

Иванов Андрей Валерьевич

ПРОБЛЕМА ВОЙНЫ И МИРА В ИСЛАМЕ: КЛАССИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ И СОВРЕМЕННЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Статья посвящена анализу исламского богословско-правового дискурса войны и мира, рассмотрению его этических и юридических аспектов. Исследуется последовательность этапов эволюции исламских доктрин в сфере международных отношений, выявляются основные положения традиционных теорий и их современные интерпретации. На основе анализа актуальных концепций демонстрируется, что преобладающие в современном дискурсе подходы характеризуются амбивалентным универсализмом.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/8/21.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 8(70) С. 77-81. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/8/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hlist@gramota.net

8. Мерцалова М. Н. Поэзия народного костюма. М.: Молодая гвардия, 1975. 191 с.
9. Мифы народов мира: в 2-х т. М.: Советская энциклопедия, 1991. Т. 2. 721 с.
10. Му пуксьём – Сотворение мира / авт.-сост. П. Ф. Лимеров. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 2005. 624 с.
11. Осаченко Ю. С. Введение в философию мира. М.: Интерпракс, 1994. 176 с.
12. Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М.: Астрель, 2003. 464 с.
13. Политическая наука [Электронный ресурс]: словарь-справочник / сост. И. И. Санжаревский. URL: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/politology/1803/Миф> (дата обращения: 04.07.2016).
14. Шеллинг Ф. В. Философия искусства. М.: Мысль, 1999. 608 с.

DESIGNING GUEST HOUSE INTERIORS BASED ON THE IMAGES AND STORY-LINES OF FINNO-UGRIC COSMOGONIC MYTHS

Zinchenko Nataliya Aleksandrovna, Ph. D. in Pedagogy
Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin
perlilbelle@yandex.ru

The article describes the possibilities for using Finno-Ugric world creation myths while designing guest house interiors in ethnic style. The author analyzes the conception of myth, presents a survey of Finno-Ugric cosmogonic myths, mentions the basic natural and artificial sights of the Komi Republic capable to attract ethnic tourists in the region, and proposes variants of the artistic-constructive adaptation of myths in relation to the objects of modern living space.

Key words and phrases: design; guest house; cosmogonic myths; The Komi Republic; traditional dwelling; the Finno-Ugric people; ethnic style; ethnographic tourism.

УДК 355.011

Философские науки

Статья посвящена анализу исламского богословско-правового дискурса войны и мира, рассмотрению его этических и юридических аспектов. Исследуется последовательность этапов эволюции исламских доктрин в сфере международных отношений, выявляются основные положения традиционных теорий и их современные интерпретации. На основе анализа актуальных концепций демонстрируется, что преобладающие в современном дискурсе подходы характеризуются амбивалентным универсализмом.

Ключевые слова и фразы: война; мир; ислам; Коран; исламское право; международные отношения; религия; политика; этика; оправданная война; радикальный исламизм.

Иванов Андрей Валерьевич, к. филос. н.

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского
ivanowaw@gmail.com

ПРОБЛЕМА ВОЙНЫ И МИРА В ИСЛАМЕ: КЛАССИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ И СОВРЕМЕННЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 15-33-12009.

Основная цель публикации – анализ классических и современных теорий войны и мира в рамках исламской богословско-правовой традиции. Актуальность темы обусловлена множеством вызовов и противоречий, с которыми сталкиваются государства Ближнего Востока на нынешнем этапе своего развития. В этом смысле проблема соотношения международного гуманитарного и исламского права представляет особый интерес. Хотя большинство современных исламских государств трактует международное право в качестве приоритетного основания легитимации своих внешнеполитических решений, это не означает, что традиционные формы религиозно-правового дискурса утрачивают прежнее значение. Формальные ограничения, возникающие на основе международных договоров и соглашений, играют вторичную роль в вопросах, связанных с религиозной идентичностью и оценкой мусульманами своего положения в мире. Религиозная этика имеет глубокие корни и продолжает влиять на сферу внутренней и внешней политики, нравственности и семейных отношений, межкультурного диалога и международного сотрудничества.

