

## Идеология и политика

### АБДУЛА АЗАМ – СЪЗДАТЕЛЯТ НА ИДЕОЛОГИЧЕСКАТА “ОТРОВА” НА АЛ КАЙДА\*

*Проф. д-р ик. н. Владимир Чуков*

Абдула Юсуф Азам, познат като духовния баща на Усама бин Ладен, е създателят на съвременната теория на насилието под религиозно було. Подобна теза е възможно да оспори пионерската позиция на египтянина Сейед Кътб или на пакистанеца Абу Аля ал Маудуди. Може би най-доброто сравнение е това, че египетският класик посява семената на религиозната омраза, без обаче да ги види покълнали. Абдула Азам е човекът, който ги полива с “обилна вода”, за да израснат в съзнанието на първото поколение муджахидини и да се превърнат в хиляди трупове. Идеите на палестинския шейх представляват логична проекция на възгледите на Кътб, тяхно изкусно осъвременяване и адаптиране към условията, които джихадистките стратегии наричат “нов световен ред”. Ако обаче Кътб не е в състояние да види материализацията на своите пъклени планове, то превръщането на ислямския свят в един от световните полюси вследствие на отпадането на двуполусната международна система дава възможност на неговия идеен последовател Абдула Азам да формира първата идеологическа рамка на армията на терора, наречена “Ал Кайда”. Палестинският богослов успява да произведе съвременната форма на религиозна омраза и нетърпимост, нареждайки се в редицата на значимите ислямистки идеолози, чиято амбиция е подстрекателство към междуконфесионално противопоставяне и сблъсък. В най-общи линии, основният вдъхновител на Азам е Сейед Кътб, така както той самият става такъв за мнозина салафитски стратегии и преди всичко за именития си последовател Абу Мусааб Сури.<sup>114</sup> На пръв поглед някои експерти могат да претендират, че компилативният момент е изключително сериозен в творчеството на Азам за сметка на това на Кътб, но личните му теоретични приноси проличават, когато се прави сравнителен анализ с това на Абу Мусааб Сури. В същото време неговото идейно творчество,

---

\* Предлаганият текст е част от труда на проф. д-р на икономическите науки Владимир Чуков “Ал Кайда с перо и сабя”, Издателство “Изток – Запад”, 2007 г. Редакцията на сп. “Международна политика” благодари на автора за предоставения анализ.

<sup>114</sup> В световната електронна библиотека към близо тридесетте произведения на Абдула Азам е прибавен и “Пътепоказателят” на Сейед Кътб. Този факт се дължи най-вероятно на това, че той е неговата “настолна книга”, а и името на египетския теоретик-джихадист е най-често цитираното сред всички останали в тези приблизително 5 000 страници, чиито автор е Азам. Палестинецът посвещава дори свое отделно изследване на Кътб, озаглавено “Титанът на ислямската мисъл”.

както и това на останалите джихадистки пропагандатори продължава активно да присъства в радикалните интернет-форуми. Неговите лекции и поучения са “настолно” четиво на младото поколение муджахидини.<sup>115</sup>

### Блестящо образование и академична кариера

Абдула Азам е роден през 1941 г. в селцето Анба'ах ал Хартя, община Джанин на Западния бряг на река Йордан. Началното и гимназиалното си образование придобива в родното си селище. Продължава образованието си в аграрния университет в Кхадури като го завършва с отличие. За кратко време става преподавател в село Адер, намиращо се в южната част на Хашемитското кралство Йордания.<sup>116</sup> Селскостопанските науки обаче не се оказват призиванието на младия палестинец. Скоро той насочва погледа си към истинското си професионално влечение – теологията. Висшето богословско образование оказва изключително голямо влияние върху изследователския стил, подбора на изразните средства и структурирането на самите трудове на шейх Азам. Последните приличат по-скоро на религиозни трактати, отколкото на произведения, в които надделява светската логическа мисъл. Следването в шариатския факултет на Дамаския университет, а впоследствие и придобиването на докторска степен в университета Ал Азхар създават на палестинския радикал профил, който го нарежда изключително близо до този на саудитските шейхове Абдула Рушуд, Абделазиз Джербауи, Абу Аамир ал-Мекки, Абдел Мунем Бубасир, Али бин Худейр ал Худейр и др.<sup>117</sup> В същото време го отдалечават от относително “по-секуларизираните” Абу Бакър Наджи, Абу Мусааб Сури или дори от Айман Зауахири. Всичко това прави мисълта му трудноразбираема за светски мислещия читател, а още повече за този, който притежава европейска ценностна система.

---

<sup>115</sup> Системният администратор на форума Таждид само в едно досие предоставя на вниманието на посетителите 250 негови “урока”. Те обхваща проблемите на джихада, морала, етиката, външната политика, науката, образованието, враговете на исляма и други. За повече информация вж: Таждид, <http://www.tajdeed.org.uk/forums/showthread.php?s=1929de0988b22220ff4038604ab8bd8c&threadid=49306>, 1.03.2007.

<sup>116</sup> Le Sheikh Mujahed, Abdullah Youssouf Azzam, al- Mourabitoun, <http://ribaat.org/modules.php?name=News&file=article&sid=1532>, 1.03.2007.

<sup>117</sup> Азам придобива степен по *усул ал фикх*, основи на ислямската юриспруденция. По време на престоя си в Египет се запознава със семейството на Сейед Кътб, шейх Омар Абделрахман и Айман Зауахири, които оказват изключително голямо влияние върху неговата личност. За повече информация вж: Le Sheikh Mujahed, Abdullah Youssouf Azzam, al- Mourabitoun, <http://ribaat.org/modules.php?name=News&file=article&sid=1532>, 1.03.2007.

За кратко време д-р Азам преподава в университета в Аман, Йордания, но е принуден да напусне заради неприемливите за властите идеи. Той не се отказва от академичната кариера и отива да разпространява своите знания в Саудитски Арабия, където упражнява влияние върху цяло едно поколение. Възползва се от гостоприемството на крал Фейсал по отношение на преследвани в Сирия, Египет и Йордания мислители. След антиправителствените събития в Голямата джамия в Мекка през ноември 1979 г., инициирани от радикални фундаменталистки кръгове в кралството, палестинският ислямист обаче е прогонен от университета в Джедда, в който преподава.

### **Съвместна работа с Усама бин Ладен**

През 1980 г. вече е на работа в Международния ислямски университет в Исламабад, Пакистан. Паралелно с академичната си дейност той създава в град Пешавар, близо до афганистанската граница, Бюро за обслужване на муджахидините. Целта е да се улесни пътуването, настаняването и изпращането на пристигащите от цял свят муджахидини, отиващи да се бият срещу съветските войски в съседната страна. Азам осъществява тази инициатива заедно с Усама бин Ладен, от чието значително финансово състояние се възползва. По-късно саудитецът създава Къщата на помощниците, структура, имаща за цел да подпомогне Бюрото, но очертаваща неговата организационна самостоятелност и собствени амбиции. В очерталия се тандем с Бин Ладен Азам е водещата личност, тъй като има не само впечатляващо образование и дълбоки богословски познания, но и повече натрупан административен опит. Палестинецът показва завидни организаторски способности, пътувайки през 1980 г. в много близоизточни, европейски и американски градове, за да пропагандира своята идея за създаване на ислямски халифат. Вследствие на своите усилия той успява да привлече и да подготви за джихад около 20 000 бойци от повече от двадесет държави в света.

