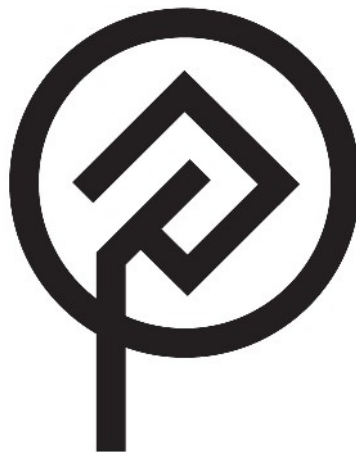


«Русский Мурабитунь»

Шейх Мухаммад Са'ид Рамадан аль-Бути

Саляфийя

**(Саляфийя – благодатная эпоха, а не одно из течений
Ислама)**



Содержание

Об этой книге
О шейхе Мухаммаде Са'иде Рамадане аль-Бути
Предисловие к новому изданию
Предисловие

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. Научная методология (*манхадж*) в религии: определение и зарождение

Уникальные свойства сподвижников Пророка (мир ему и молитва)
Развитие мусульманской мысли
Проблема и способ ее разрешения
Всеохватная методология (*манхадж*)
Точки согласия и расхождения

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. Практика всеохватной стези

Предисловие
Недоступные для разногласий положения веры и Закона
Беззаконие религиозных отклонений и извращенных толкований
Спорные вопросы и взгляды
Неоднозначные (*муташибихат*) Священные тексты
Новшества (*бид'ат*)
Позиция Ибн Таймийи
Суфизм и связанные с ним проблемы

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ. Саяфитский мазхаб как *бид'ат* (новшество)

Разница между мазхабом и следованием примеру
Доказательство того, что саяфизм - это бид'ат
Использование определения саяфизм в качестве названия мазхаба - бид'ат
Пагубные последствия саяфизма для исламской Уммы
Заключение

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Вступление

Именем Аллаха, Милостивого, Милосердного!

Хвала и благодарность Аллаху соразмерно истинному величию Его щедрот, явленных миру и сверх того!

О, Господь наш! Тебе мы возносим хвалу, какая подобает сиятельному Твоему лику и Твоей абсолютной власти! Преславен Ты, Господь! Человек не в состоянии отблагодарить и восславить Тебя настолько, насколько Ты заслуживаешь, а потому я говорю, что Ты - Таков, Каким Ты считаешь Себя Сам. Аллах, научи нас лишь тем знаниям, что принесут нам пользу, и даруй нам истинное благо через то, чему Ты научил нас! Расширь наши знания и проводи нас между скользкими кручами и бездонными пропастями! Приведи нас к полной искренности пред Твоим величественным ликом, о Самый Щедрый из всех дарующих и Самый снисходительный среди всех милующих!

Настоящая книга не содержит критики взглядов тех, кто называет себя саляфитами. Она не посвящена ни доказательству истинности их идей, ни выявлению их ошибочности.

Данный труд вобрал в себя нечто более важное - в нем ставится вопрос о правомерности введения рамок новой исламской формации, под которой понимается произвольно определяемая единственно верная Исламу община, еще со времен праведных предков известная под названием «сторонники Сунны и согласия» (*ахль ас-сунна валь-джама'а*). Какую оценку следует дать этому определению новой группы верующих? И какие последствия будет иметь [признание этой группы] для мусульманского мира и исповедания Ислама?

Если принять эпоху праведных предков (*саляф*) за эталон, можем ли мы позволить использовать указанное название (*саляфийя* - ред.) для обозначения новой исламской школы, считающей свои доктрины истиной, а все, к чему склоняются прочие, - ложью?

Книга адресована специалистам, занимающимся вопросами Ислама, а также всем тем, кто интересуется проблематикой и вероучением мусульманской религии. Особую пользу этот труд принесет тем мусульманам, которые получили сведения о религии из не вполне компетентных источников. Рекомендована для студентов средних и высших исламских учебных заведений. Книга издана совместно с братом Данияром Хатимовым ради довольства Аллаха.

О шейхе Мухмаде Са'иде Рамадане аль-Бути

Известный всему миру, один из крупнейших исламских ученых современности, «отец 'алимов Шама», устаз, доктор Мухаммад Са'ид Рамадан аль-Бути родился в 1929 году в деревне Джилка на острове Буган на границе Турции и Ирака. В четыре года он эмигрировал в Дамаск вместе с отцом шейхом Муллою Рамаданом, благочестивым богословом и аскетом, курдом по происхождению.

Окончив учебу в Институте исламского руководства в Дамаске, шейх Мухаммад Са'ид Рамадан поступает на факультет религии во всемирно известный исламский университет «Аль-Азхар» в Каире, где в 1955 году получает международное свидетельство. В следующем году, он поступает на факультет арабского языка в «Аль-Азхар», где в конце года также получает диплом.

В 1960 году, будучи уже деканом факультета религии Дамаского университета направлен в «Аль-Азхар» для получения степени доктора мусульманского права, сертификат о получении которой ему вручается в 1965-м. В том же году шейх назначен преподавателем в колледж права при Дамаском университете, затем его представителем и позже деканом этого колледжа. Затем д-р Мухаммад Са'ид Рамадан аль-Бути становится главой кафедры верований и религий факультета мусульманского права в Дамаском университете.

Помимо арабского он в совершенстве владеет курдским и турецким языками, а также в достаточной степени английским. Шейх - участник многих международных конференций и симпозиумов, связанных с различными ветвями исламской культуры в арабских, исламских, европейских и американских странах. В настоящее время он является членом Королевского общества исламских исследований цивилизации в Аммане, Иордания, членом Высшего совета Оксфордской академии в Великобритании, членом Высшего консультационного совета фонда «Таба» в Абу-Даби, ОАЭ.

Шейх – автор, по меньшей мере, шестидесяти книг по наукам религии, литературы, философии и социологии, проблем цивилизации и другим актуальным темам. Работы шейха отличает детальнейшая проработка нюансов исламского богословия, глубокое внимание к аш'аритскому каламу, тасаввуфу, шафи'итскому фикху и суннитскому манхаджу. Среди его работ особенно можно выделить такие книги, как *«Кубра аль-Йакъинийят аль-Каунийя»*, *«Аль-Мазахиб ат-Таухидийя ва Фалясафат аль-Му'асыра»*, *«Фикх ас-Сират»*, *«Аль-Джихад фи аль-Ислам»*, *«Завабид аль-Масляха»*, *«Фикх ас-Сира ан-Набавийя»*, *«Завабид аш-Шари'ати фи Шари'ати аль-Исламийяти»*, *«Мин Рава'и аль-Куран»*, *«Ма'а ан-Нас»*, *«Манхадж аль-Хадара аль-Инсанийя фи аль-Куран»*, *«'Али Тарик аль-Ауда иля аль-Ислам»*.

Ему принадлежит также сочинение *«Ля мазхабийя»* (в русском переводе – «Путь размечен. Отказ от мазхабов – опаснейшее из нововведений, угрожающих исламскому Шари'ату»), в котором шейх воспроизводит заменитую дискуссию с Насируддином аль-Албани по вопросу о безмазхабности. Это одна из книг шейха, уже доступных читателю из России. На Западе многие книги шейха Мухаммада Са'ида Рамадана аль-Бути переведены на европейские языки и пользуются большой популярностью.

Доктор аль-Бути регулярно публикует статьи на исламские темы на нескольких принадлежащих ему сайтах, в газетах и журналах, включая ответы на большое количество вопросов, которые он получает. Кроме того он дает консультации и фетвы всем обращающимся к нему людям, тем самым помогая решать их насущные проблемы. Практически каждый день он читает лекции в мечетях Дамаска и других городов Сирии, которые посещают тысячи мужчин и женщин.

В 2009 году Рейтинг 500 самых влиятельных мусульман планеты – ежегодный бюллетень, подготавливаемый Королевским университетом Аммана – расположил шейха Мухаммада Са'ида Рамадана аль-Бути на 23-й позиции.

Предисловие к новому изданию

Хвала Аллаху, по милости Которого богоугодные замыслы реализуются во всем совершенстве, и да пребудет благословение Всевышнего и мир с господином нашим Мухаммадом, с его потомками и его сподвижниками, с каждым из них без исключения!

У вас в руках новое издание книги «*Саляфийя*», отличающееся от других ее изданий, вышедших в арабских странах. На протяжении последних двух лет я старался услышать любой отзыв и любое обоснованное критическое замечание от уважаемых читателей, чтобы, выразив им свою благодарность, незамедлительно внести в текст предложенные коррективы, но не получил ни одного отзыва или критического замечания.

Однако со всей ответственностью я должен защититься от обвинений, изложенных в опубликованной в одном из саудовских журналов статье, подписанной именем человека, который, как мне было сообщено, преподает в университете. Эта статья содержит удивительные представления и домыслы. Особо резко ее автор критиковал меня за высказывание о том, что Священные тексты (Писания Аллаха и хадисы) служили непосредственным источником права в эпоху сподвижников Пророка и второго поколения мусульман (*таби'ин*), однако по мере расширения границ отвоеванных земель и увеличения численности иноязычных подданных Халифата возникла необходимость в разработке четкой методологии (*манхадж*¹), к которой могли бы обращаться стороны для получения представления о смысловом значении законообразующих Священных текстов. И вот этот брат, автор статьи, написал, что тем самым я ставлю данный метод выше Священных текстов! Но ведь это заблуждение! Да разве может существовать невежество более плачевное и более шокирующее?

И как мне ответить теперь этому писателю и вообще с какой стороны начать с ним полемику, если Священный текст и научную методологию он считает двумя конкурирующими предметами, а ученые (исповедники Шари'ата) в его сознании делятся на тех, кто наделяют статусом источника Закона исключительно Священный текст, и тех, кто игнорируют его, отдавая предпочтение упомянутой стезе? Если автор данной статьи вдохновлен именно такими представлениями, то все прочее в его статье еще более удивляет и возмущает.

С другой стороны, настоящая книга на практике всегда приводила к результатам, способствующим, по милости Аллаха, достижению заветной цели, к которой стремится Ислам, - сплочению рядов верующих и склонению противонаправленных (конфликтующих) ответвлений к единому стволу, дабы среди школ и общин внутри Ислама никогда не возникало расхождений.

От обвинителей в неверии (*мукаффирин*) и в новшествах (*мубадди'ин*) мы требовали только одного - принять как предмет веры свод непререкаемых религиозных истин и согласиться считать богопротивными противоположные им, безусловно, ошибочные религиозные представления в рамках основополагающих положений Ислама, одобренных научной методологией и являющих собой средоточие согласия всех мусульман. Мы не призывали авторов некой индивидуальной позиции (иджтихад), входящей в перечень проблем, открытых для научного поиска, отказаться от своего мнения и принять иное; мы лишь напоминали им о необходимости признать и за другими людьми право на поиск истины при решении тех же проблем, дабы никто из них не возводил найденное решение в ранг истины в конечной инстанции, а научный поиск других исследователей не заносил в разряд источника лжи и неправды, начисто лишенного истины.

Данный принцип, которому мы следовали, стал, по милости Аллаха, праведным судьей между сообществами, до сих пор непримиримо враждующими друг с другом. Раздор начинается

¹ Арабское слово «*манхадж*», обычно переводимое как «методика, подход», в данном случае, по утверждению автора, есть нечто совершенно иное. Далее, давая определение термину манхадж, он настаивает на том, что это есть путь и стезя: «Под ним (*манхадж*) мы подразумеваем дорогу (*тарик*), гарантирующую исследователю достижение искомой им истины...» - примеч. пер.

исключительно из-за упорствования в защите своего эго и не приносит никаких плодов, кроме плевел ненависти и вражды.

Насколько же возросла моя благодарность Аллаху, когда я увидел, как этому праведному судье удалось сплотить сердца расколовшейся общины верующих и собрать воедино ее осколки! Враждующие школы вновь, по милости Аллаха, объединились, а открытые для исследования отрасли исламского вероисповедания превратились, в свете научной и направляющей методологии, в то, что напоминает пальцы одной руки, непохожие друг на друга, но способные сотрудничать друг с другом в достижении единой священной цели.

И я непрестанно повторяю: «Хвала Аллаху, по милости Которого богоугодные замыслы реализуются во всем своем великолепии и совершенстве!»

Шейх Мухаммад Са'ид Рамадан аль-Бути,

Дамаск, 21 Сафара 1411 г. х. (15.09.1990 г.)

Предисловие

Слово «*салиф*» («предшествование») в его обычном значении применимо к любому времени, на смену которому приходит другое, и идентично слову «прежде» потому, что любой промежуток времени «предшествует» (*салиф*) времени, наступающему после (*халиф* - «последующее»). Однако в настоящее время это слово редко применяется в исходном значении, оно перешло в разряд терминов и используется для обозначения первых веков истории Ислама, которые заслуживают право быть примером для подражания в жизни верующих. Устоявшееся терминологическое значение данного слова затрагивает только три первых поколения исламского сообщества, общины нашего господина Мухаммада (мир ему и молитва). Обосновывается это изречением Посланника Аллаха (мир ему и молитва), приведенным в сборниках обоих шейхов (аль-Бухари и Муслима) в передаче от 'Абдуллаха ибн Масуда: «Лучшие люди - мое поколение, затем - те, что придут им на смену, а затем - те, которые придут на смену и этим. Но затем появятся такие, которые будут бессовестно бросаться свидетельствами и клятвенными заверениями направо и налево». Что же подразумевается под этими тремя поколениями, о которых Посланник Аллаха (мир ему и молитва) отзывается как о лучших? Представлен ли *салиф* совокупностью мусульман, живших в то время? И однозначно ли пророческое высказывание свидетельствует о превосходстве всей совокупности верующих, живших в то время, невзирая на духовное состояние отдельных личностей из их числа? Или же в него входит каждый без исключения индивидуум из тех поколений мусульман и ни один из них не лишен данного превосходства?

Ответы на эти вопросы привели к общеизвестному разногласию. Большинство считает, что упомянутое превосходство объемлет всех членов данных трех поколений без исключения, независимо от разницы между достигнутыми ими [духовными] высотами и от неоднородности уровней их совершенства и порядочности. Однако Ибн 'Абдульбарр (363-463 г.х.), например, настаивал на том, что данным превосходством наделена вся совокупность мусульман первых трех веков, но при этом оно (превосходство) может не распространяться на отдельных личностей, а кроме того, в будущем могут появиться и более достойные люди, нежели эти.

Несомненно, причина указанного превосходства живших в первые три века поколений мусульман заключена в том, что эти группы людей наиболее близки по времени к роднику пророчества и к вероучениям, переданным через Божественное посланничество.

Первое поколение - воплощение первого эшелона верующих, состав которого перенял основы вероучения Ислама лично от самого Посланника Аллаха (мир ему и молитва), и каноны и боговдохновенные правила закрепились в их разуме и сердцах в чистом виде, без примесей нововведений и муты наущений и домыслов. Второе поколение представлено «последователями» (*таби'ин*), вдоволь погревшимися в лучах пророчества благодаря следованию личному примеру сподвижников Посланника Аллаха (мир ему и молитва) и получению от них зарядов сияющей веры, обретенной ими через лицезрение Пророка (мир ему и молитва), общение с ним и следование его заветам и назиданиям. Третье поколение - «последователи последователей» (*таби'у ат-таби'ин*). Этот последний поток стал провозвестником конца эры чистоты мировоззрения и незапятнанности оригинального исламского вероучения инородными элементами, ибо уже в это время получили широкое распространение всевозможные изменения (*бид'ат*) устоявшихся канонических вероисповедания Ислама и одна за другой стали нарождаться заблудшие секты, свернувшие с единого пути первых поколений мусульман. Каждое из этих религиозных течений намечало для себя обособленную дорожку, становясь у ее начала и призывая идти по ней. Тем самым они нарушали веление Всеславного и Превеличественного Аллаха: **«Таков Мой прямой путь. Следуйте по нему и не следуйте другими путями, поскольку они собьют вас с Его пути. Он заповедал вам это - быть может, вы устрашитесь»** (6:153.)

С тех пор и по сей день ветра эгоизма, незаконных нововведений и заблуждений лишь крепчают и ширятся. С этой ситуацией перекликается высказывание Посланника Аллаха (мир ему и молитва), переданное обоими шейхами от Анаса ибн Малика: «После наступающего для вас времени всякое последующее время будет только хуже».

Но к чему же все-таки призывает нас эта истина, в которой нет сомнения?

Она призывает нас связать наши умы и нашу деятельность узам верноподданности праведным предшественникам (*саяф*), подражания им, соблюдения правил их понимания Священных текстов и исполнение всего того, в чем были единодушны либо вся их община, либо виднейшие ее представители. Последнее включает в себя фундаментальные положения вероубеждения и принципы деятельности. Наряду с этим она призывает нас к отказу от всего того, что противоречит упомянутым узам и было измышлено - либо случайно, либо осознанно.

Да вот же оно, то самое назидание для нас от Посланника Аллаха (мир ему и молитва) в достоверном хадисе, приводимом по различным цепочкам (*иснад*) ат-Тирмизи, Ибн Маджа и Абу Даудом: «...сыны же Ираиля раскололись на семьдесят два сообщества. А моя община расколется на семьдесят три сообщества, каждое из которых окажется в Огне, кроме одного - единственного сообщества». Они спросили: «И кто они, о, Посланник Аллаха?» Он ответил: «Следующие за мной и моими сподвижниками».

Но данная обязанность невыполнима в том виде, который согласуется с требованиями следовать Писанию Аллаха и руководствоваться Сунной Его Пророка (мир ему и молитва), если нет неотступного следования методологической стезе, которой придерживались наши праведные предшественники. Требование следовать саяфу актуально вовсе не потому, что они (праведные предшественники) хронологически стоят у истоков нашей Уммы и никто, кроме них, не обладал столь точным и правильным пониманием речи Аллаха и глубокими познаниями Сунны Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Последнее обосновывалось, прежде всего, тем, что первоизданная арабская речь эпохи саяфа еще не заразилась примесями иноязычных диалектов и не помутнела от неясных чужеродных понятий. Это обстоятельство служило гарантом адекватной трактовки любого Священного текста и аргументом в пользу того, что никто, кроме них, не был так близок к правильному пониманию смыслов и контекстов чистой арабской речи. Кроме того, они находились ближе всех прочих людей и к [условиям] жизни Посланника Аллаха (мир ему и молитва), каждый день непосредственно соприкасаясь с его буднями. В связи с этим кто же еще, кроме них, мог выполнять функцию передатчиков его послания и кто иной мог быть наделен столь же верными понятиями непосредственно от Пророка (мир ему и молитва)? Но, помимо упомянутых причин, они были еще и самыми искренними исповедниками, носителями чистейшего оригинального верования (*фир*) и дальше всех отстояли от проявлений искусственности и склонности к нововведениям. Вот почему никто, кроме них, не внушает подобного доверия.

И поскольку понимание Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва) не может быть адекватным вне соблюдения ведущей к этому стези, представленной в обязательных правилах толкования Священных текстов и координации последних друг с другом при наличии разночтений, особенно после падения высоких арабских стандартов и распространения всего инородного, то представители первых поколений мусульман, обладавшие упомянутыми качествами, являются лучшими кандидатами, способными указать эту научную стезю и открыть людям глаза на ее коренные и фундаментальные принципы, научив их технологии извлечения начал и канонов с опорой на данную стезю.

Нужно понимать, что следование саяфу не подразумевает буквального следования их словам и их частным позициям - они и сами не всегда им следовали. Следование саяфу – это, прежде всего, обращение к тому, на основании чего судили они, к основополагающим правилам толкования и трактовки Священных текстов, а также к коренным принципам научного поиска (*иджтихад*) и формирования взглядов на начала и законоположения (*ахкам*).

Обращение к данным правилам и основам - обязанность всех мусульман. Оперировать ими и соблюдать их был обязан не только саляф, но и халиф - все последующие поколения. Эта стезя была олицетворением уз и связующих звеньев, равно распределенных между общинами мусульман в пространстве и во времени. В этом саляф одинаков с халифом, но первый наделен преимуществом большей связи с данными правилами, более значительным ощущением необходимости последних, а также тем, что именно поколениям саляфа пришлось формулировать и письменно излагать сущность этой стези. Они достигли полного успеха в выведении правил этой стези и в ее фиксации, а благодаря несомненному доверию к ним со стороны мировой Уммы им удалось убедить мусульман в необходимости твердо придерживаться выведенного и зафиксированного ими свода порядков как мерила, в соответствии с которым они жили сами, мерила, применяемого для правильного понимания Священных текстов, их трактовки и извлечения из них религиозных основ и законоположений.