За многовековую историю мусульманского правоведения крупнейшими богословами и юристами была создана обширная система нормативных подходов, регламентирующих различные аспекты общественных и религиозных отношений членов исламской *уммы* (араб. *أمة* – община). Ислам как всеобъемлющая доктрина характеризуется многообразием теологических интерпретаций, которые, несмотря на единый исток, не лишены некоторой внутренней противоречивости и предполагают ряд разночтений по некоторым вероучительным и институциональным вопросам. Речь идет о том, что толкование норм ислама всегда определялось историческими факторами как политического, так социокультурного характера. Уже в VIII в. единая мусульманская

община разделилась на три направления вследствие усиления разногласий между последователями пророка Мухаммеда: *хариджизм*, *суннизм*, *шиизм*. Основная причина, ставшая толчком к внутреннему расколу, заключалась в разной трактовке механизма передачи верховной власти. Часть мусульман придерживались точки зрения, согласно которой религиозная и политическая власть передается решением уммы самому уважаемому мусульманину из племени курайшитов, к которому принадлежал пророк Мухаммед. Другая же часть признала Али ибн Абу Талиба и его потомков, а также прямых потомков пророка единственными законными духовными преемниками пророка. Позднее в рамках шиизма и суннизма начали формироваться религиозно-правовые школы или *мазхабы*, разработавшие наиболее авторитетные в исламском мире экзегетические практики *иджтихада*, то есть основные приемы трансформации религиозных принципов в нормы права, их толкования и соотнесения с социальными реалиями. На сегодняшний день в исламе остаются актуальными пять мазхабов: *ханафитский*, *шафиитский*, *маликитский* и *ханбалитский* – в суннизме; *джафаритский* – в шиизме.

Формирование национальных исламских государств в XX в. повлекло драматические модернизационные трансформации, затронувшие глубинные пласты общественного сознания, морали, религии и идеологии. Результатом этих изменений стала рецепция идей международного гуманитарного права, что породило многочисленные дискуссии о значении прав человека, соотношении светских и религиозных норм. Одной из наиболее дискуссионных проблем, широко обсуждаемых в данный момент времени, является исламская концепция войны. Как указывают А. Мач и Наз К. Модирзаде, отношение к войне (джихаду) многократно менялось в разные периоды развития исламской цивилизации, поэтому можно выделить по меньшей мере три трактовки: *классическая трактовка джихада как наступательной войны*, *модернистская концепция джихада как оборонительной войны* и, наконец, *третья концепция, сочетающая в себе элементы первых двух – теория оборонительного прозелитизма* [9, р. 380].

Основами исламского толкования феноменов войны и мира являются *Коран*, сунна (правила поведения и поклонения Аллаху, сформулированные пророком Мухаммедом), *иджма* (единодушное мнение ведущих исламских богословов и правоведов по обсуждаемому вопросу), а также *кияс* (суждение по аналогии, описанной в Коране и сунне). Кроме того, важнейшее место в изучении ислама занимают *сира* (жизнеописание пророка Мухаммеда) и *хадисы* (изречения и описания поступков Мухаммеда). Тема войны в Коране имеет множество смысловых оттенков и в зависимости от контекста может трактоваться различным образом. В частности, значительное место в священном тексте занимает описание сражений первых мусульман, возглавляемых пророком Мухаммедом или «*газават*» (араб. غزوات الرسول محمد). Для обозначения состояния войны в арабском языке часто используется термин «*джихад*» (араб. دَجَاهِد), который, кроме прямого значения (завоевание, сражение), имеет также религиозно-метафизический смысл и может интерпретироваться как «усердие», «внутренняя борьба». Со временем концепция джихада была детализирована и уточнена. В частности, в настоящее время принято выделять следующие виды джихада: «*джихад сердца*» – борьба с собственными дурными наклонностями; «*джихад языка*» – «повеление одобряемого и разрешение порицаемого»; «*джихад руки*» – применение наказания к преступникам и нарушителям норм морали; «*джихад меча*» – вооруженная борьба с противниками ислама [4, р. 374].