В края на 1989 г. джихадисткият стратег е убит в Пешавар. Много са версиите за евентуалния извършител. Една от тях е, че това може да бъде и самият Усама бин Ладен. Съществува хипотеза за тактически различия между него и Абдула Азам в светлината на зараждащата се тогава терористична организация Ал Кайда. Палестинецът е желаел след оттеглянето на съветските войски от Афганистан джихадът да бъде насочен към родината му и респективно муджахидинският поток да се преориентира към близоизточния театър на военни действия. Бин Ладен се е противопоставял, отстоявайки тезата за глобалния джихад и насочването на ударите към САЩ и западните държави. Колизията между двете основни тактически схеми, тази на приоритетните регионални и

респективно на световните цели в битката на Ал Кайда, продължават и след смъртта на Азам. Неговите идеи обаче стават толкова влиятелни в света на глобалния джихад, че цял медиен център се създава за разпространението им.<sup>118</sup>

### **Виден теоретик на съвременния джихад**

Най-общо творчеството на Абдула Азам може да се раздели на четири основни тематични дяла, които не заемат равностойни части. Най-голямо е мястото на “теорията на джихада”, която запълва почти една трета от всички трудове. Основните “научни” приноси на палестинския богослов са в “бездънната” матрица на теоретичния джихад. Той се опитва да лансира свои виждания за доводите, добродетелите, целите, средствата, “езика” и други елементи на джихада и мъченичеството, базирайки се върху изключителното разнообразие на шариатските извори – Корана, сунната и мненията на авторитетните юристи богослови (най-вече на мненията на създателите на четирите сунитски школи)<sup>119</sup>. Прави впечатление обаче, че акцентът е поставен по един достатъчно деликатен начин върху тълкуванията на Абу Ханифа и неговите последователи имамите Абу Юсеф и Мохамед бин Хасан в отделните разглеждани случаи. Всичко това идва да покаже, че, без да обявява официално симпатиите си към ханафитската школа, палестинският джихадист допринася за доминацията на тази школа над останалите. В същото време постоянното позоваване на имам Такядин Ахмед ибн Таймия подсказва, че Абдула Азам е органически свързан със салафизма, най-вече като методологическа призма при интерпретиране на отделните случаи. Испанският дипломат Хуан Стеман, специалист по проблемите на радикалния ислям, определя салафизма като чиста методология без идеологически примеси, която с течение на времето хиперболизира своето радикално търсене на “истинския първоислям”. Именно тя превръща идейните възгледи на Абдула Азам в “крайно утопични”.<sup>120</sup> С определена уговорка палестинският радикален мислител може да се определи като

---

<sup>118</sup> Става въпрос за центъра Azzam Publications. Той поддържа електронна страница [www.azzam.com](http://www.azzam.com) до 2001 г. На английски са преведени “Присъедини се към кевана” и “Защита на ислямските земи. Сред най-важните индивидуални задължения”. През 2004 г. САЩ официално са поискали екстрадицията на системния администратор Бабар Ахмад от властите на Обединеното кралство. За повече информация вж: <http://www.usdoj.gov/usao/ct/Documents/AHMAD%20indictment.pdf>, 06.07.2007.

<sup>119</sup> Става въпрос за Абу Ханифа, Малик бин Анис, Ибн Ханбал и Идрис Шафай. Авторът прави своеобразен сравнително догматичен анализ на отделните случаи.

<sup>120</sup> Stemmann, J., Middle East Salafism’s Influence and the Radicalization of Muslim Communities in Europe, MERIA, Vol. 10, № 3, Article 1/10, September 2006, <http://meria.idc.ac.il/journal/2006/issue3/jv10no3a1.html>, 3.11.2006.

своеобразен ханафито-салафитски хибрид. Той се различава от другите вече цитирани религиозни дейци, които поради саудитския си произход се приближават по-скоро към ханбалито-салафитската школа, позната в научноизследователската литература като салафито-уахабитска по името на един от най-видните последователи на Ахмед бен Ханбал – Мохамед бен Абдел Уахаб. Необходимо е да се отбележи, че никой от посочените мислители не признава идеологическите си предпочитания към която и да е от сунитските доминации, но подчертава принадлежността си към методологията – салафизма.

Едно от основните произведения на Азам е “В джихада. Източници и принципи”. В него той разсъждава за *аш шахада*, мъченичеството, започвайки с неговата дефиниция. Интересното е, че той не “дръзва” да даде свое определение за този елемент на джихада, а се задоволява да цитира това на ханафитската и шафайтската школа. Първото е по-концептуално, а второто – по-описателно, наситено с повече военно-оперативни елементи. Азам споделя становището на ханафита Ибн Абедин, че: “Мъченик е всеки мюсюлманин, който е правоспособен, пречистен, умрял от раните си угнетен, не е бил обезщетен лично и е непоколебим”. Чрез пояснението на друг ханафитски факих, Касани, авторът изяснява какво точно означава *мукалаф*, правоспособен в конкретния случай. Става въпрос за човек, който е *а’акил*, разумен, и *балиг*, зрял, без обаче да се впусне в детайлите на тези две шариатски правни квалификации.<sup>121</sup> Логическо продължение на изясняването на съдържанието на мъченика са т.нар. “изисквания” към шахида. Те са формулирани в шест условия, които на практика преповтарят основното от вече цитираното определение. Азам е на мнение, че всеки факих трябва да е способен да разпознае мъченика от обикновения мъртвец. Това е задължително за едно духовно лице, тъй като мъченикът, за разлика от немъченика, не бива да бъде измит преди *ад дъфън*, погребението на тялото.<sup>122</sup> Получава се съвпадение между мнението на палестинския радикал и това на неговия средновековен източник в материалната и разминаване в процесуалната шариатска норма.

---

<sup>121</sup> За повече информация вж: Чуков, Вл., В. Георгиев, *Философия и теория на ислямското право*, Лик, 1998.

<sup>122</sup> Съществува консенсус между всички правно-догматични школи, че мъченикът нито се мие преди да бъде погребан, нито се отправя молитва за него. Предполага се, че ангелите ще го измият. За повече информация вж: Азам, А., *Фи джихад адаб уа ахкам*, В джихада. Източници и принципи, с. 14.

## Мъченичеството – важен компонент на джихада

Абдула Азам събира мненията за причините за избора на конкретната дума *шахид*, мъченик, без отново обаче да даде свое субективно обяснение или да отдаде предпочитание на някое. В дадения случай той става обикновен наратор, избягвайки аналитичния елемент. На базата на различните производни на корена на арабския глагол *шахада*, виждам, свидетелствам, от който идва и самата дума за мъченик, се лансират следните тълкувания за появата на тази дума: а) Аллах вижда мъченика в рая; б) Мъченикът е жив и продължава своя живот при Бог; в) Ангелите виждат мъченика и улавят неговата душа; г) Мъченикът вижда всички народи; д) Хората гледат на него с доверие и добронамереност; е) Мъченикът има свидетел на своето убийство и това е неговата кръв; ж) Душата на мъченика вижда *дар ас салам*, къщата на мира, докато душите на останалите, немъчениците я виждат единствено в Деня на страшния съд.<sup>123</sup>

Интересна е класификацията на мъчениците, тъй като авторът не предлага ясни критерии, по силата на които прави тази много важна характеристика. Като цяло Азам смесва причините и обстоятелства, при които е настъпила смъртта, без отново да се задълбочи в детайлите. Чрез изброяването на отделни поясняващи факти може да се сглоби формулата на това, което палестинският джихадист в най-общи линии нарича “героизъм”. Става въпрос за изключителна прозаичност, често противоречаща на човешката логика. Богословът счита, че съществуват следните видове мъченици: удавен; изгорен; прогонен; изкормен; намушкан<sup>124</sup>; бременна жена; починал през петъчния ден; починал, докато е учиг; починал, докато датема госаи; починал, докато е на гости; починал от глад, телесна слабост; починал в битка<sup>125</sup>; починал от треска; починал поради безпаричие; починал от несподелена любов; разкъсан от див звяр; починал в затвора на управника; починал вследствие на побой; безследно изчезнал; починал от ухапване от влечуго; починал, призовавайки за молитва; починал при сключване на честна сделка; починал при

<sup>123</sup> Азам, А., *Фи джихад адаб...* с. 15.

<sup>124</sup> Ако лицето е нападнато и убито от разбойници, също е третирано като мъченик. За повече информация вж: Азам, А., *Фи джихад адаб...* с. 17.

<sup>125</sup> Ако лицето се нарани по грешка в битка и умре от раните или загине от “приятелски огън” не е считан за мъченик. Азам е на мнение, че трябва да се изясни и характерът на битката, за да се знае дали убитият в нея е мъченик, или не. Това е задължително в случай, че хората намерят тяло на убит мюсюлманин без да знаят точната причина за смъртта. За повече информация вж: Пак там.