Если изложенное выше понятно - а мне кажется, что эта истина ни для кого не является секретом, - тогда было бы ошибкой придавать слову саляф новое значение, соотносящееся с историей исламского законодательства и исламской мысли. Итак, слово «*саляфийя*» будет использоваться нами для обозначения определенного контингента мусульман, разработавших особую доктрину, в результате чего данный контингент выделился в некое исламское сообщество наряду с множеством прочих противостоящих друг другу современных исламских сообществ, что само по себе весьма удручает. Оно (сообщество саляфийи) выделяется среди мусульман не только своими идеями и склонностями, но и своим психологическим состоянием и пониманием морали, о чем свидетельствует сегодняшняя реальность.

Мы несколько не отступим от истины, если заявим, что разработка и внедрение термина саляфийя (саляфитский мазхаб) в рамках оговоренного выше смыслового наполнения есть не что иное, как бид'ат - незаконное нововведение в настоящее вероисповедание, это слово не было известно ни праведному саляфу этой Уммы, ни державшемуся его стези халифу.

Праведные предшественники (да будет к ним благоволение Аллаха!) не использовали это слово в качестве собственного титула - таковой не был присвоен ни группе первых мусульман, ни даже некой отдельной личности из них, и потому никакие эпонимические эпитеты не разделяли мусульман на левых и правых. Они никогда не использовали ни толики из своего вероубеждения и ни единого из принципов своей деятельности и морали в качестве принципа для выделения самих себя в некое сообщество, обособленно живущее внутри Ислама благодаря собственной философии или складу характера. Напротив, между ними и теми, кого мы обозначаем словом халиф, существовало идеальное взаимодействие и взаимопонимание, щедрое учительство и добросовестное ученичество на основе этой научно выверенной стези, с бесспорной истинностью и законодательным статусом которой согласно абсолютное большинство. Никто из самых первых членов этой Уммы, как и из числа сменивших их, не мог даже предположить, что когда-то в будущем руками самих мусульман будет выстроена стена, разделяющая цепочку поколений мусульман на две части в зависимости от того, каких идей, представлений и направлений они придерживаются. Слова саляф и халиф не имели для праведных предшественников значения большего, чем указание на простую хронологическую последовательность, определяемую предлогами «до» и «после» в границах указанного нами следования научной методологии.

Вместе с тем мы можем задать себе следующий вопрос. Предположим, что мы хотим примкнуть к этому сообществу саляфитов; тогда какому же уставу нам необходимо последовать, чтобы стать одним из его членов и полностью соответствовать его идеям? На этот вопрос возможны лишь два ответа, поскольку метод логически обоснованного исключения какого-либо третьего ответа не допускает.

Ответ первый: данное соответствие достигается через буквальное восприятие высказываний, действий, поведения и устоев, которых придерживался и которые соблюдали люди саляфа (т. е. первые три поколения мусульман), не изменяя их, не убавляя от них и не добавляя к ним ничего.

Но ведь сами праведные предшественники не придавали своим высказываниям, действиям и поведению некоего священного, навеки окаменевшего статуса, который требовал бы от них увековечить и канонизировать плоды их деятельности и тем самым уподобить ее заколдованному мертвому городу! Такой непререкаемый статус в их сознании имели только Божественные постановления и законоположения, которые снизошли на них как абсолютно четкая истина конечной инстанции в Писании Всемогущего и Всеславного Аллаха или же в устном обращении к ним Посланника Аллаха (мир ему и молитва).

Они отправились в путь по жизни, вооружившись знанием того, что в действительности служило основанием для принятия данных законоположений, а также придерживаясь принципа постоянного прогресса Законов Шари'ата и учитывая факторы научного развития и логически обоснованного перехода от правильного к более правильному. Они с мудростью относились к изменяющимся традициям различных народов, а не стремились раз и навсегда выкорчевать всю их богоугодную палитру, и эта особенность в их подходе к другим культурам также переходила из века в век и от одного края земли к другому при условии, что все эти [традиции и проявления земных культур] не выходили за границы главенствующих Священных текстов. Вероятно, они не пришли к полному согласию в вопросе определения всего множества правил, облегчающих и направляющих понимание Священных текстов, в особенности когда эти правила затрагивали вопросы, открытые для поиска и исследования (*иджтихад*).

Пророк и его сподвижники жили в Мекке, соблюдая традиции и обычаи, в которых они выросли и по которым сосуществовали друг с другом; после хиджры Лучезарная Медина встретила их обычаями, отличными от практиковавшихся в Мекке, и совершенно иной общественной жизнью - вовсе не такой, к которой они там привыкли. Это касалось и одежды, и жилищных условий, и ситуаций, возникавших в общении с другими людьми и заставлявших достойно противостоять им или же, наоборот, сотрудничать с ними. И они приступили к изучению и осмыслению всего нового, с чем столкнулись, а затем стали жить в соответствии с этими [новыми для них] социально-культурными устоями, переняв их с удовлетворением и с открытыми сердцами.

В Мекке большинство из них не были знакомы с одеждой, кроимой из деталей, однако, осев в Медине, уже после того как молва о них разнеслась по странам и весям, и соприкоснувшись с чужим бытом, они стали одеваться в скроенную одежду, в роскошные йеменские и иноземные кафтаны и платья. Их дома в Мекке не знали туалетов, но, перебравшись в Медину, первые мусульмане переняли их и вот уже стали убеждать прочих в необходимости уборных. Они никогда ранее не пользовались стеклянными тарелками и стаканами, потому что просто не были знакомы с такой посудой; стакан, которым пользовался Посланник Аллаха (мир ему и молитва), как сообщил в достоверном хадисе Анас, был деревянным; но затем сподвижники Пророка познакомились со стеклянной утварью и сами обзавелись ею.

Посланник Всевышнего (мир ему и молитва) обходился без печати на протяжении всего периода проживания в Мекке и большую часть времени, прожитого в Лучезарной Медине; но когда ему сказали, что владыки соседних государств не станут читать письменное политическое послание, от кого бы оно ни исходило, если оно не скреплено оттиском печати отправившего его лидера, лишь тогда он обзавелся кольцом-печаткой из серебра с вырезанной на ней в три строки надписью «Мухаммад Посланник Аллаха (мир ему и молитва)» и стал ставить свою печать на отправляемые послания.

Семь или восемь лет Пророк (мир ему и молитва) вел проповеди в своем доме, опираясь на спиленный комель с корневищем; но затем, как передает аль-Бухари от Джабира, к нему пришла некая мединка и предложила: «Посланник Аллаха (мир ему и молитва) давай я сделаю тебе нечто, на чем ты сможешь сидеть? У меня и слуга-плотник есть». Он ответил: «Ну, если хочешь...» - и она сделала для него кафедру, и в следующий день пятничного собрания Пророк (мир ему и молитва) воссел на изготовленный для него минбар.

В Мекке не придавали никакого значения письменной грамоте, но после переселения Пророка (мир ему и молитва) со сподвижниками в Медину мухаджиры сочли весьма важным приобретение навыков чтения и письма. С этой целью в имении Махрамы ибн Науфаля была выделена под учебные классы часть жилой площади, а Посланник Аллаха (мир ему и молитва) нанимал женщин и многобожников для обучения грамоте своих сподвижников.

Свою собственную мечеть Посланник Аллаха (мир ему и молитва) построил из кирпича, крышу сделал из ветвей финиковых пальм, а пол оставил песчаным; но едва бразды правления Халифатом перешли к Усману, эта мечеть тотчас была отстроена заново из камня и гипса. Улочки Медины были узкими, а дома приземистыми. Когда же халифом стал Умар, во времена которого границы исламского государства расширились, вобрав в себя в том числе территорию Ирака, он стал разрабатывать план застройки Куфы, утвердив новые стандарты ширины главных улиц, переулков и предельно допустимую высоту возводимых зданий. Это было сделано им с учетом велений времени и полностью согласовывалось с архитектурным превосходством более прогрессивных и исторически развитых регионов Халифата. На протяжении всей эры сподвижников никто не препятствовал застройке территорий Мины на правах полного владения или аренды; однако когда в правление 'Умара ибн 'Абдульазиза число паломников резко возросло, халиф, чтобы защитить их интересы, направил в Мекку специальный указ, запрещающий возведение в Мине зданий.

Нам не известны случаи принятия в эпоху сподвижников свидетельских показаний от несовершеннолетних. Несмотря на это, в эпоху «последователей» (*таби'ин*) известный правовед 'Абдуррахман ибн Абу Лайла считал допустимым использование свидетельских показаний несовершеннолетних друг против друга при рассмотрении исков о причинении умышленной и неумышленного вреда здоровью, а также о порче имущества, например, частого в детских играх повреждения одежды, при условии, что эти свидетели не покидали места инцидента. [Свое решение] он обосновал тем, что других добросовестных свидетелей на площадках для детских игр найти трудно, поэтому иным путем возникшие между родителями детей споры не могли быть решены.

Законоведы поколения «последователей» стали авторами новых по своей сути судебных решений и религиозных законоположений, принятых в процессе решения таких проблем, с которыми их предшественники никогда не сталкивались и о которых вообще не подозревали. Красноречивым примером тому служит изречение, переданное Ибн Са'дом через Суфьяна и Абу Хишама от аль-Бухтури: «Я пришел к Шурайху и спросил его: «Что такое ты привнес в судопроизводство?». Тот ответил: «Но ведь люди привнесли, поэтому и я привнес».

Сподвижники без оглядки принимали тексты Корана и Сунны, страшась покушаться на них какой-либо критикой или анализом, особенно в вопросах вероубеждения. Если к ним приходил человек, дерзнувший оспаривать [эти тексты], обсуждать и распространять закравшуюся в его разум мысль, они жестко ставили его на место, резко выговаривая ему, и заносили его в разряд сторонников нововведений. Когда же эпоха «последователей» достигла своего расцвета и оживился научный мир, а владения Халифата разрослись, количество сподвижников Пророка (мир ему и молитва) весьма сократилось. Наряду с этим многие бывшие исповедники других религий - иудаизма, христианства, манихейства, зороастризма - стали обращаться в Ислам. Эти люди несли в своем разуме тяжесть вызывающих сомнение догм и ересей - наследство своих прежних вероисповеданий, и тогда возникла необходимость прислушаться к их сомнениям и проблемам, чтобы вытеснить их из их умов посредством научной логики. Именно этим и стали заниматься сахабы. Сколько же всевозможных вызывающих сомнение в истине подвохов и заблуждений в головах приходивших к нему с жалобами на недопонимание и сомнения пришлось развенчивать 'Абдуллаху ибн Аббасу!

Сколько же довелось 'Али ибн Абу Талибу вести дискуссий на тему предопределения (*кадар*) и его исполнения (*када*), а также на тему принуждения (*джабр*) и свободы выбора, не говоря уже о всех прочих научных посланиях и диспутах, в гуще которых оказались множество таби'инов, поставивших заслон от домыслов (*шубухат*), расшатавших крепость веры и защитивших умы мусульман от засорения разлагающими их сомнениями. В число этих таби'инов вошли Хасан аль-Басри, 'Умар ибн 'Абдульазиз, 'Ата ибн Абу Раббах, Сулейман ибн Ясар, Таус ибн Кайсан и прочие.

Всякий обращающийся к книге «Имена и качества», написанной аль-Байхаки, увидит множество обсуждений, ссылок на логически выстроенные умозаключения и аллегорические трактовки, в которые сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва) самого раннего периода страшились даже вступить. Быть может, нам еще придется вернуться к рассмотрению примера какого-либо положения из книги «Имена и качества», как и прочего, если будет на то воля Аллаха.

Здесь были представлены лишь несколько примеров различных многоплановых проявлений поступательного развития, имевших место при жизни праведных предков. А ведь большинство данных явлений имели место в период первого из трех веков, являющихся, по свидетельству Посланника Аллаха (мир ему и молитва) идеальнейшими в жизни исламской Уммы!

Таким образом, становится очевидно, что первый ответ на заданный вопрос является неверным, не содержащим в себе смысла и не соответствующим реалиям века праведных предков. Сами сахабы не застыли, как камень, на букве произнесенных ими же высказываний и суждений, не стали упорствовать в соблюдении определенного образа действий и обычаев, не придавали им характера твердых устоев и не сохраняли фанатичной верности им. Напротив, приведенные примеры показывают совершенно противоположное.

Так почему же мы подражаем им в том, чего они не сделали? Ведь очевидно - они двинулись как раз противоположной дорогой!

Ответ второй гласит: «Путем вхождения в круг этого сообщества и полного слияния с ним является ознакомление с научной стезей, которую это общество обрисовало и зафиксировало как обязательную к использованию при толковании Священных текстов, при выведении на их основе законоположений и фиксировании коренных принципов исследования и поиска (*иджтихад*), с последующим точным соблюдением данной стези в устремлениях к пониманию Книги Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва) и при попытке разделения между исторически устоявшимися и прогрессивными законоположениями чистого Шари'ата».

Здесь мы обязаны заметить, что данная стезя, насколько это известно всем исследователям, никогда не служила уставом или же отличительным знаком определенного сообщества мусульман. Доподлинно известно, что половина эпохи предшественников прошла без каких-либо намеков на существование данной стези в терминологии (*мусталяхат*), письменной фиксации (*тадвин*) и устном одобрении (*такрир*).

Чистая, еще не засоренная иноязычными заимствованиями арабская речь служила первой и последней опорой в соблюдении основных требований веры и ее законоположений. Кроме того, приметой эпохи таби'инов стали научные сражения на поприще идейных и законотворческих разногласий между полюсами двух школ - «мнения» (*асхаб ар-ра'и*) и «предания» (*асхаб аль-хадис*), и это при том, что обе группы представляли собой «белую кость» эпохи предшественников и рассматриваются как животворящее начало в современном салафитском сообществе, которое наделяет себя особым статусом, отличающим их от остальных мусульман и их научного пути.

Так продолжалось до тех пор, пока ученые и законоведы того века, во главе которых был имам аш-Шафи'и, в процессе кропотливой работы не установили правила толкования Священных текстов и основополагающие принципы иджтихада, руководствуясь прежде всего природой арабского языка, особенностями его понимания и выражения. Тогда-то для всех мусульман и был открыт доступ к чистым и ясным арабским весам - весам, что определяют здравую личную позицию понимания Закона, заставляющую подчиняться требованиям и власти Священных текстов, и проводят разграничение между данной позицией и позицией мусульман, индивидуальным пониманием и представлением, игнорирующим веления Священных текстов и стремящимся обойти их постулаты путем ухищрений. С тех пор эти весы повсеместно и навсегда для всех мусульман стали способом понимания и познания Священных текстов. Обязанность пользоваться этими весами, распространявшаяся не только на наших праведных предшественников, по сей день остается

действительной нормой для каждого мусульманина. Мерить данными весами обязаны в равной степени все мусульманские общины.

Это означает, что если исследователь нарушил какое-либо из данных правил, согласованных с позицией большинства, то его деятельность следует рассматривать как произвольное обращение с религией и намеренное преступное ее искажение. Иными словами, подобная деятельность становится неоспоримым доказательством приверженности ереси и покушения на основы Ислама и на саму его сущность. И наоборот, каждый, кто придерживается принятых большинством правил и основополагающих принципов и на их основании строит свою индивидуальную законотворческую позицию, толкование и трактовку текстов, является последовательным приверженцем Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва), входящим в состав сообщества, определенного Посланником Аллаха (мир ему и молитва): «Следующие за мной и моими сподвижниками».

Эта [принадлежность] не зависит от того, жил ли мусульманин в эпоху праведных предшественников или же он относится ко всем прочим поколениям мусульман, считает ли его так называемое «саляфитское» сообщество своим сторонником или же рассматривает его как отступника. Весы, применяемые для понимания Писания Аллаха и Сунны, обеспечивающие нашу умму благополучием и процветанием, едины и не могут изменяться; посему верующий, придерживающийся данных правил, поистине считается проводником, наставленным Божественным руководством и входящим в круг сторонников Сунны и согласия, по милости и соизволению Аллаха, тогда как всякий, кто полностью либо частично выходит за рамки этих основополагающих принципов, является заблудшим отступником. Нельзя допустить, чтобы различия между веками и датами, а также всевозможными течениями и сообществами, по-разному приспособляющимися к изменениям условий бытия Ислама, привнесли какие-либо изменения в эти весы. Да, сущность правил этой научной стези допускает законотворческий поиск. Собственно, отсюда, от определения [допустимых] границ творчества, и зародился конфликт между руководителями мусульман и учеными, которые по сей день не прекратили спор друг с другом по данному вопросу. Если будет угодно Аллаху, в следующем разделе мы приведем тому достаточно примеров.

Несомненно, различные взаимоисключающие взгляды, сформированные благодаря неограниченной глубине данных проблем и их открытости для иджтихада по милости и щедрости Аллаха, входят в рамки требований этого всеохватного мерила, равно как и сами авторы данных взглядов и позиций все без исключения входят в круг спасшегося сообщества, называемого «Сторонники Сунны и согласия» (*ахль ас-сунна валь-джама'а*). Автор одной из существующих позиций по этим открытым для свободного суждения (*иджтихад*) проблемам может быть уверен в том, что найденное лично им решение верно, однако он не имеет никакого права безапелляционно утверждать, что авторы прочих противостоящих ему позиций являются заблудшими, вышедшими за обочину прямого пути. Будь это действительно так, в этих вопросах уже не содержалось бы сей неоднозначности и неопределенности, которые, собственно, и придали им статус открытых для иджтихада, и расхождения по ним не возникли бы ни при каких обстоятельствах, но поскольку установлено совершенно точно, что в них содержится неясность, не позволяющая прийти к единодушному согласию, то, следовательно, они относятся к разряду положений, открытых для иджтихада. Эгоизм и враждебное отношение к плюрализму в стороннике конкретной позиции красноречиво проявляется тогда, когда он лишь себя наделяет правом на изыскание (*иджтихад*) и принятие некоего решения, видящегося ему единственно верным, лишая равных ему людей права на такой же иджтихад. Нет сомнения в том, что ни один из муджтахидов не наделен никаким преимуществом, позволяющим ему навязывать свою позицию другому законоведу. В этом плане оба равны друг перед другом. Будь это иначе, они вообще не имели бы ни права, ни возможности заниматься иджтихадом.

Разумеется, каждый из муджтахидов имеет право заявить об ошибочности позиции своего оппонента и быть уверенным в том, что именно его мнение является верным. Аллах зачтет мнение и того, кто ошибся, и того, кто был прав, видя, сколько сил и усердия затрачено каждым из них на поиск правильного понимания Священного текста, если это было совершено ими исключительно ради довольства Аллаха.

Первого Он отметит одной наградой, а второго - двумя, о чем некогда сообщил Посланник (мир ему и молитва). Но никогда муджтахид не получит права обвинять своего оппонента, такого же муджтахида, как он сам, в заблуждении, отступлении, незаконном нововведении и выходе за обочины стези и спасительного пути праведных предшественников, ибо путем саляфа было следование данной стезе, а расхождение по некому вопросу остается в границах данной стези и поэтому не может быть расценено как заблуждение и отступничество.

Подробно эта проблема будет изложена, если того пожелает Всевышний Аллах в следующем разделе данного Предисловия. В свете изложенного выше мы заключаем, что слово «саляфия» лишено научно обоснованного содержания и соответствия подлинной сути и истории Ислама, поэтому нет никакого основания для закрепления его за конкретной группой мусульман и придания такой группе статуса, выделяющего ее из мирового сообщества мусульман, верующих в Аллаха и Его Посланника (мир ему и молитва), строго придерживающихся источников Ис-лама и его основ.

Читатель уже, вероятно, понял, что праведные предшественники (*саляф*), от [именования] которых происходит слово саляфия, не застыли в своих трех поколениях на буквоедском соблюдении собственных высказываний, реальных взглядов и приобретенных традиций до такой степени, когда подобная косность могла бы стать единственным уставом, определяющим истинную принадлежность к их числу и членство в их партии (если у них вообще была такая партия, которая выделяла бы их из числа остальных мусульман). Как было показано, научной стезей, принятой ими для понимания Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва), является то, что сегодня называется «методологией понимания текстов» (*усуль аль-фикх*) и «методикой толкования Священных текстов» (*кава'иду тафсири н-нусус*). Данная стезя - путь всех мусульман к соблюдению Ислама, и верующий, отказывающийся от нее, утрачивает доказательство своей приверженности Исламу. Однако эта стезя не олицетворяет собой некий членский билет определенной группы верующих, обособленно стоящей среди всей массы мусульман; напротив, она есть дорога всех мусульман к пониманию текстов Писания и Сунны, а затем к выполнению их требований и подчинению их законообразующей роли. Это можно сравнить с необходимостью следовать правилам, например, арабского языка: если допустимо расценивать соблюдение правил арабского языка как условие принадлежности к некому сообществу, выделяемому из всей общности мусульман, то следование методологии понимания и толкования Священных текстов допустимо рассматривать как устав, выделяющий это сообщество на фоне прочих.