Также в исламском вероучении принято деление джихада на «*большой джихад*», или *аль-джихад аль-акбар* (араб. الجهاد الأكبر) – внутренняя борьба мусульманина со своими страстями; «*малый джихад*», или *аль-джихад аль-асгар* (араб. الجهاد الأصغر) – вооруженная борьба во имя ислама. Как полагает Р. Файерстоун, эта классификация является результатом более поздних интерпретаций, и поэтому она обычно приводится без прямых ссылок на Коран [6, р. 140]. На многозначность исламского джихада указывает и директор Центра по изучению политического ислама Билл Уорнер. Как демонстрируют результаты его текстологического исследования, приблизительно 31% текста исламской трилогии посвящен теме джихада, при этом 24% тема джихада занимает в Коране, 67% – в суре и 21% – в хадисах. Анализ трудов виднейшего исламского богослова Мухаммеда Аль-Бухари, автора наиболее полного сборника хадисов, показывает, что в 97% случаев речь идет о священной войне как о религиозном долге и лишь в 3% – о внутренней борьбе за нравственную чистоту [14, р. 8].

Все это говорит о том, что в классический период джихад рассматривался не только как внутреннее усилие, но прежде всего как борьба с противниками ислама. В этом смысле, как указывает Абдуллахи Ахмед Ан-Наим, с современной точки зрения идея классического джихада может рассматриваться как «одностороннее использование силы в целях достижения политических целей за пределами институционально утвержденных норм международного права» [5, р. 81]. Однако этот факт не умаляет того, что война, как и другие сферы жизни, строго регламентировалась исламским законодательством, а сами правила войны базировались на фундаментальных принципах ислама (необходимость, гуманность и великодушие) и соответствовали его ценностям (религия, жизнь, духовность, честь, благосостояние) [7, р. 11].

Как указывает Аль-Давуди, ведение войн регулировалось целым комплексом установлений шариатского права. В соответствии с ними перед объявлением войны правитель был обязан предоставить своим противникам выбор: 1) принятие ислама как залога мира; 2) заключение мирного договора и выплата особой подати – *джизии*; 3) начало боевых действий, если они готовы принять вызов [3, р. 120]. Характер войны и отношение к противнику было напрямую связано с рядом факторов, например, степень религиозной и этнической близости. Народы Писания, к которым относились иудеи, христиане и зороастрийцы, были обязаны выплачивать *джизию*, то есть подушную подать, которая налагалась на немусульман взамен на обязательство халифа обеспечивать их безопасность и свободу вероисповедания.

Также среди мусульманских правоведов времен халифата была распространена концепция антагонистического деления мира на две части: «*царство ислама*», *дар аль-ислам* (араб. دار الإسلام) – территории мира,

управляемые в соответствии с законами шариата; «*царство войны*», *дар аль-харб* (араб. دار الحرب) – территории, на которых не распространялось действие исламского права, и на которых мусульмане подвергались гонениям. Считалось также, что если на какой-либо исламской территории исламское право заменяется на иное, то оно автоматически становилось «царством войны». Отсюда возникло представление о неизбежном столкновении ислама с остальным миром. Наиболее ярко эта идея изложена в Суре № 9 Корана ат-Тауба («Покаяние»). «*Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и Последний День и не считает запрещенным то, что недозволено Аллахом и посланником Его, и с теми из людей Писания (Святого), кто Истины религии (Аллаха) не признал. (Сражайтесь с ними) до тех пор, пока они вам дань платить не станут своею собственной рукой, в смиренном покорном*» (Коран, 9:29).