корабокрушение; починала в очакване на някой друг<sup>126</sup>; този, който пости по три дни всеки месец; този, който умре в съня си; този, който по време на боледуването каже четиридесет пъти: “Няма друг бог освен теб Всевишни, аз бях потисник” и умре; този, който донесе храна в своя град от съседни места; този, който се мие със сняг-лед и умре; този, който чете всяка вечер по една кораническа глава; този, който искрено желае да стане мъченик; този, който се бори за своя добитък (собственост – бел. авт.) и умре.<sup>127</sup> Не е много ясно обаче дали изброените конкретни “мъченически” ситуации не влизат в някаква степен във вече посочената обобщена формула, съставена от шест условия за причисляването на дадено лице към героичната група. Джихадисткият теоретик предвидливо не ги илюстрира с емпирични примери, тъй като най-вероятно ще влезе в полето на догматичната еkleктика.

Азам изследва и такива подробности като жените и децата мъченици<sup>128</sup>, пренасянето на тялото до неговия гроб, начините на изграждане или разрушаване на гроба, статута на раненото лице преди то да умре и т.н. Фокусът на палестинския мислител в цитираното произведение е най-вече върху частно-правните аспекти, шариатските нормативи, които регулират човешкото действие, най-общо отъждествено като джихад.

“Достойнствата” на мъченичеството са друг аспект на джихадистките инвенции на Абдула Азам. На тях той посвещава отделно произведение, наречено “Щедростта на хората чрез достойнствата на джихада”. То сякаш е създадено с ясното съзнание, че трябва максимално да се приближи по форма до ислямските средновековни религиозни трактати. Доказателство в тази насока е фактът, че не само заглавието, но и често самият текст е написан в стил лирически епос. Става въпрос за намирането на такива словосъчетания, които се римуват. Всичко това напомня на философско-богословските произведения на великите Ибн Рушд, Газали, Ибн Туфейл и други, написали своите безсмъртни творби именно в такъв литературен стил.

---

<sup>126</sup> Интересното е, че тук авторът пише единствено в женски род, имайки предвид очевидно само жена, но не и мъж. Този тип мъченичество е очевидно присъщо само за жените. За повече информация вж: Пак там.

<sup>127</sup> Пак там.

<sup>128</sup> Детето като субект на мъченичество също влиза в определено противоречие с условието за правоспособност. Въпросът е до тълкуването на неговия компонент “зрял”. Не е ясно дали се отнася до състоянието на духа или до възрастта. Най-вероятно Азам възприема първия елемент, който е по-обтекаем.

## Джихадът като колективно военно действие

Друга важна творба в този теоретичен дял е “Обявяването на джихада”. В нея свещената война е разгледана като колективно действие, което се превръща в част от външнополитическа доктрина. Азам е категоричен: “Джихадът е колективен ритуал. Той е възможен само при наличието на *джамаа*, група, която се противопоставя на езическо или неверническо общество.”<sup>129</sup> В тази логическа връзка единствено емирът, предводителят на вярващите, има правото да обявява джихад. Заедно с това се допускат и случаи, при които е възможно да се оповести началото на джихада в разрез с мнението на водача.

Абдула Азам възприема позната триедична система на субекти на външната политика в исляма – къщите на исляма, войната и договора. Оригиналното в случая са характеристиките на преминаването от една категория в друга. Например Азам споделя мнението, че Афганистан по времето на управлението на Наджибула не попада в категорията на къщата на войната. Неговият аргумент в тази насока е, че терминът “прилагане на ислямския закон”, който определя принадлежността към някоя от горепосочените категории, е твърде разтегливо понятие. Палестинецът отстоява ханафитската теза, че чувството за сигурност или страх в обществото е определящият критерий, а не *ал кауанин ал уадаия*, положителните закони, които управникът на държавата създава. Азам твърди, че по времето на съветската окупация на страната “мюсюлманите са чувствали сигурност, а неверниците (съветските войски и афганистанските управляващи – бел. авт.) – страх”.<sup>130</sup> Това е достатъчно доказателство за принадлежността на Афганистан към къщата на исляма.

Палестинският мислител дава своята парадигма за “развитието на законосъобразността” на джихада. То се осъществява паралелно с “излизането” на кораническите глави. Зад “попълването” на шариатските аргументи на правния статут на джихада реално прозират историческите етапи от превръщането на уммата в държава и формирането на ислямската държавност. Тези идеи са развити в труда “За джихада. Правознание и правно усилие”. Азам твърди, че джихадът преминава през четири етапа, докато получи своята завършена юридическа квалификация. Първият период е строго ограничен и приложим единствено към реалностите в Мека. В култовия център джихадът е строго забранен.<sup>131</sup> Той носи категорично мирен характер, както това е отбелязано в кораническата глава “Жени”. До този извод палестинецът достига, тълкувайки

<sup>129</sup> Азам, А., *И’лян ал джихад*, Обявяването на джихада, с. 2.

<sup>130</sup> Азам, А., *И’лян ал...* с. 6.

<sup>131</sup> Абдула, А., *Фи джихад. Фикъх уа иджитихад*, В джихада. Правознание и правно усилие, марказ шахид Абдула Азам, Пешавар, с. 3.



седемдесет и седмо знамение на същата глава: “Не видя ли тези, на които им се каза: скръстете ръце и започнете молитва...”<sup>132</sup> Така на практика джихадът е средство, чрез което се дава възможност на мюсюлманите да осъществят своята молитва (един от стълбовете на исляма). На това първоначално ниво той носи облика и потенциала на моралния пример на мюсюлманина. Лишен е от агресията и насилието, характерни за по-късните етапи от развитието на това понятие. Очевидно е, че военно-стратегическият баланс не е в полза на вярващите и те не могат да си позволят да влязат в открита битка срещу числено превъзхождащите ги врагове.

Вторият етап бележи даването на позволение за офанзивни действия. Става въпрос за тридесет и девето знамение на кораническата глава “Поклонението”. Според Азам неговото съдържание: “Позволение на тези, които воюват, защото бяха угнетени и Аллах е способен да им даде сила” идва да покаже, че откритите военни действия от страна на мюсюлманите вече получават законосъобразен характер. Промяната в правния статут на джихада е логично аргументиран с нарасналите военни възможности на уммата. Въпросната глава е мекианска и от историята на исляма се знае, че това е един от най-бурните и драматични периоди от създаването и утвърждаването на бъдещата държава.

Третата фаза подсказва разширяването на обхвата на джихада. Обектите се умножават като фокусът на агресията пада върху религиозните противници. Той се отразява чрез неколкотократно повторение на думата *куфар*, неверници.<sup>133</sup> За да подсили своите доводи, палестинският богослов цитира сто и деветдесето знамение на кораническата глава “Кравата”: “Воювайте по пътя на Аллах тези, които се бият срещу вас, но не нападайте, тъй като Аллах не обича агресорите.”<sup>134</sup>

Четвъртият и последен период е този на глобализацията се джихад. Азам счита, че той се е превърнал във *фард*, задължение срещу всички неверници по цялата земя. Той дори го определя като *фард а'ам*, публично задължение, което се отнася до цялата умма, показващо, че е от най-висш юридически порядък. Без да се позовава на конкретен цитат, той се опира за пореден път на думите на Всевишния: “Когато изтекат месеците на забраната, убивайте езичниците, където ги намерите...” и “Убивайте всички езичниците, така както те ви убиват всички.”<sup>135</sup> В

<sup>132</sup> Свещен Коран, тахама лил нашр уа ал мактабат, муасаса улум ал куран, Джебда, Дамаск, Бейрут, 1982, глава “Жени”, знамение 77, с. 75.

<sup>133</sup> Абдула, А., *Фи джихад*... с. 3.

<sup>134</sup> Свещен Коран, тахама лил нашр уа ал мактабат, муасаса улум ал куран, Джебда, Дамаск, Бейрут, 1982, глава “Кравата”, знамение 190, с. 26.

<sup>135</sup> Абдула, А., *Фи джихад*... с. 4.

съзнанието на палестинския радикал светът се намира в тотална война на религиите, от които е призвана да оцелее единствено тази, която той изповядва.