Остаётся подытожить: первые века истории исламской Уммы превосходят все последующие только в том, что было выражено Посланником Аллаха (мир ему и молитва) словом хайрийя («превосходство, избранность, благополучность») в силу указанных причин. Эти причины в принципе не способствовали зарождению некоего выделенного территориального и духовного образования, которое могло бы придать изолированной общине первых веков форму замкнутой группы, относимой к разряду противоречащих друг другу новаторских (*бид'ат*) сообществ, называющих себя «исламскими». В противовес Пророк (мир ему и молитва) в хадисе «После наступающего для вас времени всякое последующее (время) будет только хуже (шарр)» использовал слово «шаррийя» («злокачественность, наихудшее»). Если бы эпитет хайрийя, закрепленный за мусульманами первых веков, делал из них исключительное сообщество, выделяемое из всей массы мусульман, тогда слово шаррийя, характеризующее всех последующих мусульман, сделало бы из последних сообщество, отдельное от прочих мусульман.

Более того, поколения каждого последующего времени формировались бы в отдельные сообщества на общем фоне мусульман ввиду того, что всякое предыдущее поколение характеризовалось бы превосходством (*хайрийя*) по отношению к последующему, и в результате число разрозненных и противостоящих друг другу исламских сообществ сегодня могло бы достичь нескольких сотен. Исходя из этого, мы утверждаем, что все упомянутое нами здесь - это краткое изложение доказательства того, что «саляфия» не может означать ничего, кроме минувшего временного этапа, ограниченного тремя поколениями жизни первых мусульман. Посланник Аллаха (мир ему и молитва) охарактеризовал этот этап словом «превосходство» так же, как и всякий новый век по

отношению к следующему. Но если этим словом («саляфиты», «саляфитский мазхаб») обозначается некая исламская группа, имеющая обособленную идеологическую концепцию, которой, дабы являться ее членом и шагать под ее стягом, может придерживаться кто угодно, то это уже одно из нововведений, разработанных людьми после смерти Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Подробное изложение данного заявления размещено, по соизволению Всеславного и Всепочитаемого Аллаха, в последующих частях настоящей книги.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. Научная методология (манхадж) в религии: определение и зарождение

Уникальные свойства сподвижников Пророка (мир ему и молитва)

Сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва) характеризовались двумя уникальными свойствами, которые в течение последующих веков постепенно и полностью исчезли, и впоследствии ни одним из двух данных качеств не обладало ни одно территориальное или общественное образование мусульман. Эти свойства давали сподвижникам Посланника (мир ему и молитва) возможность именно в самом начале возникновения Уммы не зависеть в своих суждениях от любой научной стези, определяющей базисные принципы вероубеждения и религиозного Закона, принятые на основе Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва).

Речь идет о следующих характеристиках:

- 1) владение арабским языком, не загрязненным примесью сленгов и иноязычных слов;
- 2) чистота исламской природы (фитра), ведущая к смирению.

Общеизвестно, что необходимость искать руководство при анализе Писания и Сунны в неких научных весах явилась следствием недостаточного знания арабского языка и горячих терминологических дискуссий. Обе причины расхождений напрочь отсутствовали в эпоху сподвижников. И если к этому мы прибавим, что религиозные проблемы, занимавшие их умы, были малочисленными и частными, в большинстве случаев не выходящими за пределы четких указаний Корана и Сунны, то узнаем реальные условия, избавившие первый поток [мусульман] от необходимости поиска некоего научного мерила, к которому им следовало бы обращаться при исследовании и анализе Священных текстов. Они не вели дискуссий в поисках этого мерила. Они не страдали от какой-либо слабости в способности изъясняться и обладали высокими стандартами арабского вкуса, что само по себе защищало их от попадания в неудобное положение, когда им было бы необходимо придерживаться вспомогательных стандартов. Ни события, ни новые незнакомые проблемы еще не навалились на них со всех сторон, чтобы принудить их обратиться к аналогиям (*кьяс*) и мнениям (*ра'й*). Кроме того, мощнейший заряд веры, исходивший из их сердец, наделил их смирением перед прочими неясными фразами (*муташабих*) из Священных текстов, к познанию сути и обнаружению действительного значения которых обычно устремлены мысль и ищущий взгляд. Более близким к их глубокой вере было принятие Священных текстов так, как приказал и пожелал Всевышний Аллах без всяких разногласий и толкований, без каких-либо уподоблений и описаний.

Понятно, что у них выработалось неприязненное отношение к личному мнению в религии, которое в их время могло расцениваться лишь как проявление крайней дотошности, суеты (*такяллоф*) и как бессмысленная трата времени на то, в чем нет ни нужды, ни пользы. Свидетельств такого критического отношения существует довольно много, и они широко известны, поэтому нет необходимости их приводить. Естественно, эти свидетельства относятся уже к концу века сподвижников, когда возникли и стали быстро распространяться новые факторы, заставившие считаться с собой; однако на заре этого века еще не существовало таких мусульман, которые отдавали бы предпочтение независимому суждению (*ра'й*) в [толковании] религиозных канонических текстов или, наоборот, объявляли бы бойкот иному мнению, чтобы возникла сама необходимость разъяснять опасность личного мнения и его негативную суть, а также внушать неприязнь к нему и к пропагандирующим его людям.

Что касается коранического запрета задавать вопросы, то было бы ошибкой понимать его как абсолютный. Ведь даже после ниспослания соответствующего аята сподвижники не прекратили расспрашивать Посланника (мир ему и молитва) обо всем, что связано с вероуставом Ислама.

Правильную позицию заняли Кади Абу Бакр ибн аль-'Араби и поддержавший его в «Аль-Фатхе» Ибн Хаджар - данный запрет затрагивает те вопросы, о законном определении (хукм) которым Законодатель при ниспослании Откровения умолчал, а Посланник Аллаха (мир ему и молитва) еще был жив и пребывал на Земле со своими сподвижниками. Следовательно все вопросы должны считаться суетным и преждевременным требованием хукма. Ведь Законодатель, умалчивая о чем-либо во время ниспослания Откровения, стремится обеспечить Своих рабов пространством для законотворческих маневров, тем самым Он проявляет к нам Свою милость, ибо в основе своей всякое деяние является мубах (естественно потребным), а если бы Он захотел изменить данную основу, то ниспослал бы по этому поводу специальное Откровение.

На это указывает хадис Пророка (мир ему и молитва), приводимый у аль-Бухари от Са'да ибн Абу Ваккаса: «Преступнее всего халатность того мусульманина, кто спрашивает о какой-либо вещи, которая из-за его вопроса становится харам (запретным)». Это согласуется с высказыванием Пророка (мир ему и молитва) приведенным у ад-Даракутни от Абу Са'лябы: «Воистину, Аллах установил непреложные обязанности (*фард*), так не погубите же их! Он также утвердил границы, так не преступите же их! И Он умолчал о [некоторых] вещах из милости к вам, а не потому, что забыл, так не ищите их!».

Вердикт о строгом осуждении данных вещей объемлет и озвучивание вопросов о потаенных сферах бытия (*гайб*), о необходимости веры и них так, как гласят священные строки Корана и Сунны, не пускаясь в поиски их конкретного строения и описания. Примером тому могут служить потаенные аспекты бытия, которые не познаются чувствами и не имеют себе аналога в хранилище человеческого воображения, но при этом об их существовании до нас доходят пророческие предания. Например, нельзя расспрашивать о природе духа и его устройстве, о технологии воскрешения физических тел и о большей части иных событий и явлений Судного Дня, о которых говорил Пророк (мир ему и молитва). Сюда же относится все, что невозможно познать иначе как через приводимое в Священных текстах наставление, когда голый разум не в состоянии выяснить все обстоятельства того, как подобное может быть реализовано в нашем материальном мире. Это обосновывается хадисом, приведенным аль-Бухари от Абу Хурайры: «Люди так и будут задаваться вопросами, пока, наконец, кто-то не спросит: "Так... Вот - Аллах, Он произвел творение. Но кто сотворил Аллаха?"». Тон данного сообщения очевидно осуждающий.

Любые же другие вопросы, рожденные текущими нуждами, как, например, интерес к точному смысловому содержанию некоего текста, поиск возможности применения какой-либо из сторон текста как аргумента, обосновывающего некое суждение (*хукм*), только приветствуются. Сюда можно отнести также продиктованные определенными аспектами идеологии и поведения вопросы, по поводу которых не существует никаких высказываний ни в Коране, ни в Сунне. Формулировать подобные темы поиска и вести его весьма актуально и даже является обязательным (*ваджиб*). Задаваемые сподвижниками вопросы не встречали пророческого негодования (а спрашивали они обо всем, с чем сталкивались в жизни, например, о возможности закалывания жертвенного животного остро заточенным деревянным колом, об обязанности подчиняться правителям даже в случае издания ими ошибочных постановлений, о различных событиях и явлениях в День Предстояния, о предсказанных до наступления конца света военных конфликтах и о том, как действовать мусульманину, если он столкнется с подобными вещами...). Они спрашивали о взаимоотношениях с дальними родственниками, об алкоголе и шальной прибыли, о боевых действиях во время священных месяцев перемирия, задавали вопросы о сиротах, менструальных циклах, дичи и т. д.

Более того, подобные вопросы были предметом гордости для самих спрашивавших и доказательством их серьезного и заботливого отношения к своему верованию. Вот почему Аиша, как сообщается в достоверном хадисе, тепло отзывалась о мединских женщинах, которым стыдливость не мешала познавать положения Ислама.

Но вместе с тем величие пророческого сана и особо трепетное уважительное отношение сподвижников к Посланнику Аллаха (мир ему и молитва) не позволяли им бесконечно расспрашивать его даже по этим приветствуемым темам. Это действительный факт, не нуждающийся

в доказательствах. Само отношение сподвижников к Пророку (мир ему и молитва) обязывало их к этому. Любой разумный человек даже при самом низком уровне образования и духовного развития способен на такое почтительное отношение. Именно поэтому, когда к Посланнику Аллаха (мир ему и молитва) прибывали делегации из арабских селений, сподвижники, пользуясь случаем, рассаживались вместе с прибывшими гостями возле Посланника Аллаха (мир ему и молитва) и внимательно прислушивались к беседам о религиозных канонах или о смысле аятов Корана, потому что в большинстве своем бедуины были более дерзки в обсуждении накопившихся у них вопросов.

У обоих шейхов (аль-Бухари и Муслима) приводится следующее высказывание Анаса: «Мы любили, когда приходил какой-нибудь думающий мужчина из числа жителей пустыни и задавал ему (Пророку, мир ему и молитва) вопрос, а мы слушали...». Ахмад в «Муснаде» передает слова Абу Уамы: «Когда снизошел аят "**О те, которые уверовали! Не спрашивайте о вещах, которые огорчат вас, если станут вам известны**" (5:101), мы стали опасаться задавать ему вопросы. А тут вдруг явился какой-то бедуин, и мы, подкупив его плащом, сказали ему: "Спроси Пророка (мир ему и молитва) (о том-то и том-то)... "».

Абу Я'ля передает от аль-Бараа ибн аль-'Азиба: «Бывало, целый год проходил, а я все не решался задать ему мучающий меня вопрос из почтения к нему. О, как мы мечтали о [приезде] бедуинов! Они всегда расспрашивали Пророка (мир ему и молитва), а мы слушали его ответы и пользовались этим».

В свете сказанного становится очевидно, что эти проявившиеся у сподвижников Посланника Аллаха (мир ему и молитва) исключительные свойства избавили их от обращения к некоей научной стезе как к атрибуту при обосновании суждений и анализе Священных текстов. Тогда еще не было некоего начала или официально принятой доктрины, придерживаться которой они как мусульмане были бы призваны в обязательном порядке. Эти их личные свойства стали свидетельством безграничной щедрости Аллаха, так как Он наделил ими исключительно их одних на фоне всех прочих, явившихся на свет позже.

Поэтому их позиция, проявившаяся в умышленном отдалении от просторов личного мнения и в отсутствии стремления анализировать сведения о тайных сферах бытия и скрытые смыслы, позиция, выраженная их безоглядной верой в прямое значение Священных текстов, не допускающей разногласий, аллегорий, углубления в расспросы и выведывания даже необходимых сведений, - эта позиция была присуща лишь им и канула в лету вместе с их веком. Их последователи перешагнули через этот рубеж из-за изменения обстоятельств и смены факторов и причин, произошедшей вследствие постепенного исчезновения этих исключительных свойств.

Как именно изменились обстоятельства? И каковы были эти новые факторы? К объяснению этого мы и приступаем теперь с благословения Аллаха.

Развитие мусульманской мысли

Описанное состояние сподвижников, присущее на заре Ислама лишь им одним, не нашло продолжения по истечении их века. Несомненно, в их времена не существовало какого-либо законоположения или религиозного начала, которое в обязательном для всех порядке закрепляло бы за ними, олицетворяющими первый поток мусульман, некий статус примера для подражания, доказательством чему служит то, что их языковое и духовное превосходство не было продлено Аллахом, а покинуло их под давлением новых обстоятельств и неожиданных факторов. В результате они усовершенствовали свой уклад мышления, подходы к воспитанию и традиции поведения.

Рассмотрим вкратце важнейшие из данных факторов и обстоятельств, приведших к усовершенствованиям, и определим суть этих процессов.

Фактор первый. Расширение границ исламского государства

Расширение Халифата стало основой для зарождения цивилизации, в которой несущие опоры-центры гармонично взаимодействовали с пристройками-окраинами. Именно наука со всеми ее фундаментальными и прикладными направлениями явилась первой и главной опорой данной цивилизации. Вслед за этим на культурном уровне неизбежно должно было последовать приобретение нового опыта, становление новых традиций, зарождение архитектуры нового типа, создание коммунальных систем, а также формирование новых принципов социальной и экономической жизни. Развитие науки и просвещения неизбежно должно было привести к разработке новых методов преподавания и реализации диалектического подхода к исследованию различных проблем религиозных, литературных и прочих. На данном этапе ученые были просто обязаны погрузиться в исследования неоднозначных (муташабахат) и непонятных текстов, аятов и удивительных явлений тонкого мира. Ранее они могли поверить во все это, просто приняв эти вещи как аксиому; им было по силам со всей уверенностью и убежденностью выразить свое отношение к ним словами: «Мы услышали, уверились и подчинились!» В свою очередь, эти перемены естественным образом подразумевали начало эпохи самостоятельных исследований (иджтихад), а иджтихад сам по себе допускает расхождения. После этого наступила очередь исследователей, погружающихся в дискуссии и документально фиксировавших то, к чему они пришли сами, и то, к какому мнению они после бесчисленных научных споров и диспутов склонились.

Фактор второй. Принятие Ислама исповедниками иных религий

Великое множество иудеев, христиан, манихеев, зороастрийцев, сабиев и прочих, среди которых было много знатоков прежних религий, примкнули к Исламу и, изучив его положения (*хукм*) и усвоив его учение, стали размышлять о своих прежних верованиях и сопоставлять их с Исламом. Это стало первоисточником трений и горячей полемики между ними и многими сподвижниками.

Кроме того, мы не исключаем, что среди новообращенных мусульман были и такие, кто не переставали хранить привязанность к каким-либо аспектам своей старой религии. Подобные люди становились инициаторами публичных рассуждений о своей исконной религии: они старались примирить ее с Исламом и защитить ее, используя искусственные доводы. Такая обстановка требовала от каждого ревнителя религии Аллаха, усердного ее проповедника и распространителя прибегать к мерам по искоренению сомнений, исходящих от мусульман-неофитов, а также по устранению засевших в их умах ошибочных взглядов и наущений. Возникла необходимость в постоянном диалоге с ними на их уровне, точнее, на привычном для них языке, какими бы ни были истинные причины, побуждающие их ставить вопросы и дискутировать.

Вот такой работой и занялись большинство сподвижников, иного выбора у них просто не было. Они были обязаны с почетом принимать новообращенных, после чего уже не имели права отвернуться от них и оставить их повсеместно распространять домыслы (*шубухат*), расшатывающие приверженность вере.

Несомненно, та работа, к которой приступили сподвижники, потребовала от них перехода от стадии безоглядной веры и благонамеренного молчания к мерилам знания, правилам языка и основам толкования. Выполнение этой задачи зависело от успешного сбора логических доказательств, пробуждающих рассудок и обращающих его внимание к истине. Такая работа неизбежно приводила к открытию двери полемики и споров, не выходя за рамки принятого единого мерила.

Фактор третий. Принятие Ислама миллионами жителей ближних и дальних стран

Это обстоятельство предопределило переселение большого числа сподвижников в чужие страны для наставления новообращенных мусульман в канонах Ислама, а также для ознакомления их с его традициями и укрепления их на его верном пути и основах. Оказавшись в новых незнакомых землях, встречаясь с традициями, отличными от знакомых, сталкиваясь с абсолютно неожиданными проблемами, опыта решения которых у них никогда до этого не было, они оказались вынуждены открыть прежде закрытую дверь личного мнения (*ра'й*) в сфере религиозных суждений. Они были вынуждены руководствоваться суждением, несмотря на то, что ранее подобный подход ими

исключался и презирался. Среди известнейших разъехавшихся по странам и весям сподвижников, вознесших знамя движения по дороге Ислама, были Праведные халифы, ‘Абдуллах ибн ‘Умар и Аиша в Медине, ‘Абдуллах ибн Аббас в Мекке; ‘Абдуллах ибн Мас’уд в Куфе, Анас ибн Малик и Абу Муса аль-Аш’ари в Басре, Убада ибн ас-Самит и Муаз ибн Джабаль в Шаме, ‘Абдуллах ибн Амр ибн аль-‘Ас в Египте.

Фактор четвертый. Распространение ересей

Распространение ересей и появление людей, сеющих возбуждающие сомнения домыслы, руководствующихся книгами по диалектике и владеющих различными способами ведения дискуссии, смущали мусульман и ввергали их в произвольные рассуждения о непознаваемых сферах бытия, что было чревато распространением ложных представлений на пути к правильному пониманию исламской доктрины. В конце эпохи сподвижников данный фактор проявлялся ограниченно, однако впоследствии по мере расширения границ исламского государства и увеличения численности новообращенных его действие усилилось.

Этот новый фактор приковал к себе внимание множества сподвижников и последователей (*таби’ин*), заронив в их души беспокойство, а также возбудив ревность за доктрину Ислама - ревность, не допускавшую и мысли, что эту доктрину может покрыть хотя бы малая толика грязи унижающих ее достоинство суждений (*шубухат*), наущений и ложных представлений. Однако, взглядевшись в суть проблемы, они обнаружили, что эти ложные представления попадают в фокус мысли людей и проталкиваются в их сознание при помощи так называемого «научного факта» и «логически выстроенного доказательства»; а ведь умы большинства людей с легкостью подчиняются стилю, в котором пишутся научные работы, и доказательствам, которые внешне выглядят вполне логичными, даже если в действительности они являются лишь пустой формой и фикцией, которым были приданы облик истинности и внешность научного факта. Ведь люди, как говорит аль-Газали, находятся в плену своих ложных представлений, а исключение составляют лишь бережливые Аллахом индивидуумы, которым удалось вырваться из плена благодаря обращению к стандартам, разоблачающим подвох и отделяющим истину от лжи.

И ученые поняли, что нуждаются в построении для Уммы научно-идейного щита, защищающего от тяжких заблуждений и новоявленных проблем с помощью того же самого оружия, используя которое последние стали захватывать мысли и умы. Они усмотрели, что нет никакой возможности избежать открытия двери спора и полемики диспута с нигилистами и сомневающимися личностями с применением тех методик и подходов, которые они признают и помимо которых не принимают никаких других. Али высказался так: «Говорите с людьми о том, что ими признается, и не затрагивайте то, к чему они относятся отрицательно. Или вы хотите, чтобы Аллах и Его Посланник (мир ему и молитва) были отвергнуты?»

Вот так прежде запертые двери споров вокруг постулатов вероубеждения были открыты, и тогда в них устремились исследователи в погоне за опирающимися на науку аргументами и логически выстроенными доказательствами, которые могли бы поддержать верность данных постулатов. Тем самым эти люди изменили своему обычаю верить отрешенно и смиренно, а также находить прибежище в умиротворении верой под юрисдикцией аята, гласящего: «Толкования этого не знает никто, кроме Аллаха. А обладающие основательными знаниями говорят: **"Мы уверовали в него (в Коран), все это - от нашего Господа"**» (3:7). Это и послужило естественной предпосылкой к возникновению науки калам .