Однако, как указывает, например, К. Дагли, само это утверждение следует интерпретировать исторически, поскольку «естественным состоянием отношений между государствами того времени была война» [13, р. 71]. Сегодня же, по мнению Т. Редер, «от влияния этой концепции на сферу международных отношений не осталось и следа» [10, р. 541]. Поскольку возможности исламских правителей осуществлять территориальное расширение своих владений многократно менялись в течение многовековой истории, то и представления о джихаде также подвергались пересмотру. Окончательный отказ от экспансионистской концепции произошел к началу XX в. после распада Османской империи, по времени совпавшего с началом формирования национальных исламских государств. Несмотря на это, и сегодня классическая концепция джихада сохраняет свое влияние, привлекая к себе все большее число сторонников. Уже во второй половине XX в. наиболее радикальные богословы, например, представители салафитского направления, на фоне исламского религиозного ренессанса призывали отбросить модернистские наслоения и следовать образу жизни ранней мусульманской общины. Усиливающийся рост популярности фундаменталистских течений свидетельствует о постепенной реанимации воинственного религиозного духа ислама и радикализации его политической составляющей. Как писал пакистанский теолог Абуль-Ала Маудуди (1903-1979), основатель и идеолог партии «Джамаат-и-Ислами», «джихад, по правде говоря, является как наступательной, так и оборонительной концепцией. И наступательной концепцией он является потому, что Исламская партия противостоит всем мировым силам, которые основаны на принципах, противоположных ее духу, и которые она стремится искоренить, в том числе с помощью оружия» [9, р. 372].

Выразителем радикального политического ислама является также Саид Ибрахим Кутб (1906-1966), египетский мыслитель, один из идеологов движения «Братья-мусульмане» [12, р. 488-489]. В своих богословских трактатах он многократно подчеркивал, что обязательство мусульман воздерживаться от «джихада меча», о котором шла речь в ранних сурах Корана (8:61, 60:8, 2:190, 3:64), является лишь временной уступкой, которая полностью аннулируется призывами пророка, излагаемыми в девятой суре. «Ислам – это не достоинство одной нации или страны. Это религия Господа, предназначенная для всего мира. Она должна обладать правом сметать на своем пути все преграды в виде систем или традиций, затрудняющих людям свободу выбора. Ислам не вторгается в душу человека и не навязывает ему свое учение насильно. Он занят только изменением обстоятельств и представлений, с тем, чтобы избавить человечество от мерзостных и вредоносных влияний, которые извратили его природу и попирали свободу выбора», – указывает Кутб [1].

Как уже отмечалось, становление национальных государств в период новейшей истории было связано с рецепцией основополагающих идей международного права (суверенного равенства государств, неприменения силы, разрешения международных споров мирными средствами, мирного сотрудничества и др.), под воздействием которых изменилось отношение к джихаду, он начал трактоваться как право исламских государств на самооборону. В исламском правоведении происходит постепенный отказ от дуалистической религиозно-правовой парадигмы, предполагающей деление мира на «царство мира» и «царство войны», и в этом смысле их противопоставление уже не соответствует точке зрения современных исламских юристов, которые в большинстве своем ориентируются на компромиссную трехчастную парадигму. Главное отличие этой концепции заключается в том, что наряду с классическими элементами в ней возникает новая сфера, которая начинает играть определяющую роль – «*территория перемирия*», или «*территория договора*», *дар ас-зульх* (араб. دار العهد). Именно эта сфера отношений становится основанием гармонизации исламской религиозно-правовой традиции с нормами международного права.

Поскольку исламский мир уже длительное время связан с другими странами множеством контактов (экономических, культурных, дипломатических), с точки зрения исламского правоведения оценка действий этих государств определяется с позиций признания их правительствами религиозных прав мусульман. В этом смысле внешний мир для ислама уже больше не является «территорией войны». Как пишет Аль-Зухили, «ислам, после того как его призыв был распространен по всему миру, а его послание было услышано человечеством, не запрещает образование наций и государств и отличных друг от друга правовых систем, если они сохраняют свой нейтралитет относительно данного призыва или заключают с мусульманами договор о мире, сотрудничестве или ненападении. Эти государства имеют абсолютное свободу и право на существование и обладают правом выбирать любую правовую систему, какую они только пожелают, поскольку Коран допускает существование множества общин» [Цит. по: 9, р. 381].