### Доводите на джихада

Статията “Присъедини се към кервана” играе ключова роля в джихадистката теория на палестинския радикален мислител. В нея се чувства неговият проникателен поглед, вперен в бъдещето и очертаващ пророчески развитието на радикалното ислямско течение. Абдула Азам дава своя версия за *ал мубарират*, доводите на джихада, която в най-общи линии звучи достатъчно тривиално. Тя не излиза от шариатско мотивираните тези, но в същото време в съвременната джихадистка теория за пръв път категорично се говори за своеобразен авангард, който авторът нарича *ал кайда ассолба*, здравата основа. В идейното пространство се появява наименованието на най-мощната съвременна терористична организация в света Ал Кайда. Така в конкретния случай водещ се оказва терминологичният, а не толкова теоретичният принос на автора. В известна степен *ал кайда* като понятие е своеобразен заместител и дори конкурент на много по-разпространеното в обемната шариатска литература *ат тайфа ал мансура*, -победоносната група. Двете характеризират тъждествен социално-политически субект. Всъщност, лансирайки новото словосъчетание, Азам едва ли е предполагал, че неговият духовен последовател Бин Ладен толкова категорично ще го наложи в света на салафито-джихадистките мисловни конструкции, отъждествявайки го с практическите форми на най-бруталното религиозно насилие в края на ХХ и началото на ХХІ век. Ал Кайда не само се превърна в синоним на военните измерения на джихада, но и го изпревари по популярност в немюсюлманския свят. Сякаш понятието *ат тайфа мансура* остава по-научно и елитарно звучащо, а *ал кайда* – по-народно и достъпно.

Първият довод за джихада е “да се избегне налагането на *ал куфр*, неверничеството в световен мащаб”. Азам се позовава върху тредесет и девето знамение от кораническата глава “Придобитото във войната”. Там е казано, че ако бъде прекратена битката, то тогава ще възцарува неверничеството. В последствие ще се разпространи *ал фитна*, гражданската война, а тя означава *ширк*, езичество.<sup>136</sup>

Вторият довод е “малкото на брой мъже”. В конкретния случай не става въпрос за съществуването на мъжко малцинство в света на фона на това на женското мнозинство. Азам пояснява, че твърде малко са мъжете,

---

<sup>136</sup> Азам, А., *Илхак би ал кафила*, Присъедини се към кервана, с. 1.

които са в състояние да носят отговорност и да понесат тежестите на лоялността. В разбирането за “мъж” е вложен смисълът на “герой”, който е в състояние да стане двигател на важни събития. По един имплицитен начин прозира тезата за “свръхчовека”, който единствен е в състояние да реши съдбата на света. Търсейки убедителни аргументи в тази посока, палестинският ислямист прави аналогия с еталон, който е заимстван от конкретно пророческо откровение. Според последното “от сто камили едва една е в състояние да пренесе човека през пустинята.” Перифразирана, мисълта на шейх Абдула придобива следната форма: “Малко са младежите, които носят бремето на джихада в Афганистан”.<sup>137</sup>

Третият довод е “страхът от ада”. Той е много важен коректив в живота на всеки мюсюлманин и чрез него авторът не внася никаква теоретична изненада. С цитати от Корана, сунната, слова на първата генерация съратници на пророка, книгите на Сейед Кътб и достатъчно екзотични изрази палестинският мислител се опитва да обрисова дихотомията “ад – рай”, въвеждайки задължителните образи на ангелите.

Четвъртият довод е формулиран като “откликването на божия призив”. В него авторът очертава иманентната връзка човек – Създател, произтичаща от логиката на всяка монотеистична религия. Азам отново се базира върху разнообразни шариатски източници, поставяйки акцент върху ключовата кораническа глава “Прошка” и тълкуванието на Светата книга на Кортоби.

Петият довод за обявяването на джихада е “следването на *ас салаф ас салиф*, праведните предшественици”. Азам поставя специален акцент върху духовното наследство на “предшествениците”, тъй като то е от изключително значение за целта и методологията на пропагандираната от него идеология и респективно за моделирането на поведението на хората, които я следват. Той внушава, че Пророкът е модел за муджахид. Той е участвал в двадесет и седем *газауат*, похода, а в девет лично се е сражавал наред с останалите мюсюлмани. Палестинският радикален мислител се стареа да докаже, че истински мюсюлмани са единствено салафитите. Те са носители на идеите на предшествениците и респективно на първоисляма. В логическата нишка на тези разсъждения авторът налага твърдението, че единствено чрез оръжието и въоръжената борба може да се наложи справедливата кауза – изграждането на идеалната държава. “Праведните предшественици” са били задължително бойци, тъй като са разбирали прилагането на джихада по този начин. Подобен тип тълкуване на салафитството означава, че Абдула Азам възприема подчертано ухабитската форма на неговото звучение. Интересното е, че чрез тази своя теза Азам влиза в противоречие с някои от гореизразените си

---

<sup>137</sup> Азам, А., *Илхак би...* с. 2.

позиции, съгласно които салафитите могат да направят в определени случаи компромиси и да влязат в несалафитски модели на поведение. Така палестинецът на практика жонглира с подходите на двете най-изявени течения на салафизма – уахабитското и това на “Мюсюлманските братя”. Не бива да се забравя, че както повечето алкайдистки мислителни, шейх Азам започва своята джихадистка “кариера” в движението на Мюсюлманските братя, пунало дълбоки корени в палестинското общество. Трудно е да се отговори на въпроса дали духовният баща на Усама бин Ладен е гъвкав или безпринципен в търсенето на своя салафитски идеен профил. В крайна сметка самият салафизъм е преминал няколко етапа в своето развитие. Първоначално той е пацифистки, “тъпчец на едно място”, а впоследствие възприема изключително крайни форми.<sup>138</sup> В началото на ХХI век някои салафити отново се завръщат към първоизвора си и отричат насилието като средство за постигането на политическите си цели.

Шестият довод е “създаването на *ал кайда асолба*, здравата основа в къщата на исляма”.<sup>139</sup> Азам е на мнение, че “формирането на мюсюлманско общество върху част от земята е необходимост за мюсюлманите”. Той сравнява неизбежността на протичането на този процес с необходимостта от “вода и въздух” за човечеството.<sup>140</sup> В известна степен този израз напомня за хиперболите, използвани от някои тоталитарни идеолози от ХХ век, имащи съзнанието, че също са носители на световно послание. В дадения случай всичко това може да стане реалност единствено посредством организирано ислямско движение, в което джихадът трябва да се превърне не само в лозунг, но и в конкретна практика. Той трябва да мобилизира широки народни маси и поради тази причина Азам го определя като “масов” и “народен”. Изпаднал в симптоматичен революционен делириум, палестинският джихадист твърди, че единствено джихадът е в състояние да “отприщи скритите резерви на народната енергия и на натрупаните източници на доброта в дълбините на човешката душа.”<sup>141</sup> Авторът оприличава джихада с инструмент на пречистване на душата и го сравнява с “керван, който извозва душата от ниското към високото, далеч от дребните житейски спорове, битката на джунглата или тинята на обществото.”<sup>142</sup> Именно *ал кайда ас солба* може да зададе *ал умур ал азима*, великите дела и надеждите на народите.

---

<sup>138</sup> Stemmann, J., op. cit.

<sup>139</sup> Азам, А., *Илхак би...* с. 4.

<sup>140</sup> Пак там.

<sup>141</sup> Пак там.

<sup>142</sup> Пак там.