Таковы четыре фактора. Ни один из исследователей и знатоков периода сподвижников и последователей не сомневается, что названные факторы начали проявляться приблизительно в одно и то же время и что у наших праведных предшественников, да будет доволен ими Аллах, не осталось возможности по-прежнему стойко придерживаться первоначального взаимодействия между мыслью и жизнью и тем самым придать этой стойкости, которая не способна ни изменяться, ни развиваться, статус обязательного критерия верности Исламу для всех тех мусульман, которые придут в этот мир после них. Напротив, под давлением этих обстоятельств они просто обязаны были заменить

имевшиеся методы взаимодействия с жизнью, а также усложнить известные им подходы к вере в сфере культуры, наук и методик понимания и познания. Мы дадим краткую и заведомо неполную зарисовку порожденных данными факторами новых веж, неизбежно оказывавших влияние на жизнь мусульман начиная с середины эпохи сподвижников вплоть до конца III века Хиджры, времени исчезновения тех трех поколений, о превосходстве которых говорил Посланник Аллаха (мир ему и молитва). В культурной жизни, социальных традициях и экономической деятельности возникли новые тенденции, не знакомые сподвижникам Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Прежде им никогда не приходилось сталкиваться с настолько непривычными для них образами иноземной жизни. Мусульмане, например, начали возводить здания из кирпича, камней и гипса, хотя до этого строили дома преимущественно из тростника и пальмовых листьев, скрепляя их глиной; затем поверх стен они настилали потолки из травы (*узхар*) либо из других растений. Правители стали строить для себя дворцы с закрытыми покоем и большими залами, в которых работали чиновники, занимающиеся управлением государством на благо мусульман.

Архитекторы с усердием взялись за планировку и возведение городов, среди которых самые показательные примеры - Куфа и Басра. Главным улицам в них была придана ширина - в 40 локтей, второстепенным - в 30, а внутренним улочкам - в 7 локтей. Была нормирована и высота зданий в зависимости от рельефа местности.

Все это вершилось с позволения и прямого указания повелителя верующих 'Умара. Очень серьезно отнеслись сподвижники, да будет доволен ими Аллах, к торговле, хотя прежде у арабов существовало презрительное отношение к этому занятию, отданному преимущественно набатеям и иноземцам. Ибн аль-Хадж в «*Аль-Мадхаль*» говорит: «Однажды 'Умар ибн аль-Хаттаб зашел на базар и увидел торгующими одних только набатеев. Это произвело на него удручающее впечатление. И вот, когда люди собрались, он сообщил им о своем огорчении и выразил свое недовольство их отказом заниматься рыночными и торговыми делами. А они ответили: «Аллах ведь даровал нам богатство, избавив нас от базара, потому что расширил наши владения». Тогда 'Умар сказал: «Клянусь Аллахом, если вы и дальше будете продолжать в таком духе, тогда ваши мужчины попадут в зависимость от их мужчин, как и женщины ваши от их женщин».

Среди сподвижников и их последователей стали распространяться различные ремесла, которыми арабы ранее не занимались на заре Ислама, чаще всего ремесленничали приезжие ромеи, персы и набатеи, но, например, уже в 29 г. х. в правление 'Усмана арабы-мусульмане сконструировали ветряные мельницы. Они освоили ювелирное искусство, которым ранее занимались преимущественно иудеи, и среди них появились настоящие мастера этого дела; высокого уровня мастерства в нем удалось достигнуть Абу Рафи Нуфаю ас-Саику, чья биография приводится Ибн Хаджаром в «*Аль-Исаба*». От Ибрахима аль-Харби с хорошим иснадом передается сообщение о том, что Абу Рафи сказал: «Бывало, 'Умар, шутя со мною, говорил: "Самые большие обманщики - это ювелиры. Они говорят "сегодня" завтра».

Среди арабов получили распространение и другие ремесла столярное дело, чеканка, декорирование, изображение неодушевленных объектов. Аль-Бухари передает от Са'ида ибн Абу аль-Хасана, родного брата Хасана аль-Басри: «Я находился рядом с Ибн Аббасом когда к нему пришел мужчина и сказал: "Ибн Аббас, я - человек, зарабатывающий себе на хлеб своими собственными руками. Я делаю вот такие изображения". Ибн Аббас ответил: "Я расскажу тебе только то, что я услышал от Посланника Аллаха. Я слышал, как он говорил: "Человека, нарисовавшего изображение, Аллах будет наказывать до тех пор, пока тот не вдохнет в него (изображение) дух; а дух в это изображение художник не сможет вдохнуть никогда". И этот мужчина от ужаса затрясся и пожелтел лицом. Тогда (Ибн Аббас) произнес: "Горе тебе!

Если ты все равно хочешь продолжить заниматься этим, тогда рисуй уж лучше растения и все прочее, в чем нет духа"».

Развитие ремесел привело к изменению рациона арабов. Например, они стали использовать чистую просеянную муку, не содержащую отрубей, если первоначально подобную муку завозили из Шама,

то уже совсем скоро арабы стали производить ее сами и повсеместно начали употреблять в пищу мягкий хлеб, выпеченный из муки высшего сорта. Получили распространение сладости - *хабис* (сладкая смесь, приготавливаемая из фиников, сливок и крахмала) и *фалюзидж* (желеобразное лакомство). Общеизвестны предания, гласящие о том, что праведные предшественники в начале своей эпохи не просеивали муку и даже считали такую чистую муку незаконным нововведением (*бид'ат*). Так, ат-Тирмизи в «*Аш-Шамайль*» приводит от Сахля ибн Са'ида, что когда последнего спросили: «Ел ли Посланник Аллаха (мир ему и молитва) хлеб из просеянной муки?» тот ответил: «Посланник Аллаха (мир ему и молитва) даже не видел хлеба из чистой муки, пока не встретился со Всеславным и Всемогущим Аллахом».

Из области просвещения, наук, письма и расширения границ личного мнения и иджтихада мы приведем следующие примеры. Писание книг было совершенно не известно сподвижникам в самом начале их эпохи. Они не держали в своих руках ни единой книги, страницы которой были бы помещены между твердыми корочками, кроме Писания Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Им даже в голову не приходило, что однажды наступит день, когда они проведут параллель между Книгой Аллаха и другими книгами, заключающими в себе жизненно важные сведения и науки. Хадисы записывались эпизодически и не фиксировались в едином источнике; их стали изредка записывать только спустя три года после начала ниспослания Корана Посланнику Аллаха. Однако впоследствии, по мере возникновения нужд, стали по-являться многочисленные рукописные труды.

Вероятно, первым рукописным произведением, появившимся в эпоху сподвижников, стала книга «*Диван аль-'Ата*», составленная во времена правления и по указанию 'Умара. К написанию ее были привлечены Акиль ибн 'Абу Талиб, Махрама ибн Науфаль и Джубайр ибн Мут'ым. Появление этого труда подвигло мусульман к записи прочих сведений, передаваемых устно, что поначалу было встречено неприятием и даже запретом, но уже очень скоро облеченные властью лица, наложившие запрет на письменное фиксирование исламских наук, изменили свою позицию, дав добро на составление сборников, трактатов и энциклопедий и даже стали настоятельно побуждать подчиненных к такому творчеству.

В связи с этим Ибн Са'д в «*Табакат*» передает от Му'аммара слова аз-Зухри: «Мы негативно относились к письменному фиксированию знаний до тех пор, пока повелители не заставили нас сделать это. И мы решили позволить доступ к ним (т. е. к этим книгам) любому мусульманину».

Когда же сподвижники разъехались по городам и селениям, они столкнулись с волнами расспросов, затрагивающих сферу фикха и его суждений в свете новых традиций, этносов и укладов жизни, сталкиваясь с которыми ранее им не приходилось. Разумеется, между фетвами, изданными разными сподвижниками, неизбежно возникали различия, поскольку различались условия жизни общин, в которых они проживали. А определялись эти различия, прежде всего, близостью к укладу жизни на Аравийском полуострове, являющемся зоной нисхождения Откровения.

Например, фетвы, принятые сподвижниками и последователями, проживавшими в Шаме (Сирии) и Хиджазе, были ближе к буквальному соблюдению Священных текстов Корана и Сунны и почти свободны от личного мнения и иджтихада новых и чуждых традиций в этих краях им встретилось меньше, и они не выходили за пределы фетв и суждений, охватываемых Священными текстами; к тому же среди них было много знатоков Сунны, знавших ее наизусть. Фетвы же, издаваемые сподвижниками и последователями, жившими в Ираке и Египте, были ближе по своей сути к свободному иджтихаду, основанному на интуиции и личном мнении, и по множеству вопросов и суждениям отходили от строгой ориентации на непосредственные указания, приводимые в Священных текстах, поскольку в этих странах было больше активных инородных традиций и чуждых сахабам проявлений незнакомых цивилизаций. К тому же знатоков Сунны и хадис-хафизов там было не так много, да и те были в основном слабее познаниями и памятью, чем хиджазцы; поэтому иджтихад, основанный на личном мнении, получил там широкое распространение, хотя прежде сподвижники все как один занимали резко отрицательную позицию по отношению к такой религиозной деятельности и призывали друг друга не вступать в зону иджтихада. В результате ко всем прочим трудностям прибавились еще и территориальные различия. Это были два разных вида

фетв и методик изучения фикха. Один окрашен личным мнением и от него зависит, второй жестко ограничен Священными текстами и предельно далек от индивидуального суждения. Разумеется, между двумя лагерями факихов возникло взаимное неприятие, сопровождавшееся обменом резкой критикой, и это несмотря на то, что обе группы входили в круг праведных предшественников, о которых столь положительно отзывался сам Посланник Аллаха (мир ему и молитва)! Более того, эти люди олицетворяли собой «белую кость» мужей саляфа и лучшую его часть! Мы уже знаем, что расхождение, произошедшее из-за расселения их по различным городам, было неизбежностью, уклониться от которой не представлялось возможным; поэтому несомненно, что оба научных лагеря заслуживают прощения, ибо они были вынуждены бороться с новой реальностью и неожиданными обстоятельствами. Все сказанное относится к фетвам, суждениям (*ахкам*) и вопросам фикха. Что же касается фундаментальных основ религии, представленных в вероубежденческих постулатах Ислама, то, как уже было сказано, расширение границ исламского мира и огромные массы чужеземцев, принимавших Ислам, послужили причиной множества явлений, наиболее заметным и серьезным из которых стало появление вольнодумцев, распространявших хулящие религию домыслы (*шубухат*) и употреблявших диалектику и методы публичных споров либо для смущения мусульман и сеяния сомнений в их умах, либо в силу традиции, в которой они были воспитаны и которая применялась ими в проверке знаний и при канонизации постулатов своей веры.

Искренние служители Всевышнего были просто обязаны встать на защиту Ислама и поставить заслон против козней хулителей религии. А сделать это было возможно только путем вторжения в запретную доселе зону полемики с такими людьми, начав с ними дискуссию по неясным вопросам и спорным проблемам, вести которую было необходимо исключительно понятным и привычным для них способом. Главным ориентиром в такой деятельности должен был стать аят: **«Призывай на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними наилучшим образом»** (16:125).

Проникновение в эту доселе закрытую для полемики область предполагало в первую очередь дискуссии по неясным и неоднозначным текстам Корана и Сунны, по тем строкам из них, в которые ранние мусульмане веровали смиренно и благоуверенно. Предстояло осмыслить корни большей части постулатов веры, пропустив через них импульсы мысли и анализа, тогда как прежде праведные предки не смели шагнуть за границы текстов, покусившись на них какими-либо этимологическими исследованиями. Затем, с целью охраны истинных постулатов исламского вероубеждения от лжи, распространяемой уклонистами и сеятелями сомнений, они должны были задействовать те же самые методики и логические стандарты, что использовались теми заблудшими. Все эти инструменты есть привнесенное в жизнь мусульман явное и неотложное нововведение, с которым те никогда ранее не имели дела и о котором даже не помышляли. Но если случалось, что к ним проникал некто, силящийся расшатать их благоуверенность посредством подобных «исследований» и «диалектики», то у них возникало отвращение к такому человеку, беседы с ним и характер его речи отягощали их, и они обрушивали на него отрезвляющую воспитательную критику, заставляли хранить молчание, а порой даже подвергали суровому наказанию. Однако наступил день, когда их души охватило тяжелое беспокойство. Поколение последователей уже слилось со сподвижниками, и свой путь они изменили, открыв сердца для дискуссий по всем вопросам вероубеждения, поставив во главу этих вопросов те, перед которыми они еще вчера покорно и смиренно опускали головы и потупляли взор, боясь подвергнуть их анализу и обсуждению. Теперь эти аспекты верования стали казаться им проблемами, заслуживающими глубокого анализа и изучения. Сюда относятся, к примеру, аяты со скрытым смыслом (*муташабихат*), вопросы о предопределении и судьбе, свободе воли и воскрешении возможно ли оно после полного исчезновения останков человека или после нарушения их целостности, и так далее... Они начали полемику с критиками веры и с теми, кто сомневались в этих и подобных вопросах, а веру воспринимали через призму логических суждений и доказательств. Разумеется, эту научную борьбу они были вынуждены вести по правилам тех людей, то есть по правилам, которые те понимали и которыми всегда оперировали.

Разве Али не вел известный долгий и углубленный диспут с кадаритами на тему предопределения и судьбы? Разве не задал ему после выезда из Сиффина другой старец вопрос о принуждении и свободе выбора в жизни человека? В этот раз Али раскрыл суть вопроса тем же самым методом,

которого придерживался старец, после чего пустился с ним в полемику и спор. Разве не был послан ‘Абдуллах ибн Аббас для устройства публичного диспута с одним из хариджитов по поводу ложных представлений и понятий последнего? Ранее он уже проводил дискуссии со многими из них... Разве не провел ‘Абдуллах ибн Масуд расширенный диспут с Язидом ибн Умайрой по вопросам веры?

Хасан аль-Басри, один из виднейших последователей (*таби’ин*), участвовал в широких дискуссиях, связанных с вопросами ‘акиды, и всегда защищал ее, отражая нападки на нее со стороны уклонистов. Его лекции просто изобиловали критикой и обсуждением новшеств, привнесенных ренегатами веры. Все послания, что были разосланы им в многочисленные научные и общественные центры того времени, были наполнены обсуждением вопросов калама и проблем вероубеждения. Причем время от времени он напоминал о факторах, вынуждающих его и подобных ему мужей знания пускаться в обсуждение вопросов, от критики и рассмотрения которых прежние поколения были избавлены. Так, в своем послании, адресованном ‘Абдальмалику ибн Марвану (или аль-Хаджаджу известны две версии данного предания), он рассуждает на тему Божественного предопределения и его исполнения: «Никто из саляфа даже не заговаривал на эту тему и тем более не дискутировал по ней просто потому, что их позиция была единственной. Мы же привнесли в этот вопрос калам лишь потому, что люди привнесли отторжение к этому постулату верования. Посему, когда искажители привнесли в веру изменения, Аллах произвел для крепко держащихся Его Писания то, посредством чего они смогут опровергнуть рукотворные сочинения антиисламской направленности и предупредить умму о губящих душу дьявольских кознях».

Читатели, вероятно, знают, что Хасан аль-Басри является одним из виднейших мужей из числа праведных предшественников, из тех, на кого равняются и ориентируются. Однако не следует обманываться, полагая, будто приведенная фраза «никто из саляфа даже не заговаривал на эту тему» указывает на то, что век Хасана аль-Басри стоял вне эпохи праведных предшественников: он лишь отметил различие в значении слов саляф и халяф, на которое мы указали ранее. Поколение аль-Басри считалось «следующим» (*халяф*) по отношению к поколению, «предшествовавшему» ему. Ведь даже малолетние сподвижники, выросшие и жившие после своих современников, должны считаться «следующими» по отношению к тем, кто канул в Лету до них. Вы уже знаете, что акцентирование данной истины и ее следствий и составляет предмет исследований данной книги.

Однако следует обратить внимание на то, что усиление влияния указанных факторов, приведших к распространению свободного иджтихада и актуализации личного мнения в исследованиях по вопросам фикха, повлекло за собой появление двух группировок знатоков религии, одна из которых уже вполне привыкла следовать этой дороге и призывает всех остальных идти по ней, другая же держится от нее как можно дальше, питает к ней отвращение и декларирует свое неприятие такого пути.

Как следствие, с одной стороны, должна была возникнуть группа ученых, занятых исследованием подобных вероубежденческих постулатов в свете логики и современных научных подходов, а с другой стороны, естественно, должна была появиться группа ученых, которые настаивали на совершенно противоположном подходе, налагая запрет (*харам*) как на ведение дискуссий со сторонниками незаконных нововведений по измышленным ими учениям, так и на слушание диспутов с их участием и принятие их домыслов как серьезного мнения, имеющего право на жизнь в научных кругах. Вследствие этого и возникла наука калам.

Последняя группа также настаивала на необходимости пребывать внутри границ, очерченных Священными текстами, свято следовать тому смиренному отношению к неясным вопросам веры, что было присуще начальному потоку сподвижников, да будет доволен ими Аллах, а также удерживать рассудок от произвольного вторжения в те сферы, о которых вполне достаточно сообщают Священные тексты, избавляя от необходимости пускаться в подобные исследования. Но важно понимать, что обе группы были в числе тех, кого мы называем «праведными предшественниками», которых Посланник Аллаха (мир ему и молитва) наделил особым статусом и которым призвал следовать. Поэтому ошибочно наделять честью вхождения в этот круг одну из этих групп и вытеснять за его пределы другую, так как в то время еще не существовало никаких весов и мерил

обладания честью быть причисленными к кругу праведных предшественников, за исключением принадлежности к определенным Посланником Аллаха (мир ему и молитва) трем поколениям. История неумолимо свидетельствует между ними имело место несогласие, перераставшее в жесткое противостояние при обсуждении вопроса об определении зоны и границ личного законотворческого мнения (*иджтихад*), а также во время диспутов со сторонниками незаконных религиозных нововведений в сфере вероубеждения и затрагиваемых им суждений. Увы, это историческое расхождение переросло в нескончаемую взаимную критику, охватив ныне и весь современный исламский мир. Где же выход?

Здесь возникает проблема, заставляющая нас со смирением обратиться к форме строго научного подхода для решения данной проблемы. Следование данному принципу может позволить мировой умме мусульман благополучно избыть всяческие внутренние идейные расхождения и сообща найти решение большинства связанных с этим проблем. Обсуждением этого мы и займемся в следующем разделе.

Проблема и способ ее разрешения

Теперь читателю ясен след, оставленный четырьмя упомянутыми факторами, под влиянием которых эпоха сподвижников претерпела серьезные изменения. Эта трансформация в равной степени была выражена как возникновением новых традиций, ремесел и системы жизни, так и *иджтихадом*, личным мнением и позициями ученых фикха по отношению к всевозможным новшествам, всем, что было связано с постулатами 'акиды и полемикой, разгоревшейся вокруг ее положений и построенной на логическом анализе и рациональном подходе.

После прояснения сути всего этого нам следует определить размеры этой опасной проблемы, вырвавшейся наружу вследствие широких перемен. Да, действительно, настоящие факторы привели к выходу сподвижников за рамки привычной жизни, внутри которой они открыли глаза на Ислам и под давлением непредвиденных и неконтролируемых обстоятельств продолжили путешествие в новую жизнь.

Присмотревшись к этой жизни, они обнаружили, что у нее бескрайние горизонты и она не имеет четких ориентиров и границ. Помимо текстов Корана и Сунны, в руках у них не было иного руководства-мерила, с помощью которого они смогли бы обозначить ориентиры для этой жизни, чтобы на их основании установить правила, регулирующие движение в ней, и границы, переступать которые возбраняется. Это и стало источником встрясок и волнений, острых разногласий, и более того причиной возникновения множества сект и исламских групп, разделивших этот широкий единый поток на противоречивые течения, обменивавшиеся подчас особо острой критикой.

Перед ними открылись новые обычаи и уклады, связанные с пищей, жильем, домашней утварью, ремеслами... Только вот до каких пределов им следовало перенимать все новое и незнакомое? И у какого предела им следовало остановиться? В свете какого стандарта они могли бы определить, что годится, а что нет? Что является весами, к которым следует обратиться для разделения новшеств, выходящих за рамки буквального содержания усвоенных ими Священных текстов, на дозволенные и недозволенные?

