джихада в исламской традиции. *Псковский военно-исторический вестник*. Псков: Региональное отделение Общероссийской общественно-государственной организации «Российское военно-историческое общество» в Псковской области, 2015. Вып. 1. С. 183–188.

45. Ямпольська Л. М., Абдулкадер Ардалан Латіф Абдулкадер. Концепція джихаду в ісламській цивілізаційно-культурній традиції (теоретичний аналіз). *Сходознавство. Актуальність та перспективи: Тези доповідей I Міжнародної науково-методичної конференції (20 березня 2020 р.)* / ХНПУ імені Г. С. Сковороди. Харків, 2020. С. 197–200.

46. Ямпольська Л. М. Іслам і сучасний світ: Навчально-методичний посібник для студентів історичного факультету. Харків : ХНПУ імені Г. С. Сковороди, 2017. 190 с.

47. Ямпольська Л. М. «Прикордоння» як площина етноконфесійних конфліктів на мусульманському Сході (друга половина XX – початок XXI ст.). *Гуржійські історичні читання: Збірник наукових праць* ; ред. кол.: В. А. Смолій, О. І. Гуржій, А. Г. Морозов та ін. Черкаси : Вид-во Чабаненко Ю. А., 2015. Вип. 10. С. 149–152.

48. Bakircioglu O. A Socio-legal Analysis of the Concept of Jihad. *The International and Comparative Law Quarterly*. Cambridge University Press. 2010. Vol. 59. № 2. P. 413–440. URL: <http://www.jstor.org/stable/40835395>

49. Berry E., Epstein M. *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. New York : St. Martin's Press, 1999. 226 p.
50. Bonner M. *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*. URL: <https://press.princeton.edu/books/paperback/9780691138381/jihad-in-islamic-history>
51. El-Tobgui C.S. *Ibn Taymiyya on Reason and Revelation. A Study of Dar' ta'āruḍ al-‘aql wa-l-naql*. Leiden; Boston: Brill, 2020. 459 p.
52. Fraise T. *Shades of Jihad: Variation of Military Ethics between ISIS and al-Qaeda*. URL: [https://www.sciencespo.fr/kuwait-program/wp-content/uploads/2018/05/KSP\\_Paper\\_Award\\_Fall\\_2017\\_Thomas\\_Fraise.pdf](https://www.sciencespo.fr/kuwait-program/wp-content/uploads/2018/05/KSP_Paper_Award_Fall_2017_Thomas_Fraise.pdf)
53. *Jihad and the Islamic Law of War*. Amman: The Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2007. 79 p. URL: <https://ammanmessage.com/media/jihad.pdf>
54. Juergensmeyer M. *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley : University of California Press, 1993. 292 p.
55. Mostfa A. Violence and Jihad in Islam: From the War of Words to the Clashes of Definitions. *Religions*. 2021. 12(11). DOI: 10.3390/rel12110966
56. Nassaj H. The Causes of Emergence and Development of Takfiri Groups in the Islamic World; from Confrontation of Tribal and Civilized Life to Confrontation of Tradition and Modernity. DOI: 10.22054/QPSS.2018.15806.1460.
57. Staffell S. *Jihadism Transformed: Al-Qaeda and Islamic State's Global Battle of Ideas*. London : Hurst & Company, 2016. 273 p.

**Information about the author:**

**Yampolska Larysa Mykolaivna,**

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of World History  
H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University  
29, Alchevskykh str., Kharkiv, 61002, Ukraine