Въпреки че Азам критикува яростно комунизма и неговата идеология, той възприема (може би инстинктивно) някои от елементите на неговата революционна теория. Той използва структурни понятия, характерни за лениновите възгледи за взимането на властта. Шейх Абдула говори за джихадистка нация, която е призвана да бъде ръководена от джихадисткото движение. Следвайки профила на своята антидемократична идеологическа парадигма, авторът логически достига и до иманентния “субективен фактор”, без обаче да навлиза в неговите подробни характеристики. Палестинецът рисува една интересна кадрова причинно-следствена връзка, без която не може да се достигне до бленуваното идеално общество. Той отбелязва: “Ислямското общество трябва да се роди. За да стане това, трябва да се родят водачите, а за да стане това, трябва те да изпитат болка.”<sup>143</sup> Основната функция на *ал кайда ас солба* е да бъде верен пазител на вече роденото ново общество, да поеме върху себе си болката, която е насочена към цялото ислямско общество. В ценностната система на палестинския шейх *ал кайда ас солба* става символ на безкористната саможертва в името на цялата нация. От тези приповдигнати констатации за схематично сглобения джихадистки елит се прокрадват не само нотки на утопия. В зададената задочна колизия между лидера и партията, чиято функция в недемократичните виждания на Азам играе *ал кайда ас солба*, приоритет се дава на втората. Подобно положение съответства на логиката на имитирането на средновековното общество и държавно образование на “праведните предшественици” и на желаното пълно отъждествяване между нея и съвременния джихадистки авангард. В същото време бъдещият лидер на *ал кайда ас солба* не може да претендира, че имитира лидера на първоуммата, тъй като това е самият Пророк и четиримата праведни халифи.

Седмият довод е “осигуряване на защита на слабите и угнетените по цялата земя.” Цитирайки седемдесет и петото знамение на кораническата глава “Жени”, Азам е категоричен, че грижата за жените, децата и старците е иманентна част от джихада. Той дава много примери, при които афганските муджахидини помагат на сираци, стари хора и вдовици, след като роднините им са убити в битката срещу съветската армия.<sup>144</sup>

Осмият довод е формулиран като ”стремеж към мъченичество и високо място в рай”.<sup>145</sup> Азам се базира върху пророческото откровение, извлечено от сборника на Бухари. Там се редуват твърде екзотични картини, в някои от които силно материалистичното силно надделява над духовното начало. Така например мъченикът се жени за седемдесет и две

---

<sup>143</sup> Азам, А., *Илхак би...* с. 5.

<sup>144</sup> Пак там.

<sup>145</sup> Азам, А., *Илхак би...* с. 6.

съпруги, осигуряват се (материално – бел. авт.) седемдесет от неговите роднини, веднъж влязъл в рая, той има постоянно място и на главата му се полага корона и т.н.<sup>146</sup>

От деветия до шестнадесетия довод се повтарят някои елементи, които очертават високите морални устои на муджахидида, предпазването на цялата земя от корупция, увеличаването на богатствата на ислямската нация, осигуряването на нейното величие и т.н. В заключение салафитският идеолог определя джихада като “кулминацията на ритуалната дейност в исляма”. Той бива определен като върховно задължение, каквито са молитвата и говеенето.<sup>147</sup> Така палестинският богослов абсолютизира неговата роля в системата на ислямската догматика, възприемайки го като равностоен сред останалите ислямски култово-ритуални практики. Практически подобна трактовка го превръща в шестия стълб на исляма.

### **България – земя на исляма**

Част от джихадистките иновации на Азам е даването на практически примери. Особена роля в това отношение играе неговото изследване “Защитата на земите на мюсюлманите. Сред най-важните индивидуални задължения”. В неговата уводна част отново се прави догматична “дисекция” на джихада. Интересното в случая е, че теоретичните формули се илюстрират с репресиите и гоненията на три държави към своето мюсюлманско малцинство. Става въпрос за България, Югославия и Уганда.<sup>148</sup> Не се дават препоръки по какъв начин “защитата на земите на мюсюлманите” да бъде реализирана, а просто се излагат факти, пречупени през субективната призма на ислямисткия хроникьор. Фактът, че Абдула Азам отделя толкова голямо внимание на периода на “възродителния процес” в България подсказва, че ако през 1989 г. той не беше приключил, то със сигурност външните екстремистки сили, чиито представител е той, щяха да организират прилагането на джихада в нея по свой начин и разбиране. Авантюрата на БКП, наречена “възродителен процес”, е била на прага да коства на България нейното превръщане в обект на световно муджахидинско движение. То щеше да се насочи към ислямските анклавни в страната. Падането на Тодор Живков и неговия режим предотврати интернационализацията на интеррелигиозния конфликт и респективно възможността България да се превърне в

---

<sup>146</sup> Пак там.

<sup>147</sup> Азам, А., *Илхак би...* с. 8.

<sup>148</sup> Азам, А., *Ад дифаа ал аради ал муслимин Ахам ал фуруд ал аман*, Защитата на земите на мюсюлманите. Сред най-важните индивидуални задължения, марказ шахид азам ал и'илами, Пешавар.

Афганистан, Босна или Чечня, които привлякоха десетки хиляди муджахидини за “защита на мюсюлманските земи”. Петната на глобалния джихад все още личат по снагата на тези държави и очевидно е много трудно те да се изтрият.

Азам мълчаливо признава правото на съседна Турция да отстоява правата на турците в България по време на “възродителния процес”, започнал през 1984 г. Акцентът на анализа обаче е поставен върху тяхната мюсюлманска принадлежност, а не върху етническа идентичност. По тази причина водещо място заемат неговите разкази за действителността в Родопите, по-специално в смолянския регион, където живеят българите мюсюлмани. Шейх Абдула описва репресиите на властите най-вече над тази съставна част на българската мюсюлманска общност, а не над турците. Той се позовава на информация от някой си Рахим Мумнат, който успява да избяга от България в Турция, за да не си смени името.<sup>149</sup> Не е много ясно, доколко са достоверни детайлите на насилствените действия, тъй като в разказа на Азам има флагрантни исторически грешки. Така например той определя помаците като племе. Ромите нарича *муслимин мутанакилин*, неуседнали мюсюлмани, игнорирайки факта, че мнозинството от този етнос принадлежи към християнската религия. Малко по-късно той твърди, че самите българи са от турски произход като тяхното наименование е чувашки, което на турски език означавало “смесица”.<sup>150</sup> Много често авторът бърка славянски (*славия* – ар. ез.) със словашки (*словакия* – ар. ез.), говорейки за смяната на имената. Азам не прави разлика между понятията като нарушаване на човешките права и лоялността към държавата, в която живеят мюсюлманите. Той определя като престъпления както забраната да се празнуват сватбените церемонии по мюсюлманския обичай, сънета и принудителното сваляне на забрадките, така и задължителното отбиване на военната служба от младите мюсюлмани. Не е ясно дали само при положение на драстично нарушение на правата на човека мюсюлманите получават позволение да не се подчиняват на националните закони, или в конкретния случай става въпрос за постоянно обструкционистко отношение към т. нар. “неверническа държава”. Подробното излагане на историята на

---

<sup>149</sup> Азам, А., *Ад дифаа ал аради...* с. 16.

<sup>150</sup> Пак там. Всъщност Азам очевидно не е много добре запознат с историята на България, а още повече е в състояние да отрази обективно съдбоносните средновековни исторически събития. Така например той твърди, че 30 години след превземането на Одрин през юли 1692 г. османските войски налагат цялата власт над България. Новоосвободената през 1878 г. българска държава е пресъздадена като машина за репресии срещу мюсюлманите, които живеели с векове по тези земи. Авторът не казва и дума, че преди ислямът да се разпространи в България, нейният народ е създал величествена държава с християнска култура. Съединението на България от 1885 г. е отразено като “анексиране на турска Източна Румелия към България.”

ислямската религия по българските земи подсказва, че по-скоро става въпрос за второто, дедуцирайки тезата, заложена в заглавието на труда. Българското комунистическо правителство палестинският богослов определя като най-жестокото в преследванията над мюсюлманите в цяла Източна Европа след това на Албания.<sup>151</sup>

### **Антисекуларизъм, антиеуестернизъм, антисемитизъм, антикомунизъм**

Абдула Азам приема принципното за исляма положение, че единствените законодатели са Аллах и неговият пророк. Всички закони, които противоречат на шариатските източници и които са им производни (Коранът и суната), са *куфр*, невернически. По тази причина палестинският шейх заема обструкционистка позиция спрямо съвременните законодателни органи. В същото време обаче той не достига докрай в своето отрицание на институциите на съвременната политическа власт. Палестинецът допуска, че ако подбудата на истинския джихадист да стане част от състава на законодателното тяло в своята страна е да се бори приеманите национални закони да бъдат в съзвучие с шариата, то тогава тази постъпка е положителна. Тя отговаря на “общите интереси”.<sup>152</sup> Подобна е политическата позиция на Мюсюлманските братя в целия арабски свят. В този пункт очевидно Азам не достига до становището на крайните радикални ислямски фундаменталисти, които тотално игнорират каквато и да е форма на съвременния парламентаризъм.