К примеру, приспособления для просеивания муки грубого помола появились у них неожиданно. Прежде эта утварь ими не использовалась, но теперь у них появилась сдобная выпечка, которую не знали ни арабы-язычники, ни первые мусульмане. Что же им следовало предпринять? Последовать ли обычаям (*сунна*) сподвижников, живших прежде, и поэтому отвергнуть использование сита ведь это можно расценить как привнесенное новшество (*бид'ат*), а всякое незаконное нововведение это уже заблуждение. Или же они должны шагать в ногу со временем и рассматривать эту проблему как одну из не ограниченных Законом традиций быта, совершенно не связанных с предписанными Исламом канонами служения Аллаху? Какую бы позицию они ни заняли, им требовалось найти законное обоснование своему вердикту, ведь никакого прямого указания на это нет ни в Коране, ни в Сунне!

Взору мусульман открылись прежде принадлежавшие исключительно правителям и владыкам мира привилегии, которые подчеркивали величие иноземных владык и внушали их народам трепет. Это касалось одежд и резиденций, охраны и стражи... Взоры мусульман восприняли все это целиком или частично, и в результате большинство людей при содействии ученых убедились, что они обязаны обеспечить халифа и крупных чиновников надлежащей просторной резиденцией, почетом, создать вокруг них ореол величественности и поставить охрану, чтобы государственный деятель мог достойно выполнять свои обязанности перед уммой. Например, речь шла о внешнем виде правителя, в котором ему надлежит предстать перед народом и гостями, о приличном по размерам здании, где он будет принимать множество разных людей, и об охране, соответствующей его высокому статусу.

Но до какого предела можно отойти от устоев, заложенных поколением сподвижников? Что есть ограничитель движения в этом направлении? Какими правилами оно должно быть ограничено? Ни канонически обоснованных ограничений, ни мерил, ни правил, как оказалось, в данном вопросе не существует! Единственной границей, правилом и мерилем, которыми в свое время руководствовались сами праведные предшественники, было неотступное следование тому, чего придерживались предшественники этих предшественников.

Когда же они вышли за эти границы, будучи убеждены в необходимости сделать это под давлением новых факторов и причин, их взору вдруг открылись бескрайние просторы, не имеющие никаких границ вообще! Всякий раз, желая привести какие-то коррективы и улучшения во имя интересов и нужд общества, они видели перед собой простор, позволяющий им делать все, что они хотят. При отсутствии мерил и ограничений неизбежно должны были начаться сумятица и возникнуть чрезмерное раскрепощение и усовершенствование, с одной стороны, и крайний консерватизм и закрепощение с другой. Сторонники либерального подхода преследовали, как им казалось, реальные интересы Уммы, не имеющие ни границ, ни ограничений, тогда как консерваторы зависали на прошлом, а именно на образе жизни Посланника Аллаха (мир ему и молитва) и старшего поколения сподвижников.

При этом консерваторы избегали любых толкований и трактовок, страшась завязнуть в ложных представлениях об истинных интересах человека и скатиться по наклонной плоскости этих безграничных интересов и нужд. Тогда и появились те, кто стали считать ношение золотой печатки и облачение в шелковые и парчовые одежды позволительным исключительно для наделенных властью персон. При этом 'Умар ибн аль-Хаттаб, прослышав о том, что Са'ад ибн Абу Ваккас построил для себя в Куфе дворец, двери которого он держит запертыми, из-за чего люди не могут войти к нему без предварительного разрешения, отправил туда Мухаммада ибн Маслама с приказом «приступить к дворцу его и сжечь дверь его». Приказ 'Умара был выполнен.

Обратите внимание на разницу между двумя позициями. Всмотритесь в удаление первой позиции - «следование нуждам и интересам» от второй «всцелое подчинение образу жизни Посланника Аллаха (мир ему и молитва)». Но ведь мы знаем, что обе позиции были озвучены не просто праведными предшественниками, а лучшими из лучших среди них! Будь эти направления и иджитихады саляфа сами по себе аргументом, не нуждающимся при таком статусе в каком-либо доказательстве собственной истинности или обосновании, так как плоды их законотворческой деятельности сами по себе могут служить аксиомой, тогда все эти противоречащие и взаимно отдаленные позиции и взгляды следовало бы рассматривать как верные и истинные. Тогда все было бы просто и понятно, и праведным предшественникам, да будет доволен ими Аллах, не пришлось бы искать убежища от внутренней несогласованности и взаимного противоречия между их позициями под спасительной властью научно выверенной религиозной методологии, устанавливающей ограничения в сфере устройства жизни и приводящей к традициям правильного иджитихада. Если бы действительно все их взгляды и выданные ими фетвы по многочисленным вопросам имели статус канона, тогда можно было бы с легкостью заявить: «Достаточным доказательством и гарантом верности воззрений и иджитихада праведных предшественников служит непосредственно их статус саляфа! Поэтому они имеют право высказываться, как им заблагорассудится, и двигаться в том направлении, которое сочтут нужным. Все исходящие от них плоды религиозной и социальной

деятельности являются верными и истинными просто потому, что они - саляф нашей Уммы и святой пример для подражания, [следующий по значению за деяниями] Посланника Аллаха (мир ему и молитва).

Подобные высказывания, которых не счесть в истории духовной жизни мусульман, были связаны с проблемой, возникшей под давлением социума. Это давление вырвалось наружу и усилило вес личного мнения и свободного иджтихада по широкому спектру вопросов и проблем, затрагивающих сферу фикха с закрепленными в нем различными положениями дозволенности, запретности, действительности (*сихха*) и недействительности (*бутлян*).

Основными критериями иджтихада в вынесении правовых решений служили неотступное следование Священным текстам и ориентация на их явные (*захир*) смыслы. В самом начале своей истории правоведы вообще не прибегали к аналогии (*кьяс*), разве что в абсолютно безвыходных ситуациях и при крайней необходимости.

Ограниченность исламских территорий, простота быта, постепенность экономических и социальных перемен вполне сочетались с этими рамками законотворческого иджтихада, и сподвижники лишь изредка выходили за границы явных смыслов при издании фетв и прочих видах правовой деятельности. Но вот обстановка изменилась, и сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва) осознали, что теперь мир Ислама расширился, включив в себя территории Византийской империи в Сирии и сасанидского Ирана. Два этих государства, со всеми разносторонними проявлениями собственной цивилизации и культуры, со всеми существующими в них принципами жизни, системами и чуждыми традициями подчинились руководству Ислама и власти его суда. И что теперь должны предпринять правоведы? С какими законотворческими весами они должны встретить эти новые для себя общественные уклады и социальные системы, взаимодействовать с которыми ранее им не приходилось?

Они были обязаны обратиться к личному мнению. Более того, им предстояло переосмыслить Священные тексты, выделяя более узкие и широкие их значения. Только каким правилам для этого следовать? И каких инструкций они должны придерживаться, дабы избежать неумышленного искажения и отступления? У них не было вообще никаких правил и ориентиров, позволяющих выработать единое согласованное мнение. Боже Всеславный... У них не было вообще ничего, кроме еще не искаженной обиходной арабской речи, позволяющей верно понимать Священные тексты и улавливать их контекст. Прежде у них не возникало нужды пускать в ход мысль и тратить время на разработку коренных принципов и методов, способных заменить их чистый арабский язык в качестве мерила [истины]... Количество вопросов было невелико, а проблем почти не существовало... Но в новой ситуации неизбежно должны были возникнуть несогласованность, расхождение и противоречия в подходе к решению широкого круга проблем.

Так и случилось. Были среди сподвижников и последователей такие, кто, основываясь на собственном свободном иджтихаде, отреагировали на изменения обстановки внедрением новых религиозных и правовых определений (*ахам*). Но были и другие избегавшие этого и предупреждавшие об опасности такого подхода, и более того даже выступавшие с резким осуждением личного мнения и его использования, опасаясь отступления от Священных текстов и подмены их смыслов, что, в свою очередь, приводит к опасным и непростительным ошибкам.

Существовали и иные факторы, добавившие данной проблеме остроты и сложности. К ним относится уже отмеченное расселение ученых мусульман по многим городам и селениям разросшегося Халифата, даже несмотря на то что 'Умар предупреждал об опасных последствиях ассимиляции сподвижников и запрещал видным сахабам покидать Медину без крайней необходимости. Но положение вещей изменилось уже во времена правления Усмана, разрешившего ученым сахабам свободное переселение в пределах Халифата на том основании, что жители новых территорий остро нуждались в знатоках Ислама и муфтиях. Тогда-то и возникло хадисоведение, оформившееся позднее в самостоятельную научную дисциплину, что было обусловлено необходимостью готовить для Уммы глубоких знатоков Ислама, потребность в которых усиливалась

тем обстоятельством, что уход из жизни проверенных передатчиков хадисов грозил оставить умму без наследия Священных текстов. Указанные обстоятельства подтолкнули мусульман к усиленному изучению и фиксации хадисов. Разумеется, появление фальсификаторов и просто недобросовестных передатчиков было предопределено изначально, тем более что в отдаленных районах Халифата появилось множество еретиков и иноверцев, пришедших в Ислам под маской фальши и лицемерия. И по сей день мусульмане не перестают уделять огромное внимание письменной фиксации хадисов и имен их передатчиков.

Эти причины стали генератором величайшей проблемы, проявившейся в непримиримых спорах вокруг богословских вопросов. Поэтому не затухает полемика и конфронтация вокруг статуса личного мнения, границ опоры на него и допустимого доверия к причинам тех или иных суждений (*хукм*).

Кроме того, некоторые праведные предшественники меняли свое мнение в зависимости от обстоятельств. Например, Са'ид ибн Мансур передал через Халифа ибн Халифа, который, в свою очередь, передал от аш-Ша'би слова Ибн Мас'уда: «Берегитесь "как ты думаешь?" и "как ты считаешь?" – потому, что жившие до вас погибли именно из-за "как ты думаешь?" и "как ты считаешь?"! Не проводите никаких аналогий (*кьяс*) ни с чем, а иначе **"стоявшая твердо ступня оступится"**! (47:7). Впредь, если кого-то из вас спросят о том, чего он не знает, пусть так и ответит прямо: "Я не знаю!" - ибо такой ответ - это треть знания!» Однако впоследствии позиция Ибн Масуда претерпела изменение: Абу Убайд передает через Абу Муавию от аль-А'маша, от Аммара, от Умайра, от 'Абдуррахмана ибн Язида, что «однажды они изнурили его (Ибн Масуда) бесконечными просьбами (дать фетву и провести суд), и поэтому он произнес: "Нагрязнуло к нам такое время... Но мы уже не судим, и нас там (т. е. в прошлом) нет. Аллах подвел нас к тем изменениям в религии и жизни, которые вы видите. Посему если впредь кому-то из вас придется вершить суд, пусть судит по тому, что есть в Писании Аллаха. А если он столкнется с делом, подобного которому нет в Писании Аллаха, и вердикт по сходному делу не выносился Его Пророком (мир ему и молитва), тогда пусть судит так, как судили праведные верующие. Но если столкнется с таким делом, подобного которому нет в Писании Аллаха, и вердикт по сходному делу не выносился ни Его Пророком (мир ему и молитва), ни праведными верующими, тогда пусть поусердствует мысленным взглядом своим (*ра'й*). И пусть не говорит: "Я делаю вывод, но при этом боюсь", ибо и разрешенное (*халаль*) предельно понятно, и запретное (*харам*) предельно понятно, но между ними есть (непонятные по своей сути) вещи. Так оставь же то, что тебя смущает, и приступи к тому, что тебя не смущает"».

Общеизвестно, что Ибн Мас'уд, поначалу отдалившийся от авторского суждения по вопросам фикха и запрещавший принятие фетв на основании аналогии (*кьяс*), вскоре сам стал одним из виднейших имамов Ирака, судящих на основе личного мнения (*ра'й*). Более того, он возглавил лагерь тех ученых, которые настаивали на необходимости усиления роли личного мнения в религиозных науках. По его стопам пошли Алькама ибн Кайс ан-Наха'и и его ученик Ибрахим ан-Наха'и.

Однако, поскольку у знатоков Ислама еще не было четких ориентиров и нормативов, отделяющих авторское мнение, подчиняющееся значению Священных текстов и их требованиям, от мнения, вырвавшегося за ограду Священных текстов, вокруг определения должного отношения к личному мнению начались бурные дискуссии. Поэтому в то время, когда одна большая группа правоведов (*факих*) склонилась к допустимости применения личного мнения и довольно свободного обращения с ним по мере необходимости, другая большая группа факихов заняла противоположную позицию, закрыв врата личного мнения и свободного богословского поиска (иджтихад) и строго-настроено запретив стучаться в эти врата. Попутно обе группы не преминули публично выступить с осуждением противоположного мнения. Виднейшими правоведами из числа противников иджтихада были сподвижники 'Абдуллах ибн Аббас, аз-Зубайр, 'Абдуллах ибн 'Умар ибн аль-Хаттаб, 'Абдуллах ибн Амр ибн аль-'Ас и последователи Са'ид ибн аль-Мусайяб, Урва ибн аз-Зубайр, 'Ата ибн Абу Раббах, Амир ибн Шарахиль (более известный как аш-Ша'би). Известно предание о том, что аш-Ша'би (да помилует его Аллах!) однажды произнес: «Если эти [идейные противники] передают вам хадис от Посланника Аллаха (мир ему и молитва) через его сподвижников, тогда смело перенимайте его! Ну, а все исходящее от их личного мнения без оглядки выбросьте на помойку!»

Несомненно, разница между духовными атмосферами и землями, по которым в силу обстоятельств рассеялись ученые сподвижники, сыграла большую роль в формировании данного расхождения. Как бы там ни было, эта несогласованность предопределила перенесение конфликта на большинство новоутвержденных религиозных суждений. Очень часто она служила предпосылкой для возникновения острых дискуссий и конфронтации между богословами, как на межличностном, так и на межгрупповом уровне.

Но вы, конечно, знаете, что оба лагеря сообща олицетворяют лучшую часть эпохи саляфа и являются праведными правоверными мусульманами, о превосходстве которых свидетельствовал Посланник Аллаха (мир ему и молитва). Можете ли вы допустить мысль, что один факт их принадлежности к эпохе саляфа представляет собой неоспоримое богословское доказательство или хотя бы толику от стези исследования Священных текстов и выведения основанной на них доказательной базы? Как же такое возможно?! Ведь они сами остро нуждались в весах и стезе, чтобы, объединившись вокруг нее, раз и навсегда положить конец внутренним спорам и затяжным конфликтам!

В действительности в рассмотрении саляфа в качестве религиозного канона и доказательной опоры нет никакого смысла разве что из тех соображений, что после них мусульмане точно так же будут конфликтовать и спорить друг с другом и последуют их «примеру», разделившись на «лагерь личного мнения» (*асхаб ар-ра'й*) и «лагерь предания» (*асхаб аль-хадис*) и образовав две аналогичные группы.

Однако такой подход, несомненно, ошибочен, потому что эти предшественники, да будет доволен ими Аллах, чувствовали, что произошедшее с ними есть результат опасной проблемы, к поиску решения которой нужно приступить незамедлительно. Это та самая проблема, что зародилась под действием четырех упомянутых факторов, ни избыть, ни отворотить которые они физически были не в состоянии. Зато им удалось найти способ ее решения, и они сообща устремились к его реализации. Наконец проблема разрешилась, и с ней было покончено. Действительно, истинный и безупречный способ равнения на саляф - это следование их стезе, по которой они двинулись к решению, покончившему с проблемой, анализом которой и демонстрацией отдельных эпизодов которой мы до сих пор заняты. С данным решением мы познакомимся чуть позже, если это будет угодно Аллаху.

Пик настоящей проблемы проявился в несогласованности, разделившей ученый мир саляфа, да будет доволен ими Аллах, в вопросе о том, каковой должна быть позиция мусульманина перед лицом спорных и неясных сторон 'акиды, упирающихся как в скрытые смыслы Священных текстов, так и в неожиданно возникающие затруднения. Данная несогласованность проявилась в двух плоскостях.

1. Плоскость подхода и соответствующего отношения к лицам, распространяющим домыслы, ставящие под сомнение истинность веры: обязаны ли мусульмане отвернуться от этих личностей, демонстративно показав полное пренебрежение к ним, или же необходимо дать им жесткий ответ и заставить их молчать любыми возможными способами, зачислив их в разряд еретиков и искажителей? А может быть, все же стоит прислушаться к их домыслам, чтобы затем развеять на корню и изжить эти болячки из их сознания, опровергнув их домыслы диалектикой и научным анализом?

2. Плоскость вероубежденческих положений, которая сама по себе была полем домыслов и критики. Едва полемика затронула эти положения, как люди тут же разделились. Вполне вероятно, что большая часть их приняла новые взгляды и религиозные суждения с легким сердцем и добрыми намерениями, поскольку оказались увлечены потоком ересей и всевозможных затруднений, задуматься над которыми мусульман заставили преимущественно новообращенные иноземцы. Простые мусульмане не были защищены никакой научной стезей для ведения исследований и поиска. Единственное, чем они были вооружены, - это искренняя вера и глубокая убежденность в ее основах и столпах.

Перед вами цитата из предисловия, написанного известным исследователем шейхом Захидом аль-Каусари к книге «Выявление лжи фальсификатора из того, в чем был подложно обвинен имам аль-Ашари»:

«Во времена Праведных халифов группа раввинов, христианских монахов и языческих жрецов объявила о принятии Ислама. Однако после смерти халифов они начали распространять свои религиозные предания среди соседей. Последними чаще всего были арабы-пересказчики, не имевшие высокого уровня [религиозной] подготовки, а также их подопечные. Подхватив эти учения, они с доброй душой стали распространять их среди людей, искренне веруя в истинность антропоморфистских и воплощенческих суждений об Аллахе и находя утешение в старых доисламских верованиях. Антропоморфистские воззрения получили широкое распространение в доктринах всевозможных толков и сект. Так, Муаббад ибн Халид аль-Джухани, услышав, как некто прикрывается предопределением (*кадар*) в оправдание собственных злодеяний, решил дать отпор этому фантазеру и попытаться опровергнуть утверждение о том, что предопределенная судьба лишает человека свободы выбора действий. Он всего лишь хотел защитить законность повинностей человека перед Богом, но это привело к тому, что в конце концов он сам произнес: «Судьбы нет, будущее свободно». Поэтому последователей Муаббада стали называть кадаритами (букв.: «предопределенцы»).

Первым человеком, заявившим о том, что Священный Коран является сотворенным (а не предвечным Словом Аллаха), был Джа'д ибн Дирхам аль-Димашки. Эти же взгляды Джахм ибн Сафван присовокупил к пропагандируемым им новшествам, среди которых было и отрицание вечной жизни. Когда Харис ибн Сурайдж в Хорасане вышел из повиновения династии Омейядов, призывая следовать Писанию Аллаха и Сунне, то нашел в Джахме своего союзника. В тех же краях Мукатиль ибн Сулейман распространял учение о боговоплощении; споря с ним и опровергая приписываемое Мукатилем Богу, Джахм дошел до крайности и заявил: «Истинно, Аллах не может быть охарактеризован теми свойствами, что присущи рабам Его!» При этом он не провел разграничения между словом и его разными смысловыми наполнениями. Тогда аль-Махди приказал лучшим знатокам диалектики написать сочинения, дающие достойный отпор притязаниям раскольников и еретиков. И вот ученые представили доказательства, устранили недопонимания, прояснили истину и прекрасно послужили вере. Занималась этой деятельностью и группа будущих мутазилитов. Именно при выполнении этой работы в их души вкралась болезнь - она просто передалась им от их оппонентов, что и стало генератором общеизвестных мутазилитских отступлений от истины».

Смотрите, какое воздействие оказала эта несогласованность на зарождение различных религиозных и идеологических течений! С каким легким сердцем и благонамеренностью приняли их некоторые мусульмане, в то время как другие приняли часть этих воззрений только в пылу спора и борьбы с ними, часто доводившей их до крайних высказываний при попытках выразить неприятие богопротивной лжи. Смотрите, как некоторые из этих постулатов оказались поддержаны отступниками и сторонниками незаконных нововведений; а ведь главной их задачей было либо оболгать религию Аллаха либо узаконить недозволенное Аллахом.

Как бы там ни было, истинная стезя, на которую Посланник Аллаха (мир ему и молитва) наставил своих сподвижников, не погибла в этой суматохе, и не исчез ни один из ее признаков и ориентиров, дабы всякий ищущий чистую истину смог всегда узнать ее. Однако было необходимо погасить эту волну, оказавшую значительное влияние на создание обсуждаемой нами проблемы, волну, которая несла эту встряску и сделала своей жертвой простых людей, имевших исключительно добрые намерения. Что же это за стезя, к руководству которой были приведены праведные предшественники? Ею являются научный метод познания и весы здравого смысла, отделяющие истину от похожих на нее и облаченных в нее религиозных воззрений.