Рассматривая модернистские трактовки и их отличия от более консервативных точек зрения, нужно учитывать, что авторы, их придерживающиеся, опираются на различные принципы истолкования Корана. Представители радикального течения в случае нахождения противоречий в Коране по какому-либо вопросу руководствуются принципом абrogации, в соответствии с которым аяты мединского периода жизни Мухаммеда

отменяют более ранние аяты на ту же тему, написанные пророком в Мекке. Они полагают, что мир с представителями других конфессий является только временной уступкой, не имеющей в настоящем действительной силы. Напротив, модернисты, используя метод тематической экзегезы, который позволяет им нивелировать наиболее неоднозначные высказывания о джихаде, отрицают догматический буквализм и заявляют о необходимости рассматривать положения Корана в единстве всех его положений и тех исторических условий, в контексте которых они были провозглашены пророком Мухаммедом.

Кроме Махмуда Шалтута (1893-1963), одного из крупнейших мусульманских богословов XX в., выступившего против догматического толкования джихада как вооруженной борьбы в духе неоклассической экспансионистской доктрины, умеренных модернистских позиций также придерживались Мухаммед Абу Захра (1898-1974), Вахбех Аль-Зухили (1932-2015), Мухаммед Саид Рамадан Аль-Бути (1929-2013), а также Юсуф Аль-Кардави. Отмечая общие точки соприкосновения между исламской и европейской правовой традицией, Аль-Зухили указывает, что «джихад законен и необходим как средство защиты мусульман» [2, с. 62]. По мнению богослова, крайне фундаменталистская концепция, делающая акцент на «джихаде меча», сознательно искажает мирную сущность ислама. Таким образом, джихад – это центральное понятие современного исламского права, включающее в себя действия, направленные на защиту веры не только с помощью оружия, но прежде всего мирными средствами. И если война в исламе определяется конкретными условиями, то мир является безусловным принципом: *«Аллах не запрещает вам быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ. Воистину, Аллах любит беспристрастных»* (Коран, 60:8). Трактуя джихад как оборонительную войну, Аль-Зухили полагает, что легитимными основаниями начала войны могут быть: 1) агрессия против мусульман, попытка склонить их к переходу в другую религию; 2) помощь жертвам несправедливости, будь то отдельные лица или группы; 3) самооборона и отражение агрессии [Там же, с. 62-63].

Юсуф Аль-Кардави, президент Международного союза мусульманских ученых, один из наиболее влиятельных религиозных деятелей в суннитском исламе, отмечает, что обязательство каждого мусульманина участвовать в джихаде в целях распространения веры *«фард кифайя»* на первых порах было обусловлено историческими обстоятельствами. Он подчеркивает, что призывы пророка к войне были связаны с неприятием и открытой агрессией против исламской уммы со стороны враждебных сил: арабов-язычников, Византийской империи, персов. «Люди осознали, – пишет он, – что лучшая оборона – это нападение, и это стало основной причиной, побудившей исламских юристов говорить о необходимости участвовать в вооруженном джихаде хотя бы один раз в год как юридической обязанности» [9, р. 378]. Однако из этого правила существовало множество исключений, в силу которых верующие могли не совершать джихад, в частности, когда имам видел расположенность жителей к принятию ислама на той или иной территории. Но сегодня, когда обстоятельства изменились, а ислам стал мировой религией, потребности в вооруженном миссионерском джихаде более не существует.