Основно място в етатистките представи на Азам играе т. нар. доктрина *ула уа бара*, лоялност и отхвърляне. Както отбелязва авторът, нейното съдържание може да бъде синтезирано съвсем накратко чрез първата половина на един от ислямските стълбове – свидетелството: “Няма друг бог освен Аллах”. Става въпрос за нежеланието да се прави компромис с идеологии, които влизат в колизия с виждането на исляма за негова пълна и повсеместна победа. Той отбелязва: “Ние се стремим към победата на ислямската религия по цялата земя”.<sup>153</sup> За тази цел този своеобразен ислямистки троцкист призовава мюсюлманите да се “освободят от оковите на всякакви национални и патриотични идеи.”<sup>154</sup>

Друг важен дял в творчеството на Абдула Азам е антисемитизмът, който е комбиниран с яростен антикомунизъм, антипозитивизъм и антиекзистенциализъм. В своята впечатляваща книга “Червеният рак” той

---

<sup>151</sup> Азам, А., *Ад дифаа ал аради...* с. 17.

<sup>152</sup> Ансари, А., *Мафхум хахимия фи фикр шахид Абдула Азам*, Разбирането за власт в разбиранята на мъченика Абдула Азам, марказ шахид Абдула Азам, Пешавар, с. 5.

<sup>153</sup> Ансари, А., *Мафхум хахимия...* с. 6.

<sup>154</sup> Пак там.



се опитва да внуши кохерентната релация: световно еврейство – комунизъм – ционизъм. Неговата теза е, че юдаизмът се е опитал да задуши християнската религия чрез организирането на двете най-значими революции в Европа. Двете силно резониращи в европейския и световен политически живот събития от 1789 г. и 1917 г. са представени като част от сблъсъка на цивилизациите, а не като израз на социалните катаклизми във Франция и Русия. Френската революция е възприета като удар срещу западното християнство (католицизма), докато Октомврийската революция – срещу източното християнство (православието).<sup>155</sup> Не е изненада, че радикалният ислямски фундаменталист измества напълно тълкувателната плоскост от материалното към духовното в своята оценъчна система за протичането на големите политически събития в света. Изпадайки в антисемитска параноя, в своя трактат “Търговци на война” Азам е категоричен, че през периода XVIII – XX век всички революции, преврати и войни в света са дело на евреите. За тяхното осъществяване те използват три основни инструмента: пари, учени и религиозна манипулация.<sup>156</sup> Въпреки че дава примери, той не навлиза в подробности, а се задоволява с гръмки звучащи констатации.

Най-силната критика срещу Маркс се състои в това, че той е атеист и създава светско учение. Азам обвинява създателя на научния комунизъм, че това е тактически ход, тъй като в началото на своя живот той не е бил такъв. Той не вярва, че внукът на равина Мордехай Маркс е искрен, когато формулира един от основните принципи на своето учение: “Религията е опиум за народа.” Ислямистът отрича атеизмът в Европа да е “естествен и съзнателен”, а се е породил единствено като ответна реакция на “грешките на Църквата.”<sup>157</sup> Борбата между религията и разума в европейската политическа мисъл е всъщност деформирана, тъй като става въпрос за отхвърлянето на идеите и поведението на християнството и неговия клир. По тази причина всички европейци, включително и Маркс, се провалят в своите философии, тъй като създават “човешки учения”.<sup>158</sup> Такава е съдбата на всички “програми, които се противопоставят на програмата на Аллах, тъй като човешката мисъл е много по-примитивна от тази на свръхестествената сила.”<sup>159</sup> В своята кампания срещу рационалните философски доктрини випусникът на Дамаския университет се базира върху двадесет и шесто знамение на кораническата глава “Ибрахим” като основен аргумент: “Лошата дума (рационалните,

---

<sup>155</sup> Азам, А., *Ас сартан ал ахмар*, Червеният рак, с. 7.

<sup>156</sup> Азам, А., *Тужсар ал харб*, Търговците на война, марказ шахид Абдала Азам, Пешавар, с. 1.

<sup>157</sup> Азам, А., *Тужсар*...с. 4.

<sup>158</sup> Пак там.

<sup>159</sup> Пак там.

логическите учения – бел. авт.) е като прогнилото дърво. Изтръгнато е от земята и няма устойчивост.”<sup>160</sup> Все пак, за да звучи по-убедително неговата антимарксистка критика, той използва тези, изразени от авторитетни европейски мислители като Съорен Киркегор, Мартин Хайдегер и Шилер. Изследванията на Роже Гароди също намират място в цялостната аргументация на доктора от Азхар, но те сякаш остават на заден план. Възможна причина за това е ограниченото доверие към него, тъй като този интелектуалец е бил активист на Френската комунистическа партия преди да приеме исляма.

Особено силни критики отправя Азам към Огюст Конт, създателя на позитивисткото учение за държавата и правото. Това се дължи на факта, че последният много ясно определя религията като първия и най-примитивен етап от развитието на световния човешки мироглед. Подобни са мотивите за отрицанието на екзистенциализма, който хиперболизира значението и ролята на индивида в човешкия живот и историята. Отрицанието на съществуването на свръхестествена сила, човешкия създател, е причината за демонизирането на тази европейска философска доктрина.<sup>161</sup>

Д-р Азам е още по-безмилостен към вожда на руската пролетарска революция Ленин. Цитирайки изследванията на Роже Гароди, Франк Бритон, Ахмед Гадри, Абдала Тел, Ахмед Атар, Алан Тейлър и други учени, той твърди, че истинското име на вожда на болшевишката революция е Хиам Голдман. В своите емпирични изследвания за биографията на Владимир Илич Улянов шейх Абдула акцентира върху факта, че двамата му родители изповядват юдаизма. Той претендира, че баща му Илкусрол Голдман е евреин от немски произход, а майка му се казва София Голдман.<sup>162</sup> Силните съмнения към достоверността на подобни хипотези се подсилват от елементаристичното обяснение на Азам за същността на аспирациите на Ленин да организира болшевишката революция. Салафито-джихадистът прави извода, че те се дължат на огромната му омраза към руския християнски народ. Той таял в себе си мисълта да отмъсти за смъртта на брат си Александър, екзекутиран от властите, след като последният убива руския цар Александър II. Палестинският ислямист отново доказва ксенофобското си съзнание, извеждайки на преден план хипотезата, че съпругата на Ленин, Надежда Крупская, не само изповядва юдаизма, но поведението ѝ е на ортодоксална еврейка. Не убягват от аналитичния прочит на текста и “констатациите”, че известният вестник “Искра” е финансиран от

---

<sup>160</sup> Свешен Коран, тахама лил нашр уа ал мактабат, муасаса улум ал куран, Джеджа, Дамаск, Бейрут, 1982, глава Ибрахим, знамение 26, с. 213.

<sup>161</sup> Азам, А., *Тужсар*... с. 19.

<sup>162</sup> Азам, А., *Ас сартан*... с. 7.

милионера Яков Шиф, воден от своята професионална солидарност. Азам обобщава, че основната причина за избухването на Октомврийската революция е желанието за отмъщение на евреите срещу руската държава, след като били подложени на масово преследване след физическото ликвидиране на руския император. Личните мотиви и убийството на неговия брат поставят именно Ленин на кормилото на большевишкия метеж.

Азам подлага на съмнение тезата, че родината на евреите е това, което те наричат “обетована земя”, т.е. днешна Палестина. Ислямистът счита, че земите около днешното Каспийско море трябва да се разглеждат като първородина на евреите. През IX – X век по крайбрежието на Хазарско море те са имали своя държава. Русия е анексирала нейните земи, поради което пламва искрата на омразата между руси и евреи, която постепенно става историческа вражда. Палестинският богослов поддържа тезата, че девет десети от всички евреи по света произхождат именно от тази държава, наречена Хазария. С течение на времето те изтриват от световните речници и атласи името Хазарско и наричат морето Каспийско, за да няма спомен, че те са именно от този регион.<sup>163</sup> Така палестинецът внушава мисълта, че чрез манипулация и подмяна на историческата истина евреите печелят симпатиите на световните лидери, които ги изпращат в Близкия Изток, за да възстановяват своята държавност. Внушението на фона на тези спорни исторически факти и тяхното тълкуване е, че не територията на съвременен Израел в Палестина, а Хазария в сърцето на Русия трябва да бъде истинският обект на световната еврейска имиграция.