Итак, мы узнали о факторах, приведших к прогрессу, об опасных проблемах, возникших в результате действия этих факторов, и обрисовали глубину данных проблем и их вероятные последствия, будь они пущены на самотек. Теперь наступило время внимательно прислушаться к краткому определению научной стези, призванной покончить с этими проблемами и обеспечить

соответствие развития нашей Уммы пути Ислама; стези, в которой не остается ни единой лазейки для отклонений; стези, гарантирующей возврат искренних в своем служении Аллаху мусульман в лоно исламского единства и единоначалия; стези, способной объединить все исламские народы в движении по единому пути вероубеждения и служения Всевышнему Аллаху.

Обратив ваше внимание на эту стезю и коротко изложив ее идею, нам следует вспомнить ту истину, которая обозначена как стержень данной книги, и вновь напомнить о главной задаче, которую мы преследовали при ее написании. Суть этой истины заключается в том, что, равняясь на праведных предшественников, недопустимо забывать о реальности, их окружавшей: они были самыми обыкновенными людьми, которые, как и все, допускали ошибки, совершали оплошности и что-то попросту забывали. В этом они ничем не отличаются от прочих людей в целом и мусульман в частности. Что же касается известного превосходства, которого они были удостоены на основании свидетельства Посланника Аллаха (мир ему и молитва), то и оно тоже берет начало не из их сущностей и не из некой уникальной человеческой природы.

Источником данного превосходства является первоизданная чистота их человеческого начала вкупе с близостью к первоистокам и началам обновленного Закона Всевышнего. Именно это помогло им избавиться от ставшей перед ними проблемы, так как они довольно быстро и энергично взялись за разработку канонов и правил, исполняющих функцию весов, власти которых подчиняется все сообщество исламских ученых, исследующих смыслы Священных текстов с целью предупреждения от соскальзывания в фикции и блуждания. Ценность этих канонов не в том, что их открыли и применили праведные предшественники, но в том, что они являют собой средоточие согласия обладателей чистой обиходной арабской речи. Прежде всего, они оказываются определяющими в толково-словарном направлении языковедения и в целом распространяются на правила толкования Священных текстов.

Ценность этих канонов предопределена тем, что они есть базисные источники познания и ничем не заменимая опора на пути к познанию Священных текстов, ибо они тесно связаны со стезей познания Ислама и с фундаментальными основами доктрины Ислама. И поскольку Ислам основан на последовательном обращении к Священным текстам, изложенным на арабском языке, а также на жесткой привязке к стезе познания и к ее необходимым корням, то данные каноны - это мерила толкования содержимого Священных текстов и основной критерий достоверности мыслимого, а также защита его от хулы и ложных представлений.

Поскольку честные мусульмане, входившие в состав саляфа настоящей Уммы, впоследствии упорядочили как свои мысли, так и научные религиозные исследования при помощи данных весов, следование этим весам вплоть до Дня Предстояния является критерием следования Корану и Сунне. Собственно, по этому признаку и должна определяться степень приверженности человека и общества стезе Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

Власть этих весов и происходящие от них стандарты простираются на поколения и сословия мусульман в целом, без всяких разделений на «саляфов» и «халяфов», на сподвижников и последователей, арабов и иноземцев.

Человек, ставящий свои деятельность и мысли под контроль данных весов - это мусульманин, четко придерживающийся Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва), нашедший спасение в твердом следовании по пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. В этом случае не остается ни смысла, ни необходимости в причислении его к какому-либо из веков исламской истории, будь то предшественники или потомки. Тот же, кто не контролирует свою деятельность и мысль в свете требований данных весов, неизбежно отбрасывает тень сомнения на глубину своей преданности и покорности вероуставу Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, а степень этого сомнения варьируется в зависимости от величины его разложения и отворачивания от соблюдения предписаний данных весов. Известно, что подобное отступление может причинить много зла окружающим, довести [отступника] до безудержного обвинения всех и вся в неверии и распутстве и так далее... В этом случае нет никакого смысла ни в лишении такого человека чести вхождения в

круг саляфа, ни в навешивании на него ярлыка принадлежности к халяфу, так как иных достаточных весов, помимо соблюдения или несоблюдения основ Ислама, для такого человека вообще не существует.

Считаем необходимым обратить ваше внимание также на то, что Ибн аль-Каййим показал некоторые стороны обсуждаемой нами проблемы в книге «*А'лям аль-Муваккы'ин*». Он, несомненно, почувствовал ее опасность как для сферы познания и научного поиска, так и для сплочения мировой общины мусульман. Однако Ибн аль-Каййим, вместо того чтобы акцентировать важность роли выверенной научной стези, открытой и зафиксированной учеными той эпохи, ограничился выделением трех классов авторских богословских суждений (*ра'й*):

1. Безусловно ложное суждение, подразделяющееся, в свою очередь, на пять видов:

- а) противоречащее Священному тексту;
- б) произвольные домыслы и догадки религиозного характера;
- в) приводящее к отрицанию истинности имен Господа, Его атрибутов и Его действий;
- г) служащее предпосылкой к возникновению отступления (*бид'ат*);
- д) благонамеренные, но ошибочные высказывания в отношении веры с целью защитить ее при попытке решить возникшие вокруг нее затруднения и непонимания.

2. Несомненно похвальное суждение, которое бывает трех видов:

- а) высказанное сподвижниками-богословами;
- б) основанное на Священном тексте и не выходящее за пределы его смысла;
- в) утвержденное мировой общиной мусульман в качестве законного определения какого-либо положения (*хукм*), опирающегося на Коран либо Сунну, а также по аналогии с другими положениями, опирающимися на Коран и Сунну.

3. Суждения, порожденные спорами вокруг вызывающих конфликты вопросов богословия и 'акиды.

Однако Ибн аль-Каййим не разобрал последний класс авторских суждений и не предложил решения связанной с ним проблемы, так как его отвлекла необходимость написать пояснения к книге 'Умара ибн аль-Хаттаба о судопроизводстве, завершив которые, он приступил к обсуждению фетв и традиционализма (*таклид*) и, кажется, попросту забыл о ранее намеченной задаче дать пояснения трем видам суждений и сопроводить каждый из них соответствующим резюме. Но более важно то, что Ибн аль-Каййим (да помилует его Аллах!) хотел из классификации суждения и разделения его на виды сформировать стезю и весы для исследований и иджтихада.

Однако подобная классификация ни при каких условиях не может служить такими весами уже потому, что, разумеется, ни один оппонент по вопросам вероубеждений и новоразработанным положениям (*хукм*) не сомневается в ложности индивидуальной позиции (*ра'й*), противостоящей Священному тексту (*насс*), как и в ошибочности произвольного и интуитивного суждения о религии, а также в неправомерности отрицания присущих Божественной сущности свойств, четко прописанных в канонических текстах. Конфликт же возникал лишь при попытках определить и зафиксировать показатели ошибочности авторских суждений. Ведь во время горячих споров, затрагивавших вероубеждения и законные определения (*хукм*), ученые раскололись на весьма различающиеся в сфере законотворчества и трактовки секты, и ни один из них не считал себя ни нарушившим установку Священного текста, ни отвергшим какой-либо из Божественных атрибутов,

ни произвольно судящим о религии на основе интуиции; напротив, каждый был свято убежден в том, что ни на йоту не нарушил границ того, что названо Ибн аль-Каййимом «похвальной личной позицией». Поэтому необходимо найти действительно отвечающие позициям всех сторон весы справедливого суждения, на которых будут взвешены взаимоисключающие точки зрения с целью выявить ценность каждой из них, провести их сортировку и определить, какая из них заслуживает порицания, а какая поощрения и поддержки.

Таким образом, данная классификация личных позиций богословов и причисление каждой из них к некоей области вероубежденческих постулатов и богословских изысканий является плодом обращения к стезе, но сама по себе стезей не является. Ибн аль-Каййим своим долгим повествованием о мнениях, их разновидностях и об определении для каждого из них не открыл ничего нового, а лишь подчеркнул важность данной проблемы, придав ей большую четкость. И еще больше убедил нас в необходимости обращения к начертанной согласованной стезе при выявлении ошибочных суждений с их последующей блокадой, а также при выявлении похвальных трактовок с целью единогласного их принятия и применения. Теперь настала пора ознакомиться с самой научной стезей, при этом мы не станем вдаваться в частности и детали, требующие отдельного исследования.

Всеохватная методология (*манхадж*)

Начнем мы, пожалуй, с очень важного предисловия. Что мы подразумеваем под словом «*манхадж*»? Каким требованиям он должен соответствовать?

Под *манхаджем* мы имеем в виду значение, которое придают этому термину в научных исследованиях, подразумевая метод, гарантирующий исследователю достижение искомой истины, в стремлении к которой он не заблудится среди многочисленных развилок и перекрестков, не примет ложь за заветную истину независимо от того, является ли искомая истина преданием, достоверность или смысл которого он желает выяснить, или же научным тезисом, который он хочет доказать или опровергнуть.

Требования к этой стезе можно вывести из ее природы и предназначения. Как бы там ни было, она должна быть [именно объективно] найдена, а не [искусственно] сотворена учеными. Иными словами - она есть непреложная истина, поддерживаемая умами и взаимодействующая с природой человека (*фитра*); при этом нет никакой нужды ни в принудительном склонении к ней умов, ни в предварительном воспитании душ для облегчения ее восприятия. Многие непреложные для наших рассудков и душ истины не зависят от человеческих ощущений и скрыты скорее в самой природе человека (*фитра*), проявляясь при определенных обстоятельствах. В связи с этим необходимо открыть доступ к предрасполагающим к ошибке факторам и проявлениям козней и обмана, дабы отвести человека от заблуждений.

Нужно предварительно мысленно наметить свои шаги по этой стезе, отыскивая ее следы в ясных проявлениях эмоций и разума, чтобы определить направление этой стези, вывести твердые правила движения по ней, а затем и последовать по ней к познанию с компасом, помогающим избежать поворотов в долины скитаний и блуждания. Четкие правила следования стезе должны привести к сплочению разбросанных и неупорядоченных мыслей и устранить причины обмана и ловушек на пути к познанию истины при проведении сопряженных с этим религиозных исследований и вынесении суждений; если же стезя останется в своей обычной форме смутных духовных ощущений и проблесков мысли, тогда станут беспрепятственно доступны к ней всевозможные инородные дополнения, и она окажется в окружении неясностей и сомнений, а скептики покроют ее разукрашенными словами и фальшью ложных аргументов.

Итак, одним из важнейших условий здравости этой стези является наличие у нее собственного уникального бытия в глубинах человеческой мысли и в чистом источнике самой природы человека. В этом плане она полностью идентична фундаментальным первичным знаниям, изначально вложенным в разум человека рукой Щедрого Бога подобно семенам, определяющим будущее развитие и безусловно необходимым для успешного посева и взращивания.

Поэтому в отношении того, что правомерно называется «стезей», человеку не дано ничего, кроме наблюдения, открытия, формулировки и определения свода правил. Стезя познания не может быть плодом изобретения и измышления, если бы такое было возможно, тогда сам процесс ее изобретения нуждался бы в другой стезе, определяющей ее методологию и подтверждающей ее чистоту от ошибок и заблуждений, а тогда неизбежно возникла бы необходимость и в третьей стезе... В результате нужда породила бы бесконечное множество слабых стезей, нуждающихся друг в друге для контроля и предупреждения от ошибок.

У нас возникла необходимость в демонстрации значения термина «методология» (*манхадж*) и его природы из-за того, что когда пропагандисты безграничной модернизации и прогресса увидят, что законообразующие начала и законные положения (*хукм*) жестко подчиняются инструкциям, заключенным в этом методе, и они уже не смогут ни изменить их, ни манипулировать ими, они сами устремятся к ней со словами: «Раз уж мы обязаны подчиняться методологии и следовать ей, то давайте попытаемся усовершенствовать ее».

Настоящее время дает свидетельства удивительных попыток подобного рода. Вероятно, эти люди полагают, что имамы, неразрывно связав свои исследования и изыскания с методологией познания и ее коренными принципами, предварительно измыслили саму методологию так, как их подвигли на то личные религиозные представления и амбиции. И уже в свете этой методологии разработали те доктрины и законные определения, что были ближе их менталитету, а посему последующие поколения обладают правом воспользоваться собственной независимостью и разработать нужный им метод, чтобы с его помощью прийти к заранее определенным и столь желанным целям.

Несомненно, эти люди по уши завязли в научной безграмотности и культурном кризисе еще до того, как были уличены в идеологическом отклонении и религиозной деградации. Им следовало бы сначала выполнить одно из простейших требований межкультурного познания, простонапросто разобраться в значении слова манхадж и задаться вопросом о максимально допустимой возможности создания человеком метода, упорядочивающего процесс религиозного познания. После данного вступления мы говорим:

Для того чтобы человек смог исповедовать Ислам, будучи всецело убежденным в его истинности и реализуя его предписания на практике, ему необходимо пройти следующие три этапа:

- 1) убедиться в достоверности существующих Священных текстов, переданных из уст нашего господина Мухаммада (мир ему и молитва), независимо от того, идет ли речь об аятах Корана или о хадисах, то есть убедиться в том, что они действительно переданы от него, а не приписаны ему;
- 2) точно понять содержание этих текстов, дабы обрести уверенность в их истинном смысле;
- 3) положить эти содержание и смыслы на весы рационального взвешивания и логики (здесь под «рациональным» мы подразумеваем общие).

Прохождение человеком этих трех этапов невыполнимо без применения инструмента, каковым как раз и является то, что мы и подразумеваем под словом манхадж. Как известно, сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва) обладали честью быть исключением, свободным от такой зависимости, ибо они, несомненно, не были далеки от первоисточника Ислама и посему не нуждались в данных этапах.

Таким образом, методология исламского познания и соблюдения ее начал и законных определений состоит из трех частей, каждая из которых должна провести путника по одной трети пути. В чередовании данных третей, сменяющих друг друга в приведенном выше порядке, совершается путешествие к познанию Ислама и соблюдению его правил в мыслях и делах.

Первая часть представляет собой совокупность правил и сведений, дающих человеку представление о критериях достоверности предания, знакомит его со степенями благополучного по своей достоверности предания в свете его логической проверки и с впечатлениями, произведенными им на его пересказчиков. Вторая часть - это совокупность правил и сведений лингвистического характера, принятых на основании изучения лексикона арабов в их бытовой и публичной речи. Именно отсюда взяли свое начало толковые словари арабского языка, фундаментальные начала фразеологии и правила стилистики, на основе которых впоследствии сформировался научный метод толкования Священных текстов и определения их общих и словарных значений.

Третья часть - это чистое здравомыслие и рациональные мерилы, выведенные на основе наблюдения за поисками человеческого рассудка на пути к познанию и за его суждениями о гипотезах и утверждениях. И поскольку разум единственный инструмент, которым располагает человек в стремлении к познанию, то эти мерилы, с которыми взаимодействует разум, единственная методология для отсеивания ошибочных научных гипотез и предположений.

Наверное, будет лучше (по-моему, это просто необходимо) кратко изложить сейчас то, что касается первого и второго этапов данной методологии, а третий оставить для [разговора о рациональных первоисточниках], имеющих к ней прямое отношение. Дело в том, что многие из рассуждающих сегодня об Исламе и мусульманах упорствуют в разделении мусульман на саляфитов и сторонников новшеств (*бид'ийюн*), иначе называемых халяфитами. Тем самым они лишь усугубляют широко распространившееся скорбное новаторское разделение (*бид'ам*). Такие исследователи знакомы, вероятно, только с незначительной частью настоящей методологии и, скорее всего, заниженно оценивают ее реальное значение, а также не считают возможным ее практическое применение и просто не обращают на нее ни малейшего внимания.

Этап первый. Оценка достоверности передачи исторических преданий.

Именно анализ достоверности стал первым, на что пришлось обратить внимание при разработке единой методологии, ибо возникла острейшая потребность в опоре на него (анализ). Появились люди, небрежно подходившие к фиксации хадиса и цепочки его передатчиков. Более того, объявились личности, занимавшиеся фабрикацией выдуманных (*мавду'*) хадисов на фоне широкого распространения сектантских религиозных течений. Неприятному процессу отклонения от прямого пути изначального Ислама способствовало также увеличение временного промежутка между современными мусульманами и эпохой жизни Посланника Аллаха (мир ему и молитва). И между мусульманами начались распри вокруг системы классификации и определения достоверности хадисов.

Чем же стала эта стезя, в жесткие рамки которой они поставили себя и которой удалось не только отбить атаку этой напасти, но еще и предоставить Священным текстам такую совершенную охрану, что никакие манипуляторы и злопыхатели ничего не смогли с ними поделать? Они (мусульманские исследователи) осознали, что любое сообщение, передаваемое от Божьего Избранника (мир ему и молитва), должно быть классифицировано по трехбалльной шкале достоверности.

1. Высшая оценка была присвоена хадисам, переданным от Посланника Аллаха (мир ему и молитва) большим числом людей, что исключает саму возможность их (хадисов) фабрикации и искажения. Такие хадисы должны быть переданы различными путями, и каждое звено их иснада должно быть представлено большим количеством передатчиков, вплоть до момента письменной фиксации хадиса в сборниках. Подобные хадисы высшей категории были названы *мутаватир*. Естественно, рассудок склоняется к безоговорочному принятию таких хадисов на веру и полному подчинению их власти: кем бы ни был обладатель рассудка и каково бы ни было его вероисповедание, человеческое сознание не сомневается в достоверности сообщения, дошедшего от первоисточника посредством многочисленных людских групп без разрыва в начале, в середине и конце передачи. Напротив, рассудку не остается ничего другого, как только согласиться с достоверностью подобного сообщения, и к этому выводу человека непреодолимо ведет само устройство его интеллекта.

2. Удовлетворительная оценка, но по рангу ниже первой, дается тем сообщениям, которые были переданы от одной малочисленной группы передатчиков к другой, столь же немногочисленной. Это хадисы, переданные отдельными сподвижниками и подхваченные от них единичными последователями и так далее. Несмотря на это обстоятельство, каждая из таких единиц была представлена заслуживающим доверия пересказчиком, и цепочка связи между ними не была нарушена, начиная от Пророка (мир ему и молитва) и вплоть до времени фиксации; при этом данный текст или сообщение не должны расходиться с аналогичным хадисом высшей категории достоверности.

Этот второй класс преданий также признается достоверным, а человеческий рассудок относится к ним в абсолютном большинстве случаев с доверием. Конечно, разум допускает вероятность проникновения в данное сообщение некоей ошибки, неточности в результате, например, простой рассеянности некоторых пересказчиков; и сколь бы ничтожна ни была эта вероятность, все же она есть. Вот почему такое достоверное сообщение (*сахих*) не достигает высшей категории абсолютной убежденности (*джазм*) и несомненности (*кат'*). Можно полностью доверять кому-то из передатчиков хадисов данного ранга, но это вовсе не означает, что все остальные передатчики одного и того же хадиса были столь же точны и рассудительны. Здесь единственный судья обращение к анализу сознания и поведения человека, отношение его к такого сорта преданиям. По большому счету, рассудок должен быть склонен к принятию данной категории хадисов на веру.

Хадисы этого разряда не принимаются в качестве непрекаемого довода в сфере постулатов веры (*'акыда*), а потому человек, не принимающий содержание подобного сообщения безусловно, не попадает в круг неверия; напротив, он имеет полное право не рассматривать такой хадис как непрекаемый довод (*джазм*), и это не умалит здравости его веры и его служения, хотя, конечно же, умалит его справедливость и неизбежно классифицирует его самого как распутника (*фасик*). Доказательством этого служит то, что **«Аллах не облагает душу повинностями выше ее возможностей»** (2:286).

Тут нет ни сомнения, ни разночтений. Религиозная убежденность это неконтролируемый духовный процесс, не являющийся свободно избираемым действием. Если рассудок находит то, что способно привести его к соответствующей реакции и глубокой вере во что-либо, то человек неизбежно последует за этой глубокой уверенностью и поделаться с этим ничего не сможет. Соответственно, не найдя перед собой того, что способно вызвать в нем глубокую уверенность и убежденность, он, конечно же, сочтет необходимым занять позицию скептического недоверия и с этим тоже ничего поделаться не сможет.

Как глубокая религиозная убежденность, так и абсолютная неуверенность стоят за пределами человеческой воли и избирательности действия, и если вопреки этому принудить рассудок к безоговорочной вере и глубокой убежденности, не обеспечив ему предпосылки, создающие эту убежденность, то нагрузка на рассудок окажется ему не по силам. Религия Всевышнего Аллаха не имеет ничего общего с таким искусственно нагнетенным подходом к вере.