Позднее возникает третья доктрина – теория *оборонительного прозелитизма*. Данная концепция представляет собой не просто теорию оборонительной войны или доктрину мирного сосуществования народов. Как уже упоминалось, призыв к переходу в ислам являлся одним из важнейших предварительных условий объявления войны. В действительности в основе исламских представлений о мире лежит утверждение об универсальной сущности монотеизма и признание необходимости бороться за религиозное единение всех людей. Центральное место в этой доктрине занимает идея *дават* (араб. دعوة – призыв) – проповедь религии, приглашение обрести мир в соответствии с идеалами Корана. Представители исламского оборонительного прозелитизма полагают, что защита своего права осуществлять *дават* является легитимным основанием для войны. В этом смысле джихад – это справедливая война, которая занимает срединную позицию между обороной и нападением, цель которой – защита прав мусульман призывать к миру и согласию на основе подчинения народов воле Аллаха и божественным законам, ниспосланным людям через пророка Мухаммеда.

Эта доктрина представлена Аль-Кардави в двухтомном трактате, посвященном исламским законам войны и мира [11]. В этой работе ученый-богослов, анализируя традиционные и современные концепции, провозглашает идею третьего пути *аль-васатыя* (араб. الوسطية), предполагающую умеренность, сбалансированную середину, отказ от крайностей. Дистанцируясь от исламских радикалов, он критикует их наиболее крайние заявления: 1) отказ от Всеобщей декларации прав человека; 2) порицание исламских государств-членов ООН; 3) отказ от Конвенции об упразднении рабства, работорговли и институтов и обычаев, сходных с рабством; 4) отказ от Женевской конвенции об обращении с военнопленными и некоторые другие положения. Однако он возражает и против излишне умеренных позиций, утверждая, что в исламе существует четыре законных причины, на основании которых мусульмане могут объявить немусульманам джихад на их собственной территории (*джихад аль-талаб*): 1) защита права мусульман осуществлять *дават* на территории других стран; 2) защита суверенитета исламских государств, территориальной целостности и неприкосновенности их границ; 3) защита мусульманских проповедников и религиозных исламских меньшинств, подвергаемых гонениям; 4) борьба с идолопоклонством и религиозной враждой на территории Аравийского полуострова [Ibidem, р. 382]. Аль-Кардави подчеркивает, что главный принцип взаимоотношений мусульман со всеми остальными конфессиями – мир, а не война, и, следовательно, борьба мусульман может быть направлена только против тех, кто борется с ними. Ислам как универсальное и всеобъемлющее божественное послание миру невозможно навязать силой, основные способы приобщения к нему – мирная миссионерская проповедь и личный пример мусульманина. Однако война становится оправданной, если она направлена на защиту права осуществлять призыв к миру и религиозному единению.

Таким образом, как показал проведенный анализ, исламская религиозно-правовая традиция представляет собой довольно сложный доктринальный комплекс. Тенденции развития различных школ и направлений позволяют выделить главную отличительную черту современных мусульманских концепций о войне и мире – амбивалентный универсализм. Широкое распространение радикального политизированного ислама значительно изменило отношение Запада к восприятию этой религиозной традиции. По мнению Дж. Келсея, радикализация настроений мусульман в различных странах мира, многолетние конфликты на Ближнем Востоке и угроза терроризма привели к тому, что сегодня ислам остается «наиболее непонятой западной культурой религий, и многие стереотипы до сих пор препятствуют пониманию его основных идей и практик» [8, p. 13].