Радикално мислещият автор лансира екзотичната хипотеза, че евреите и болшевиките са причината за падането на османския халифат. Той подробно описва начина, по който Теодор Херцел, създателят на световния ционизъм, отправя молба до турския султан Абдул Хамид да позволи на евреите да изкупуват безстопанствени земи в Палестина. След като последният отказва, Херцел увеличава офертата и му предлага:

- а) един милион златни лири стерлинги;
- б) изплащане на външните заеми на Турция;
- в) създаване на османски университет в Йерусалим;
- г) изграждане на силен турски флот;
- д) създаване на силно протурско лоби на политиката на султана в Европа и Америка.

Срещу тези щедри дарения той иска османското правителство да санкционира еврейската имиграция в Палестина. Турският султан отново отказва, с което си печели омразата на световното еврейство.<sup>164</sup> Неговите

---

<sup>163</sup> Пак там.

<sup>164</sup> Азам, А., *Ас сартан...* с.14.

представители търсят военна сила, която да отслаби и разруши османската държава и по такъв начин да се отвори вратата за еврейската имиграция към Палестина. Те я намират в лицето на болшевиките. Наследникът на Херцел, Хаим Вайцман, се среща с Ленин през 1916 г. в Цюрих. Шейх Абдула Азам цитира думите на бъдещия пролетарски вожд: “От успеха на революцията в Русия зависи освобождаването на евреите от кошмара на европейските царе и управници и издигането им до високи държавни постове. Революцията ще даде на разпиления еврейски народ това, което Френската революция не успява да направи... Отварянето на вратите на Изтока и установяването на евреите в Палестина зависи на първо място от унищожаването на османската империя.”<sup>165</sup> Палестинският ислямист подкрепя своята теза за еврейския и антиислямския характер на болшевишката революция с факта, че още първата седмица след създаването на първото комунистическо руско правителство то приема закона за инкриминиране на антисемитизма и признаването на евреите да създадат своя национална родина в Палестина.

Духовният баща на Усама бин Ладен намира връзката между ционизма и комунизма в изказванията на множество официални комунистически представители в Организацията на обединените нации. Абдула Азам много скрупулозно събира техни декларации, отделни становища и позиции, които се отнасят до арабско-израелския конфликт. Най-често цитираните антиарабски позиции са тези на бившия съветски външен министър Андрей Громико, представителите на Югославия, Чехословакия и Полша.<sup>166</sup> Интересното в случая е, че всички те датират от периода 1947 – 1948 г., когато комунистическият блок подкрепя горещо създаването на държавата Израел. Провежданата проарабска политика на източния блок след 1967 г., когато са прекъснати дипломатическите отношения с Израел, на практика е игнорирана в изследванията. Абдула Азам се задоволява да отбележи близо четвърт век открита комунистическа политическа подкрепа на арабската позиция, в частност на палестинската кауза, с единствения израз “след като се запознах със своя срам, изгубиха множество от своите помагачи, които пропагандираха идеите им и им се скъси погледа, те (комунистите – бел. авт.) си отвориха очите за горчивата истина.”<sup>167</sup> На фона на добрата си информираност, палестинският ислямист допуска нарочно “бели петна” в своя разказ, неспоменавайки и дума за безрезервната политическа, икономическа и военна помощ за палестинската съпротива от същите тези източноевропейски комунисти. Всичко това хвърля силна сянка на

---

<sup>165</sup> Азам, А., *Ас сартан*... с.15.

<sup>166</sup> Абдула Азам е на мнение, че еврейското влияние в Източна Европа е най-силно в СССР, Полша, Чехословакия и Югославия.

<sup>167</sup> Азам, А., *Ас сартан*... с. 17.

съмнение в неговата обективност и единствено подсилва извода в неговата радикалност и едностранчивост при анализ на фактите. Очевидно е, че тази произраелска позиция, която застъпва световния комунизъм при създаването на еврейската държава, става причина за дълбокото съмнение, което продължават да изпитват идеолозите на войнстващия ислям към Москва и нейните сателити, когато последните променят своя външнополитически курс в Близкия Изток. Макар и тактически по време на Студената война те да са съюзници в борбата срещу Запада, чийто представител в региона е Тел Авив, омразата към атеиста остава постоянна величина.

Ненавистта към комунизма се прилага с изключителна сила спрямо арабските последователи на тези идеи. Азам разглежда арабските компартии като “пета колона” на Москва и Тел Авив. Палестинецът събира редица изказвания на арабски комунистически лидери, които приветстват създаването на държавата Израел, “оазис на демокрацията в Близкия Изток в борбата ѝ срещу арабското религиозно реакционерство”.<sup>168</sup> Богословът издава своя собствена фетва, заклеяваща това учение на базата на вече издадени такива от шейховете Хусейн Макхлуф, Мохамед ал Бахият и Абдел Махмуд. Тя повелява, че се забранява брак между мюсюлманка и комунист. Подобен акт се разглежда като прелюбодеяние и децата от него също се считат за резултат от прелюбодеяние. Починалият комунист е извън ислямския закон, той е неверник, независимо от това дали се моли. Забранено е трупът на комунист да се измива преди погребение, за него не се провеждат молитви и не се погребва в мюсюлманско гробище. Неговите синове мюсюлмани не могат да го наследят, тъй като неверник не може да бъде наследодател на правоверни. Религиозният фанатик определя брака между мюсюлманин и комунистка също извън закона. Той обаче не представлява прелюбодеяние, а е характеризирани само като невалиден. Квалифициран е единствено като състояние близо до прелюбодеянието. Идеята на автора е, че очевидно мюсюлманинът трябва да накара съпругата комунистка да се откаже от идеите си и да стане също последовател на правата вяра.<sup>169</sup>

---

<sup>168</sup> Пак там.

<sup>169</sup> Азам, А., *Ас сартан*...с. 12. Според Азам най-голямото престъпление на комунизма е забраната да се чете и изучава Корана. Палестинецът е потресен от случая, при който руски мюсюлманин идва при него, за да вземе копие от Свещената книга. Последният му задава въпроса дали Коранът е в един или два тома.

## Антикемализъм

Интересно място в идеите и вижданията на Абдула Азам е дълбоката омраза към личността на Кемал Ататюрк и неговото дело. Тя се вписва във вече очертаната схема за световния заговор срещу исляма и желанието на неговите врагове да го изтрият от лицето на земята. В своето произведение “Загубеният фар” салафитският мислител твърди, че създаването на съвременна Турция е резултат от заговор на Европа срещу ислямската религия и влияние. Това, което европейците не са успели да постигнат, го реализират чрез тяхна агентура в съответните ислямски страни. Според него именно чужденците са създали култа към личността на Ататюрк, а не самите турци. По такъв начин те перфектно пазят своите политически придобивки в една от най-големите ислямски страни.<sup>170</sup>

В биографията на Ататюрк са изведени на преден план изключително негативни акценти. Патологичният антисемитизъм на Азам го кара да характеризира родния на създателя на модерна Турция град Солун през 1880 г. като еврейски град. Идеята е да се внуши, че когато се е появил на бял свят, едва ли не бащата на съвременната турска държава е дишал “отровните пари на юдаизма”.<sup>171</sup> Идеята за порочното зачатие на бъдещия лидер се засилва с внушението, че майката му Зубейда го ражда незаконно и познатият на биографите баща Али Рида не е всъщност негов биологичен такъв.<sup>172</sup> Позовавайки се най-вече на арабски историци, Азам обрисова Ататюрк в началното училище като “изолиран и мразен от съучениците си, създаващ много проблеми на учителите и агресивен по природа.”<sup>173</sup> Великият реформатор е демонизиран до такава степен, че личният му живот е обрисован с три думи, показващи неистовата омраза към него – жени, алкохол и големи авантюри.<sup>174</sup>

Негативизмът към Ататюрк се изразява отново, когато, говорейки за движението на младотурците, чийто член става Кемал Ататюрк, симпатиите са на страната на останалите лидери: Енвер паша, Талаат паша и Джебдет паша. Омразата на ислямисткия автор към българската държава излиза повторно на преден план чрез неговата констатация, че “Енвер

---

<sup>170</sup> Азам, А., *Ал манара ал мафкуда*, Изгубеният фар, марказ шахид Абдала Азам, Пешавар, с. 1.