Однако в сфере поведенческих предписаний и суждений, обуславливающих всевозможные виды поклонения (*'ибадат*), взаимоотношений (*му'амалят*) и т. п., хадис от Посланника Аллаха (мир ему и молитва) доказывает, что мусульманин должен совершать служение (*'ибадат*), опираясь на второй вид сообщений. Где бы ни был обнаружен хадис от Посланника Аллаха (мир ему и молитва), содержащий предписание служения или иное правило поведения, предпочтительнее будет принять его (хадис) на веру как соответствующий условиям достоверности, и мусульманин на основании непрекаемого широкоэтапного доказательства должен жестко придерживаться данного хадиса, руководствоваться им и неукоснительно соблюдать его предписание.

Непрекаемым аргументом в пользу этого служат все те широко-этапные передачи (*мутаватир*), согласно которым Посланник Аллаха (мир ему и молитва) рассылал отдельных сподвижников в окрестные земли для обучения населения установкам исламского Закона в сфере служения и т. п. Мы осознаем, что рассудок не перестает допускать возможность проявления отдельными учителями

рассеянности и забывчивости при цитировании высказываний Посланника Аллаха (мир ему и молитва); но вместе с тем Пророк (мир ему и молитва) приказывал населению неукоснительно следовать инструкциям этих разосланных им вероучителей, как будто говоря им: «Какие бы приказы, относящиеся к вашей религии, ни отдали вам эти посланцы, если выполнение этих приказов посылно для вас и вы верите им, тогда вашей прямой обязанностью является исполнение данных приказов и дальнейшее подчинение оным».

3. Третья категория хадисов, называемых слабыми, подразделяется, в свою очередь, на множество подвидов, но вердикт в их отношении един слабый хадис выводится из свода канонообразующих текстов как вероубежденческого, так и деятельного плана. Некоторые из праведных предшественников склонялись к тому, что слабый хадис предпочтительнее проведения аналогии (*кьяс*), но это суждение является лишь теоретическим, ибо практика указывает на совершенно ему противоположное. Мы займемся частичным рассмотрением этой проблемы позднее, если это будет угодно Аллаху.

Однако использование слабого хадиса в качестве указания к действию допустимо - такую позицию заняли многие крупнейшие хадисоведы. Это относится к побуждению совершать добрые поступки (*фадаиль аль-а'маль*), но с условием, что данный хадис не должен достигать крайней степени слабости и пересказчик данного хадиса не должен быть убежден в благополучном статусе этого предания.

Величайшая теоретическая проблема на пути использования данной методологии - это изыскание метода определения подлинного состояния пересказчиков хадисов. Дело в том, что пересказчиков огромное множество, и все они разбросаны по земле, однако это не умаляет необходимости ознакомления с их биографиями и выявления скрытой стороны их нравов, ибо на основании этой информации и определялись качество иснада хадисов и их достоверность.

Да, это проблема, но я не случайно сказал «теоретическая», потому что Всепочитаемый и Всеславный Аллах оказал поддержку ученым знатокам того века, увидев чистоту их помыслов и ярое стремление оградить Писание Аллаха и Сунну Его Посланника (мир ему и молитва) от козней и бессовестного обращения со Священными текстами. Всевышний Аллах благословил их на создание великой науки, подобной которой не знала ни одна из мировых цивилизаций, и никому из носителей знания до них не удалось осуществить подобное. Этим ключом стала наука «выявления ущербности и благонадежности передатчиков» (*джарх ва та'диль*). Она есть хвост и слуга первого ответвления обсуждаемой нами стези. Книги этого научного направления вобрали в себя имена всех до единого лиц, занимавшихся пересказом хадисов, подробные выкладки о присущих им поступках и поведении, о степени религиозного благополучия каждого из них и о предельно допустимом уровне доверия к ним. Это направление стало плодом воистину титанических усилий; оно никогда не смогло бы реализоваться, не будь такой великой преданности и способности жертвовать личными интересами ради религии Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

Этап второй. Систематизированный анализ преданий для точного понимания их смыслов.

После обретения обоснованного доверия к передаче Священных текстов следующим этапом должно стать определение их полного и достоверного смыслового значения. Значительная доля несогласованности и конфликтов на почве богословских исследований (*иджтихад*) и фетв была обусловлена отсутствием согласованных весов в понимании смысла Священных текстов и определении того, на что они указывают. Когда эти веса были обнаружены, они стали второй опорной частью конструкции гармоничной стези к познанию религии, ее законных определений, убеждений и поступков. Эти веса состоят из введения, сердцевины и завершения. Попытаемся же вкратце раскрыть суть каждой части.

Введение выполняет функцию исчерпывающего разъяснения первоисточника, из которого заимствуются начала и законные определения всего Ислама - как положения веры, так и правила поведения. На эту тему написаны многие тома исследований и справочников, но несомненно, что

совокупность начал и законоположений Ислама, опирающихся на уведомления (*бина*) и сообщения (*и'лям*), повеления (*амр*) и воспрещения (*нах'й*), не выходит за границы сообщающих (*ихбар*) и повелительных выражений (*инша*).

Ознакомиться с неким религиозным сообщением или обратить внимание на некое повеление и запрет нельзя ни через опыт и наблюдение, ни через эмоции и чувства. Единственный способ ознакомления с информативным сообщением, приказом и запретом - это обращение к тексту (устному или письменному). Такой текст содержит либо сообщение о событиях минувшего, настоящего и будущего, либо инструкцию, предписывающую определенное поведение и представленную в форме приказа или запрета. Постулаты Ислама дошли до нас первым путем через уведомление, тогда как его четкие принципы и определения Закона были выражены вторым путем, то есть в форме приказов и запретов. Отсюда следует, что познание доктринальных и поведенческих канонов Ислама возможно исключительно при опоре на излагающий их текст, а также на обладающие его силой и соответствующие ему доказанные выводы и аналогии. Суждение по вопросам Ислама, основанное на голом мнении и умозрении, не имеет абсолютно никакого отношения к Исламу! Собственно, это и составляет принципиально важное отличие истинного вероустава, каковым является Ислам, от прочих придуманных человеческих верований и всевозможных идеологий.

Вот что в связи с этим говорит имам аш-Шафи'и в разделе «Знание» («*Аль-Истихсан*». 503, 507, 508) своей книги «*Ар-Рисаля*»: «Иджтихад должен затрагивать изучение только конкретного вопроса, а возникший вопрос всегда должен касаться реальной жизненной проблемы, и [решение должно выводиться] на основании конкретного текста, напрямую или косвенно повествующего о ней...» И далее: «Если это действительно так, тогда знаток религии обязан высказываться исключительно с позиции конкретной информации, [заключенной в Священных текстах]. А позиция конкретного знания - это сообщение, обязательное к принятию всеми, и аналогия на основании четких аргументов...». Он утверждает: «А если он (законовед) произнесет [утверждение] не на основании обязательных для всех сообщения и аналогии, тогда он ближе к греху, чем допустивший ошибку не знаток. После Посланника (мир ему и молитва) Всевышний Аллах никому не дал возможности вещать о чем-либо иначе как с позиции возникшего прежде знания. Таким знанием после смерти Пророка (мир ему и молитва) являются Коран, Сунна, коллегиальное решение (*иджма'*), предания (*асар*) и описанный мною подход к решению на основании аналогии (*кьяс*)».

Осознав, что мусульманин не имеет права высказываться об Исламе не с позиции конкретных знаний, мы делаем жесткий вывод, не оставляющий места для сомнений: источник данного уведомления есть Священный Коран, являющийся речью Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Он - текст, повествующий о вероубежденческих постулатах и излагающий поведенческие нормативы. Однако при обращении к Корану выясняется, что в нем приказывается использовать высказывания и действия Пророка (мир ему и молитва) для разъяснения непонятных аятов и заключенных в Коране обобщающих требований и суждений.

Более того, становится очевидно, что Коран повелевает подчиняться всем пророческим приказам, даже если в самом Коране об этих приказах не упоминается. На основании данной инструкции Сунна становится вторым по значению каноническим первоисточником. Кроме того, Коран повелевает следовать общему согласованному волеизъявлению и позиции мусульман по вопросам религии и ее суждений, и звучат эти строки так: **«А того, кто воспротивится Посланнику (мир ему и молитва) после того, как ему станет ясен прямой путь, и последует не путем верующих, Мы направим туда, куда он обратился, и сождем его в Геенне. Как же скверно это место прибытия!»** (4:115).

Исходя из данного аята, а также согласно предписаниям множества хадисов, которые в своей совокупности достигают ранга широкоэтапной передачи (*мутаватир*), коллегиально принятое решение (*иджма'*) является третьим [по значению] источником, указующим на необходимость соблюдения воли Всевышнего Аллаха и оглашенным в законообразующей (*мухкам*) части Его Писания. При более углубленном рассмотрении обнаруживается, что Коран повелевает обращать внимание на обстоятельства (*'иляль аль-ахкам*), в связи с которыми Всевышним утверждался тот или

иной Закон, чтобы затем человек следовал этим Законам при соответствующих обстоятельствах, когда бы и где бы они ни возникали. Это ясно видно в четких объяснениях, даваемых Им при обосновании многих законоположений, причем концовка подобных аятов часто представлена фразами типа: «**Прислушайтесь же к назиданию, о обладающие зрением!**» (59:2) либо «**О обладатели разума!**» (2:179), а также в других местах Священного Корана, то есть: шагните за пределы буквального значения законоположения, принятого по конкретному случаю, смело применяя его во всех прочих случаях, где вас окружают обстоятельства, сходные с теми, что стали предпосылкой к введению Аллахом данного законоположения. Это же требование отчетливо задекларировано в известном обращении Посланника Аллаха (мир ему и молитва) к Муазу непосредственно перед отправкой его в Йемен: «Как ты будешь производить суд между людьми в Йемене?» Тот ответил: «Я буду производить суд на основании того, что есть в Писании Аллаха». - «А если окажется, что (соответствующего указания) нет в Писании Аллаха?». Тот ответил: «Тогда (буду судить) по Сунне Посланника Аллаха (мир ему и молитва)». - «Но если окажется, что (соответствующего указания) нет и в Сунне Посланника Аллаха (мир ему и молитва)?» Тот ответил: «Тогда поусердствую своим (мысленным) зрением (*ра'й*) и не буду колебаться». «Тут Посланник Аллаха, мир ему и молитва, (добродушно и с ликованием) ударил меня в грудь, произнеся: "Хвала Аллаху, Который предрасположил посла Посланника Аллаха (мир ему и молитва) к исполнению того, что угодно Ему!"». Смысловое значение фразы «поусердствую своим мысленным зрением», как говорят комментаторы, таково: «Выведу решение по аналогии с теми вердиктами, что имеются в Коране и Сунне».

Таким образом, Писание Аллаха, служащее первоисточником данной религии и ее основой, совершенно четко приказывает следовать Сунне Его Посланника (мир ему и молитва) и обязывает подчиняться мнению большинства мусульман. Под «мусульманами» здесь подразумеваются религиозно образованные члены Уммы, глубокие знатоки Ислама, за которыми должны следовать все остальные мусульмане. Коран повелевает также усердствовать в определении оснований Законов, содержащихся в Священных текстах, а уже на базе этих сведений необходимо расширять свод законоположений, насколько это позволяют сделать их основания, и распространять их на ответвления и частности богословских наук.

Таковы четыре фундаментальных источника Ислама, и при этом все они обосновываются и направляются основным источником Священным Кораном.

При осознании данного введения и утверждении в душе доверия к нему мусульманин убеждается в том, что Писание Всевышнего Аллаха - основной источник всего данного вероисповедания. Осознав важность Корана, он устремляет всю свою мыслительную деятельность на Божественные аяты, чтобы прийти к правильному пониманию их смыслов, а для этого ему потребуются освещать себе путь анализом пророческой Сунны и изучением высказываний и деяний Посланника Аллаха (мир ему и молитва), ибо они содержат подробные объяснения и инструктаж, расписывающие, как на практике нужно соблюдать установленные Аллахом религиозные каноны.

Сделав так, мусульманин непременно придет к познанию истин, составляющих религию, явленную миру через Писание Аллаха. На этом этапе он обнаружит, что это знание делится на два вида:

1. Знания, объемлющие всех людей с полноценным зрелым рассудком независимо от уровня их образованности. Не быть носителем этой части знания недопустимо, исключением не является ни один человек. Эти знания не должны быть попорчены какой-либо трактовкой, расхождением в их понимании и ошибкой в их передаче. К данным знаниям относятся главные положения 'акыды, непреложные обязанности (*фард*) и законные определения, например, знание о непреложной обязанности совершения пяти молитв, о том, что Аллах обязывает людей проводить месяц Рамадан в посте, совершать, когда это возможно, хадж к Дому, выплачивать обязательное ежегодное очистительное пожертвование (*закят*)... Сюда же входит знание о том, что Он строжайше запретил ростовщичество, прелюбодеяние, убийство, воровство и алкоголь.

Это знание целиком содержится в тексте Писания Аллаха и известно всем без исключения исповедникам Ислама. Оно передавалось от одного поколения к другому как веления Посланника Аллаха (мир ему и молитва); расхождений относительно верности передачи этих сведений нет, и мусульмане единодушны в том, что выполнение этих требований - их священная обязанность.

Данная разновидность сведений называется «безусловно точными и верными»: к ним относится любой текст, который дошел до нас в широкоэтапной передаче (*мутавафир*), и при этом его содержание выражено понятно, четко и недвусмысленно, в связи с чем он не может быть истолкован или понят двояко.

В этих сведениях содержатся и четкие указания мусульманам по поводу необходимости их полной информированности о базисных установках Ислама. Это требование предельно жестко, и ни один совершеннолетний мусульманин в здравом рассудке не вправе игнорировать данные установки. Этот вид знаний абсолютно не приемлет подхода к себе с позиции иджтихада, так как иджтихад в большинстве случаев не может быть ничем иным, как предположением, выдвинутым его автором, который мог допустить ошибку в суждении. Кроме того, люди поразному одарены способностью заниматься иджтихадом и в своих исследованиях приходят порой к разным результатам. Данная разновидность знаний полностью исключает малейшее недоверие к себе и свободна от любых дискуссий и конфликтов.

2. Другая разновидность знаний открыта для особой группы мусульман, прилагающих несравнимо большие усилия для расширения своего кругозора, а также занятых научно-исследовательской деятельностью. Этот уровень представлен подробными сведениями о стоящих за общими тезисами и центральными религиозными Законами частностях, о всевозможных второстепенных направлениях богословских наук и о существующих Священных текстах, служащих их основой. К этим знаниям относится любое сообщение, называемое «одиночным преданием» (*ахад*), передача которого не достигает уровня широкоэтапного пересказа (*мутавафир*). Кроме того, сюда же входит и весь спектр решений, найденных в процессе поиска аналогии (*кьяс*).

Эти знания могут оставаться в сознании большинства людей на уровне версии, но у отдельных исследователей после долгих анализов, изучения и серьезной умственной деятельности, связанной с их осмыслением, они перерастают в глубокое убеждение. Аллах не обязывает всех Своих рабов достигать подобного уровня религиозной образованности. Собственно, Он не обязывает к этому и прослойку знатоков веры. Данную обязанность Он возложил на ограниченный контингент верующих, способных делать эту работу за всех остальных, а именно - покрывать нужду общества в повседневном его наставлении к тому, что необходимо делать, дабы верно выполнять требования Ислама, даже если они делают это просто следуя и подражая. На основании лишь этих знаний выводится обязательный для всех канон: если Божий раб не выполнил предписания данного канона, то неверным (*кяфир*) он не становится, как это происходит с нарушителем требований, заключенных в первом разряде религиозных знаний. Напротив, мусульмане вправе не знать второй разряд знаний или сомневаться в них, но при этом в нем должна хорошо разбираться ограниченная группа знатоков, занимающихся наставнической деятельностью и обучающих людей каким-либо аспектам этого вида знаний по мере необходимости и стремления паствы к обладанию им.

На основании этих знаний также устанавливается порядок совершения различных видов служения (*'убадат*), и тут роль одиночных сообщений (*ахад*) трудно переоценить. Большое количество вопросов, относящихся ко второму разряду знаний, чаще всего не превышает уровня версии. Это справедливо в отношении львиной доли разработанных в порядке иджтихада вопросов и положений, во главе которых стоят сообщения, дошедшие до нас от небольших групп передатчиков (*ахад*). И если Аллах проявил милосердие к Своим рабам, не возложив на них непосильную обязанность достижения глубокой религиозной убежденности на основании прямого требования - просто потому, что обрести абсолютную веру по собственному желанию и выбору невозможно, а приходит она под давлением необходимых и четких доказательств, - то это вовсе не значит, что данная категория знаний не довлеет над мусульманами. Отнюдь, она обязывает их соблюдать те нормы деятельности, что продиктованы относительными доказательствами.

Абсолютно достоверные широкоэтапные (*мутавафир*) сообщения прямо указывают на то, что поклонение мусульманина в рамках канонов и деятельных законоположений определяется именно одиночными сообщениями (*ахад*) и разработками в сфере иджтихада, которые по своему статусу есть предположения. К последним относятся также решения, принятые по аналогии и на основании углубленного исследования текстов².

Одним из убедительнейших доказательств обоснованности такого подхода служит требование Аллаха вершить суд на основании показаний двух свидетелей, четко прописанное в текстах Его Ясной Книги. И это несмотря на то, что достоверность любых свидетельских показаний в принципе является гипотетической ввиду малой, но все же неизбежной возможности ошибки и преднамеренной лжи со стороны обоих свидетелей. Кроме того, Всепочитаемый и Всеславный Аллах приказал нам, живущим далеко от Каабы, при совершении молитв обращаться лицом к этому Дому Аллаха; разумеется, при удалении на тысячу километров вероятность абсолютного соответствия положения молящегося человека точному направлению на Каабу ничтожно мала, и потому соблюдение данного приказа также не абсолютно. Помимо этого, Пророк (мир ему и молитва) посылал учителей-одиночек в разные страны и города для обучения людей Законам веры; а ведь достоверность сообщения, полученного от любого из этих одиночек, также не более чем гипотетическая. На основании этих широкоэтапных (*мутавафир*) доказательств становится очевидным, что Всепочитаемый и Всеславный Аллах говорит через них Своим рабам: «Если вы на основании здравого подхода к иджтихаду выдвинете предположение о том, что Я повелел вам нечто или воспретил нечто, то это будет означать, что Я действительно обязал вас применить данное предположение и канонизировать его».

Таков свод законных определений, связанных со вторым типом знаний. Говоря о том, что человек не становится неверным, если не знает их или сомневается в них, мы не имеем в виду, что он вовсе неповинен, и то, что он избежал обвинения в неверии, не подразумевает его непричастности к отклонению от прямого пути к незаконным религиозным нововведениям и неким заблуждениям.

Общеизвестно, что мы не имеем права занести большинство сект, отошедших от спасительной стези Ясного Писания и дороги сторонников Сунны и согласия, в список неверных лишь на том основании, что эти отклонения были допущены раскольниками, однако мы нисколько не сомневаемся в их склонении к сектантству, неповиновению и новаторству. А вот предохранить их от этого может как раз следование всеохватной методологии, о которой мы сейчас ведем речь. Если среди их мужей нет обладающих способностью трезво анализировать и делать выводы, чтобы понять обсуждаемую стезю и пойти по ней, тогда он вполне может шагнуть в ногу с «величайшим большинством», двигаясь по единому пути со всем мировым собранием мусульман, подчиняясь речению Всеславного и Всепочитаемого Аллаха: **«Если вы не знаете, то спросите обладателей Напоминания»** (16:43; 21:7).

При полноценном осознании мусульманином данного введения и утверждения в его душе доверия к нему он убеждается в том, что сердцевина представлена теми общепринятыми арабскими правилами толкования Священных текстов, без руководства которыми нельзя двигаться к пониманию каких бы то ни было смысловых значений арабских слов и фраз.

² См. подробную выкладку широкоэтапных безупречных доказательств того, что Аллах обязал Своих рабов служить Ему так, как это прописывается в одиночных сообщениях и в имеющих равный с ними статус относительных доказательствах, выведенных в порядке иджтихада, у аш-Шафи'и в «*Ар-Рисаля*» и у аль-Газали в «*Аль-Мустасфа*». Писание Всевышнего Аллаха - основной источник Закона. Также, осознав, что прочие первоисточники есть, по сути, продолжение этого основного источника и приложение к нему и что непреложная обязанность опираться на них вменяется самим Священным Кораном, мусульманин, будучи движим рациональным научным подходом к познанию, обратит все свои помыслы к изучению этой Божественной Книги, чтобы прийти к пониманию подлинных смысловых значений аятов и реального контекста, вложенного в них Тем, Который произнес их. А для этого ему потребуется освещать себе путь анализом текстов пророческой Сунны, речей и деяний Посланника Аллаха (мир ему и молитва), потому что все они являются подробным объяснением и инструктажем, расписывающим, как на практике нужно соблюдать установленные Аллахом религиозные каноны, закрепленные в законообразующей части Его Писания.