Кроме этого исламская концепция справедливой войны сохраняет высокую степень амбивалентности, благодаря чему духовные лидеры, политические деятели и представители агрессивно настроенных течений получают возможность санкционировать противоречащие друг другу утверждения, подкрепляя их религиозными доводами. Модернистская концепция является наиболее «либеральной» формой исламского религиозно-правового дискурса. Настаивая на динамическом толковании текста Корана, богословы стремятся определенным образом «модернизировать» понимание своего религиозного учения и соотносить его с реалиями современного мира, не выходя при этом за пределы исламской традиции. Фундаменталисты исходят из противоположного. В представлении современных фундаменталистов война – это не временное состояние, а вечное противостояние между силами добра и зла, а ислам как служение единому Богу может осуществить свое изначальное предназначение только под сенью воцарившегося исламского порядка. По этой причине идея джихада может одновременно выступать как в качестве оправдания «священной» войны против неверных, так в качестве запрета на излишнее насилие. В первом случае идея джихада может политизироваться и использоваться для того, чтобы насильственным путем навязывать религиозные ценности, во втором случае она может использоваться как средство защиты прав и свобод граждан от внешней агрессии в рамках норм и принципов международного права. Следовательно, в настоящее время ислам переживает один из наиболее драматичных моментов в своем развитии, кульминацию напряжения внутренних ценностных конфликтов между секулярными и традиционалистскими течениями. И от того, насколько будет успешно преодолен глобальный вызов радикализма в рамках самой этой религиозной традиции, будет зависеть судьба и европейской, и исламской цивилизации.

Список литературы

1. Кутб С. Война, мир и исламский джихад [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2003. № 5 (14). URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/5/voyna-mir-i-islamskiy-dzhihad> (дата обращения: 04.05.2016).
2. Шейх Вахбех аль Зухили. Ислам и международное право // Международный журнал Красного Креста. 2005. № 858. С. 47-65.
3. Al-Dawoody A. The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2011. 338 p.
4. Encyclopedia of Islam and the Muslim World: vol. 1-2 / ed. by R. Martin. N. Y.: Macmillan Reference, 2004. Vol. I. 874 p.
5. Falk R. International Law and the Third World: Reshaping Justice. Routledge-Cavendish, 2008. 276 p.
6. Firestone R. Jihad: The Origin of Holy War in Islam. N. Y.: Oxford University Press, 1999. 195 p.
7. Jihad and the Islamic Law of War. Jordan: The Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2009. 73 p.
8. Kelsay J. Arguing the Just War in Islam. Harvard: Harvard University Press, 2007. 263 p.
9. March A., Modirzadeh Naz K. Ambivalent Universalism? Jus ad Bellum in Modern Islamic Legal Discourse // The European Journal of International Law. 2013. Vol. 24. № 1. P. 367-389.
10. Roeder T. Traditional Islamic Approaches to Public International Law – Historic Concepts, Modern Implications // Heidelberg Journal of International Law. 2012. Vol. 72. P. 521-541.
11. Sheikh Yusuf al-Qaradawi. Fiqh al-Jihad Dirasa Muqarana li Ahkamihi wa Falsafatihi fi dhaw-i-al-Qur'an wa al-Sunnah, Dar al-Kutub. Cairo, 2009. Vol. 1. 711 p.
12. The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought / ed. by G. Böwering; associate editors P. Crone (et al.); assistant editor M. Mirza. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013. 656 p.
13. War and Peace in Islam: The Uses and Abuses of Jihad / ed. by Prince Ghazi bin Muhammad, Prof. Ibrahim Kalin, Prof. Hashim Kamal. Cambridge: The Islamic Texts Society, 2013. 548 p.
14. Warner B. Statistical Islam [Электронный ресурс]. URL: http://cspipublishing.com/statistical/pdf/Statistical_Islam.pdf (дата обращения: 05.04.2016).

PROBLEM OF WAR AND PEACE IN ISLAM: CLASSICAL APPROACHES AND MODERN INTERPRETATIONS

Ivanov Andrei Valer'evich, Ph. D. in Philosophy
National Research Saratov State University
ivanowaw@gmail.com

The article is devoted to analyzing the Islamic theological and legal discourse of war and peace, examining its ethical and juridical aspects. The author explores the sequence of the developmental stages of Islamic doctrines in the sphere of international relations, identifies the basic provisions of traditional theories and their modern interpretations. Having analyzed the relevant conceptions the paper concludes that the nowadays dominant approaches are characterized by ambivalent universalism.

Key words and phrases: war; peace; Islam; Koran; Islamic law; international relations; religion; policy; ethics; justified war; radical Islamism.