<sup>171</sup> Пак там.

<sup>172</sup> Зубейда е работила на един от солунските кораби и била изключително красива, но според автора с “изкривено поведение”. Азам поставя акцент върху неестествения брак между Зубейда и Али Рида. Основната “деформация” той вижда в разликата във възрастта на двамата съпрузи. Зубейда била двадесет години по-голяма от съпруга си. Палестинският богослов обаче забравя да припомни, че разликата между пророка Мохамед и първата му съпруга Хадиджа е повече от 20 години.

<sup>173</sup> Азам, А., *Ал манара*...с. 2.

<sup>174</sup> Азам, А., *Ал манара*...с.10.

паша съставя отличен план за смазването на българите по време на Балканската война”. Азам манипулативно обяснява превземането на Одрин от българските войски чрез саботажа на Ататюрк срещу Енвер паша, с който имал лични разногласия. Тривиално палестинският радикален мислител тълкува фактите с това, че Мустафа Кемал желаел да отнеме “венеца от лаври” на своя съперник и така оставил българите да победят.<sup>175</sup> Загубата на турската армия в Палестина пред настъпващите британски войски и в Кавказ пред Червената армия през Първата световна война отново се обясняват с предателството на Ататюрк, който по това време заема висши командни постове. Свалянето на последния турски султан и всички светски реформи в Турция Азам описва като катастрофа. Той отбелязва, че “Аллах е предопределил тази нация (ислямската – бел. авт.) да я управляват врагове ѝ. Те обаче са от нейните синове, които носят ислямски имена. Мустафа Кемал е един от тези, които унищожиха нейната душа и всички блага.”<sup>176</sup>

Според Азам най-очевидното доказателство за престъпленията на “диктатора” и за ролята на “английския агент” Ататюрк е това, че през 1938 г. на своя смъртен одър той вика тогавашния британски посланик Пърси Лорън. Предлага му да стане следващия президент на турската република. Палестинският ислямист цитира вестник Сънди таймс от 15 февруари 1968 г., в който излиза статия със заглавие “Кемал Ататюрк вика британския посланик, за да го наследи начело на турската република. Как нашият човек се отказа да управлява Турция”. Източник на информация е телеграмата, която Лорън изпраща на тогавашния британски външен министър лорд Халифакс за това събитие. Тя е разкрита от някой си Пиърс Диксън, който разказва за живота на баща си Пърсън Диксън, един от водещите британски дипломати по това време.<sup>177</sup> Както в много от твърденията на салафитския автор, и този поднесен факт остава без конкретно обяснение как документът е попаднал в Диксън и каква е връзката между Лорън и неговия баща.

### Антиориентализъм

“Черно-белият” подход на омразата на Азам не подминава и редица известни учени мюсюлмани и немюсюлмани, занимаващи се с проблемите на исляма и арабите. Той съставя дълъг списък от известни имена, които

---

<sup>175</sup> Очевидно Азам не е много добре с географията. Говорейки за периода, през който Ататюрк заема поста военен аташе в град София, палестинският стратег е със съзнанието, че става въпрос за столицата на Румъния. За повече информация вж: Азам, А., *Ал манара*...с. 3.

<sup>176</sup> Азам, А., *Ал манара*...с. 5.

<sup>177</sup> Азам, А., *Ал манара*...с. 6.

още от XVIII век започват да “клеветят” религията, Пророка и арабите. Първото име сред тях е Волтер, чието произведение “Мохамед и фанатизма” от 1745 г., подарено на папа Бенедикт XIV, обиждало Пророка. Сред антиислямски настроените интелектуалци са поставени още Дългас Дънлоп, Имре Голдхизер<sup>178</sup>, Ернест Ренан, Арнолд Тоймби, Йозеф Шахт, Уилям Уидкок, Филип Хети и др. Отричането на западната арабистика е израз на отхвърлянето на възможността на немюсюлмани да се занимават въобще с научната проблематика, свързана с мюсюлманите. Абдула Азам подкрепя мнението на д-р Хани Субай, създател на Центъра за исторически изследвания Макриси в Лондон, който смята, че арабистите в западните страни се делят на три категории, а именно – духовници, колонизатори или евреи.<sup>179</sup> Арабистиката в западните, неколониални страни е много по-слаба от тази в колониалните, най-вече Франция и Великобритания. Принципно задачата на арабистиката в тези две бивши метрополии е да разруши исляма, следвайки указанията на християнската църква и националните външнополитически ведомства. Подобен антинаучен подход подсказва огромното недоверие, което палестинският шейх изпитва към всеки, който се занимава с ислямоведение, но не е мюсюлманин. Такова отношение съществува и понастоящем от страна на неговите последователи към съвременните арабисти, обявени за “агенти на колониализма” или “ционизирани християни”.<sup>180</sup> Тоталитарният принцип “Който не е с нас, е против нас” важи в пълна сила и в днешни дни. Очевидно науката като обективна и рационална професия е напълно изключена от ценностната система на Абдула Азам и неговите адепти.

Идеите, възгледите и личността на Абдула Азам олицетворяват войнстващия, радикален джихад. Те осъществяват връзката между инстинктивния палестински ирендетизъм и безвъзвратно пусналата своите корени в ислямското общество култура на световния джихад. Азам е толкова важен за световната джихадистка мисъл, че в негова чест е названа джамия в Дженин.<sup>181</sup> Цели три години преди своята смърт той пише идейното си завещание. В него той сякаш пророчески се обръща към мюсюлманите с думите: “Вашият живот е джихадът, вашето величие е

---

<sup>178</sup> Създателят на първото европейско задълбочено изследване на ислямското право. Неговата “Мохамеданска юрисдикция” остава класика в европейската арабистика.

<sup>179</sup> Азам, А., *Туджар*... с. 23.

<sup>180</sup> Вторият термин е използван от д-р Абдел Сатар Касем в статията “Теодор Херцел, най-големият им предшественик”. За повече информация вж.:

<http://www.tajdeed.org.uk/forums/showthread.php?s=4d3cb570e40d88c914412080a4cad21c&threadid=46438>

<sup>181</sup> The Godfather of Jihad, [http://coolblue.typepad.com/the\\_cool\\_blue\\_blog/jihadist\\_profiles/index.html](http://coolblue.typepad.com/the_cool_blue_blog/jihadist_profiles/index.html), 17.12.2006.



джихадът, вашето съществуване е свързано по един съдбоносен начин с джихада.”<sup>182</sup>

Трудно прогнозируемо е развитието на отношенията между Абдула Азам и Усама бин Ладен, ако първият беше успял да се спаси от атентата срещу него. Интелектуалната сила и авторитетът на палестинеца биха се противопоставили силно на финансовите възможности на саудитеца в оглавяването на терористичната мрежа Ал Кайда. Без да афишира лидерския си инстинкт, той трудно може да се скрие в текстовете, които Азам пише за родната му Палестина. В една от тези носталгични статии “Хамас. Исторически корени и харта” палестинският радикал дори не споменава името на шейх Ахмед Ясин, създателя на радикалното движение.<sup>183</sup> Всичко това води до извода, че е било възможно при надделяването на “регионалисткото” течение в Ал Кайда, олицетворено от Азам, да не се стигне до атентатите на 11 септември 2001 г. Със сигурност обаче тогава религиозната омраза в Близкия Изток щеше да се запали с още по-голяма сила.

182 Азам, А., *Уасият ши шахид Абдула Азам*, Завещанието на мъченика Абдула Азам, 22.04.1986.

<sup>183</sup> Азам, А., *Хамас. Ал Джузур ат тарихия уа ал митак, Хамас. Исторически корени и харта*, марказ шахид Азам ал и’илиями, Пешавар.