Совокупность этих правил подразделяется на два языковедческих направления: толково-словарное (*далялят*) и разъясняющее (*баян*).

Толково-словарное направление изучает коренные принципы, на основании которых из слов извлекаются их значения. В свою очередь, эти принципы делятся на четыре следующих отделения:

1. Принципы, связанные с качеством значения слова. Данное качество разделяет речь на прямую (*хакикат*), иносказательную (*маджаз*) и совмещающую (*муштарак*), а также высвечивает смысл того, что хотел сказать произнесший речь (*мантук*), и то, как она была воспринята (*мафхум*). Кроме того, упомянутые принципы декларируют условия, которые необходимо соблюдать для вывода слова за рамки его прямого значения с целью иносказательного применения. Они также очерчивают сущность воспринимаемого смысла и требования, которые необходимо соблюдать при определении прямого и переносного значений слова.

2. Принципы, на основе которых значения слов классифицируются по различным степеням силы и слабости, таким как: четкое значение (*мухкам*), не приемлющее двойного применения; значение, извлеченное при толковании (*муфассар*); недвусмысленный текст (*масс*); явное значение (*захир*); скрытое значение (*хафий*); более скрытое значение (*мушкиль*), нуждающееся в разъяснении; объединение в одном слове нескольких значений (*муджмаль*). Эти принципы также определяют правила, которым необходимо следовать в случае конфликта между приведенными классами текстов в толково-словарном и исторически контекстовом значении сказанного.

3. Принципы, в соответствии с которыми речь делится на уведомительное (*хабар*) и повелительное (*инша*) сообщения. Данное отделение также занимается объяснением причин, по которым уведомительное сообщение (*хабар*) может быть использовано только как форма для выражения позиционных канонов, являющихся, по сути, опорой и фундаментом для первостепенных функциональных канонов. Оно также дает обоснование применению именно повелительного сообщения (*инша*) для выражения функциональных канонов, продекларированных в форме приказа и запрета. Кроме того, данное отделение занимается объяснением смысла, на который указывает форма приказа и запрета при отделении речи от контекста.

Принципы, определяющие степень охвата и широты значения текста. По этим принципам слово подразделяется на конкретизирующее (*хасс*), узкого значения, и обобщающее (*'амм*), широкого значения, а также на универсальное (*мутлак*), указывающее на отдельную не конкретизированную единицу, и прикрепленное (*мукайяд*), указывающее на единицу или группу, характеризуемые определенными качествами.

Разъясняющее направление арабского языковедения обращает внимание исследователей Священных текстов на оригинальные принципы и правила, соблюдаемые в следующих ситуациях:

а) при возникновении конфликта между предложением, высказанным по строго определенному поводу и несущим ограниченное конкретное значение (*хасс*), с одной стороны, и универсальным предложением (*'амм*), несущим в рамках заключенного в нем суждения широкое неограниченное смысловое значение, с другой, применяются особые правила арабского языка, обеспечивающие устранение конфликта между двумя предложениями и занимающиеся их координацией;

б) при возникновении конфликта между универсальным (*мутлак*) и прикрепленным (*мукайяд*) выражениями используются другие правила, координирующие соотношение таких предложений;

в) при появлении обстоятельств, обязывающих сопроводить толкованием некое слово и придать ему переносное значение, в арабском языке существуют определенные правила;

г) при обнаружении слова, объединяющего в себе (*муджмаль*) множество вероятных значений, то есть слова с «темным» смыслом, суть его может проясниться исключительно при обращении к параллельным текстам и прочим аргументам.

Следование данным правилам и принципам позволяет устранить неясность какого-либо слова или предложения и прояснить вложенный в них смысл.

Завершение необходимо всякому желающему извлечь законоположения из первоисточников, определить смысл Священных текстов и согласовать расходящиеся друг с другом и противоречивые тексты, ибо не всякий мусульманин способен понять их. Оно включает критерии, отвечая которым мусульманин-исследователь достигает степени иджитхада, и предъявляемые к нему требования. Оно содержит также определение лица, не достигающего данного звания, и называется такой человек «следующим» (*муттаби*) или «подражающим» (*мукаллид*). Завершение излагает порядок, которому должна следовать эта личность на пути к пониманию религии и ее канонов и к выполнению обязанностей, возложенных на человека Всепочитаемым и Всеславным Аллахом.

В данном завершении дается классификация фетв, охватываются технология их производства и требования к ним. Кроме того, оно классифицирует аргументы по их весу и формулирует их преимущества.

Таковы веса, наглядно демонстрирующие мусульманину, как он должен придерживаться своей религии. Введение, сердцевина и завершение сводятся к тому, что называется методологией выведения положений из доводов (*усуль фикх*) и правилами толкования Священных текстов (*кава'иду тафсири н-нусус*). Это - единственные веса, высвечивающие уровень приверженности верующего канонам Божественного наставления и человеческого благоразумия и отклонение страстолюбцев от прямого пути, невзирая на век, в котором жили те и другие. Человек, соблюдающий требования данного мерила, является последовательным сторонником Книги Аллаха, жестко придерживающимся Сунны Посланника Аллаха (мир ему и молитва), и неважно, жил ли этот человек в эпоху праведных предшественников или же явился на свет после них, тогда как человек, не придерживающийся предписаний этих весов, есть отступник от Писания Аллаха и от Сунны Его Пророка (мир ему и молитва), даже если это был представитель самого раннего потока и при этом постоянно находился возле Посланника Аллаха (мир ему и молитва).

Точки согласия и расхождения

Однако не по всем фундаментальным основам этих весов между знатоками царит согласие. Под «знатоками» мы в первую очередь подразумеваем исследователей арабского языка, потому что методология толкования Священных текстов представляет собой свод правил, вытекающих из лингвистических наук, и является прерогативой сугубо языковедов. Ввиду того что тексты Священного Корана и Сунны даны на арабском языке, они подчиняются его правилам, на которые не распространяется влияние ни религиозной, ни философской доктрины. Вот почему эти правила нейтральны.

Но, несмотря на то, что большая часть данных правил является средоточием согласия между виднейшими языковедами, все же по некоторым из них нет единодушного мнения, поэтому разночтения неизбежно должны были отразиться на результатах богословских и доктринальных исследований, проводимых знатоками арабской словесности и мусульманскими законооведами.

Вот несколько примеров:

1. Языковеды-арабисты единодушны в том, что любое толкуемое слово должно рассматриваться в свете своего прямого значения (*хакикат*), а «в разряд аллегории (*маджаз*) оно переводится при необходимости вмещения, подкрепления или уподобления. В случае отсутствия этих описаний оно (значение) является безусловно прямым» (Ибн Джинни). Данная позиция языковедов распространяет свое действие и на знатоков исламского законодательства, заставляя их согласовывать с ней правила толкования Священных текстов. Отсюда ни одно слово в Писании Всевышнего Аллаха или в изречениях Его Посланника (мир ему и молитва) не может рассматриваться как метафора, если на то нет ни одного из трех указанных оснований.

Но вместе с тем арабы говорили: «Если частить иносказаниями (*маджаз*), то это уже будет не иносказание, а буквальная речь (*хакикат*)». Это означает, что если употребление слова или предложения в иносказательном значении в арабском фольклоре становится очень распространенным, тогда данная метафора воспринимается как буквальное сообщение и снимает оговоренное условие иносказания, то есть широкое распространение иносказательного выражения (*маджаз*) делает его буквальным (*хакикат*).

Когда же ученые захотели вылить это наблюдение в формы четкого правила, между ними возник спор о том, как это должно быть сделано. Они разошлись во мнениях относительно границ того, что называется ими «*тахкык аль-манат*» - практическая реализация обусловленного Священным текстом. Кто-то из них счел, что при частом и повсеместном применении иносказания, когда оно становится прямым по смыслу высказыванием, изначальное иносказанию уже не придается значения. Примером тому может служить реплика «Я поел от этого дерева» и аналогичная ей по структуре «Я поел от этого котла». Понятно, что буквальное значение слов «дерево» и «котел» в данных высказываниях проигнорированы; здесь явная метафора замещает прямой смысл. Суть извлекаемого из данного иносказания - это «вкушение плодов дерева» и «прием пищи из котла». Таковую позицию избрали Шафи'иты, ханбалиты и многие другие знатоки исламского Закона.

Другие же растолковали частое и повсеместное использование иносказательных выражений в том плане, что люди просто привыкают к восприятию образного значения слова, и поэтому именно подразумеваемый аллегорический смысл попадает в фокус их рассудка в первую очередь. Однако это вовсе не означает, что подлинный смысл данных выражений полностью игнорируется, так как среди людей есть и такие, кто все же понимает их прямой смысл и действует на его основании. Примером тому могут служить фразы «Я попил из реки» и «Я даже ступней своей не шагнул в дом такого-то».

Обычно люди воспринимают эти два выражения в более широком смысле, подразумевая в обоих иносказательное значение, - они понимают, что некто выпил из реки какое-то количество воды, что вполне могло быть осуществлено как при помощи стакана, так и как-либо иначе, и что он не вошел в дом конкретного человека, ибо даже если он в действительности все же поставил ступню на порог дома, но полностью всем телом в дом не вошел, то считаться уличенным в обмане он не будет. Таким образом, непосредственный словарный смысл обоих выражений не игнорируется; вполне допустимо, что человек публично поклянется в том, что попьет из реки, и при этом будет вкладывать в свое выражение прямое значение - он опустит губы в воду и примется всасывать ее ртом или буквально не будет ставить ноги на порог конкретного дома.

Подобное толкование широкому и неотъемлемому распространению метафорических выражений было дано ханафитами, которые сочли допустимым аллегорическое толкование прочно вошедших в обиход оборотов, несмотря на то что их прямое лексическое значение еще не было забыто.

Из сказанного вы уже, наверное, поняли, что источником конфликта стали попытки сопроводить адекватным толкованием критерий «распространенности» выражений в арабской речи. И в самом деле, при углубленном анализе речи арабов выясняется, что они сами не имели четкого определения этой «распространенности» и того, в какие границы она должна укладываться. Это было красноречиво показано в рассуждениях Ибн Джинни о толковании в «*Аль-Хасаис*», и мы не преминем воспользоваться ссылкой на них чуть позднее.

Главнейшим результатом, выведенным на основе этого правила, стало возникновение методологии, которой необходимо следовать, либо подвергая речь трактовке, либо же не подвергая.

Общеизвестно, что кажущееся внешнее (*захир*) значение может быть истолковано; но недвусмысленный Священный текст (*насс*) не подчиняется этой вероятности. Именно поэтому он является недвусмысленным текстом (*насс*). Кроме того, кажущееся значение текста должно быть закреплено за его изначальным поверхностным (*захир*) смыслом безо всяких попутных толкований. Исключение составляет ситуация, соответствующая двум условиям, при наличии которых уместно

сопровождение поверхностного значения текста толкованием. Первое из двух условий требует, чтобы слово действительно могло иметь иное значение и подвергаться толкованию; для этого необходимо, чтобы между словом и смыслом, приданным ему в результате трактовки, существовала некая связь - либо с позиции словообразования, либо смысловая, либо некое соответствие реального словарного значения слова иносказательному. В случае, если ни одной из указанных связей не существует, толкование недействительно (*батыль*), как, например, если некто, давая толкование слову «лев», бездоказательно утверждает, что в данном случае подразумевается осел или что в действительности «река» означает гору, а «дерево» - мужчину. Второе условие требует, что только при наличии соответствия первому условию должно быть представлено доказательство, обуславливающее закрепление за менее весомым смыслом этого слова статуса «перевешивающий (превалирующий) смысл», а за более явным смыслом статуса слабого, «перевешенного».

Такое доказательство чаще всего бывает филологическим: если конкретные слова и обороты, используемые в иносказательном значении, прочно и повсеместно вошли в арабский язык, то они обретают статус «перевешивающих смыслов». И новые поколения, используя вошедшие в их лексикон слова и обороты, должны ориентироваться на традиции и давать таким словам толкование, соответствующее общепринятому смыслу, а не придумывать некие оригинальные определения на основании забытых и вышедших из обихода значений.

Так, например, арабы говорят: «Встала война на голень» (соответствует русскому «закрутились жернова войны» - примеч. пер.), или: «Воспылало горнило» («разгорелась битва»), или: «Один - часть бока другого» (т. е. «один - прихвостень другого») и не вкладывают в эти расхожие выражения буквальных значений.

Арабская речь насыщена понятиями и словосочетаниями подобного рода. Единственным способом их изучения и понимания является внимательное отслеживание речевых оборотов с последующей реконструкцией вложенного в них смысла.

Автор «*Аль-Хасаис*» провел глубочайшее исследование этой темы, четко показав важность тонкого анализа арабской речи и выделив даже отдельную главу «О знании арабской речи, которое обеспечивает безопасность религиозных убеждений», начинающуюся словами: «Знай же, что эта глава - самая ценная во всей книге, и пользование ею не имеет предела, а вне ее - бесконечность религиозных блужданий, а все потому, что большинство из тех исповедников Закона, что заблудились, не придя к его верному пониманию, и свернули с идеальной дороги к оному, стали жертвами слабого познания этой благородной и возвышенной речи, с которой Бог обратился ко всему собранию разумных творений, речи, с помощью внутренних наполнений и отдаленных пределов которой были представлены Сад и Огонь».

Однако и этот аргумент порождает споры и далек от того, чтобы соответствовать неким жестко определенным нормативам, ибо степень иносказания даже в приведенных примерах неодинакова. Более того, среди устойчивых выражений есть такие, толкование которых по внешнему значению абсолютно недопустимо. Есть и другие, иносказательное толкование которых вполне позволительно, но при этом они все же далеки от статуса общепринятых и привычных выражений.

Некоторые ученые с целью обезопасить себя от ошибки заявили, что необходимость толкования ни при каком раскладе не позволяет рассматривать выражение в его буквальном значении; другие ученые, давая определение толкованию, ограничили оное лишь общеизвестными и привычными для арабов лексическими шаблонами. Отсюда удельный вес толкования в науке усиль аль-фикх, вопреки ее обычному оперированию жесткими правилами, довольно велик и различается в решениях и фетвах разных имамов. Это обстоятельство обусловлено самой природой опорного доказательства, а также заимствованиями из анналов арабского лексикона и строгим следованием традициям арабов в распределении речи между ее прямым и иносказательным значениями.

Ученым не удалось утвердить четкие правила толкования и определить порядок, устанавливающий соответствие толкования речи тому смыслу, что был вложен в нее вешающей стороной и

Законодателем, исключая то, что им уже удалось сделать. Они разделили толкование, соответствующее двум упомянутым условиям:

а) на «близкое», в котором ясно проглядываются необходимость и веские предпосылки толкования, достаточные для предотвращения споров;

б) «далекое», в котором четко видны причины, убеждающие в необходимости сохранить прямое значение слова и отказаться от толкования;

в) «вероятное» (или «колеблющееся»), равноудаленное от указанных в п. а) и б), когда аргументы близости не идеальны и признаки отдаленности не убедительны. Такое толкование должно согласовываться с прямым смыслом, вложенным говорящим или Законодателем (с точки зрения занимающихся иджтихадом ученых), а также указывать на подразумеваемый смысл, определенный другими исследователями. Определение статуса каждого толкования также остается спорным. Примеры подобных расхождений будут приведены по милости Аллаха при рассмотрении аспектов веры и правил поведения.

2. Ученые расходятся в понимании того, что есть *мафхум аль-мухальяфа*. Есть ли в этимологии данного слова корень, с которым считаются в арабском языке? Термин этот определяет ситуацию, «когда лицо, услышавшее что-либо конкретное, обособленно выделенное другим говорящим лицом, делает из услышанного вывод, что никакое прочее не содержит в себе положения данного высказывания. Камнем преткновения в данном вопросе стало то обстоятельство, что большинство арабских лингвистов, в том числе Сибавайх ибн аль-Анбари, ас-Са'алиби, Ибн Джинни, заняли позицию, согласно которой толково-словарное наполнение (*даляля*) речи (в т. ч. и мафхум аль-мухальяфа) выверяется на основании широкоэтапных передач (*мутавафир*) арабской словесности. А исходящие от некоторых знатоков арабского языка единичные примеры (в пользу мафхум аль-мухальяфа), не достигшие уровня мутавафир, породили расхождение в вопросе о каноническом статусе этих единичных примеров. Большинство сочли, что подобные образцы могут рассматриваться лишь как предположение (*зани*); другие, несмотря на неполную их благонадежность, усмотрели в них вполне каноническое знание (*'ильм*), но это неправильно; третьи сочли, что такой источник обретает статус знания, если он поддерживается сходными преданиями, в противном же случае он таковым не является.

Подвергнув разбору ценность толкования, взятого из утвержденного понятия мафхум аль-мухальяфа, ученые заняли две различные позиции.

К первой позиции присоединились подавляющее большинство ученых. Согласно ей, выделение говорящим чего-либо посредством использования общепринятых указаний, таких как «условие», «свойство» и т. п., однозначно свидетельствует о том, что данное значение «противопоставленности», зафиксированное через широкоэтапную передачу, исключает присущность хукм (законного суждения) всему прочему, кроме данного упоминания. Настоящая группа ученых ссылается на большое количество приводимых ими языковых доказательств.

Вторая позиция была избрана ханафитским мазхабом и некоторыми Шафи'итами, такими как имам аль-Газали и его наставник имам аль-Джувайни. Согласно ей, данная внутри текстовая связка не несет в себе никакого языкового указания на исключение присущности хукма всему прочему, помимо самого упомянутого. Фундаментом для их позиции послужило отсутствие четких широкоэтапных (*мутавафир*) подтверждений тому, что арабы использовали мафхум аль-мухальяфа. А выделение говорящим чего-либо имеет иные значения и пользу помимо рассматриваемого понятия (*мафхум аль-мухальяфа*), что уже само по себе при отсутствии иных доказательств делает аргументацию неприемлемой.

Источник данного расхождения стал также причиной спора вокруг целого пласта других лингвистических вопросов между знатоками исламского законодательства, согласными с

необходимостью следования всеохватной стезе при сопровождении Священных текстов толкованием и извлечении из них законных положений.

Сюда относится и спор вокруг значения повелительного наклонения (*амр*) при отсутствии какого-либо контекста (*карина*). Подавляющее большинство ученых пришли к мнению, что в этом случае повеление (*амр*) означает обязательность (*ваджиб*) к исполнению. Так, имам ар-Рази приводит ссылку, гласящую, что данная позиция составляет мазхаб большинства богословов и каламистов, а также поддерживается имамом аш-Шафи'и. Однако группа имамов, в т. ч. аль-Газали, предпочли воздержаться от безусловного суждения о смысле фразы, представленной в форме приказа, если только не будут обнаружены схожие тексты (*карина*), указывающие на изначально вложенный смысл. Безупречным аргументом, свидетельствующим о том, что повелительное наклонение (*амр*) изначально задумано либо как вменение в обязанность (*ваджиб*), либо как призыв к поощряемому (*манбуд*), либо как утверждение нейтрально-дозволенного (*мубах*), могут служить, по их мнению, либо рациональное ('*акли*) доказательство, либо ссылка на исторический образец речи (*накль*). Однако рассудку ('*акль*) не место в языках. Что же касается ссылки (*накль*) на пример эталонной речи, то передача последней бывает одиночной (*ахад*) и широкоэтапной (*мутавафир*). А привязка языка к тому, что обусловлено одиночными арабскими преданиями (*ахад*), не может быть обоснованной и достоверной. Кроме того, нет преданий (*накль*) на уровне широкоэтапных передач (*мутавафир*), подтверждающих, что повелительное наклонение в форме «делай» безусловно означает вменение в обязанность (*ваджиб*). А посему логично воздержаться от безоговорочного суждения и заняться поиском того, на что указывают параллельные тексты.

3. Третьим примером предмета для дискуссий является использование словесной формы воспрещения (*нах'й*) для объявления чего-либо запретным (*харам*). Вопрос ставится так: указывает ли само по себе использование словесной формы воспрещения в речи на злокачественность описываемого дела и будут ли последствия, порожденные таким действием, законными? Или речевой запрет указывает только на то, что совершающий данное действие будет подвержен наказанию? О правомерности такого действия Священные тексты умалчивают, и ответ на данный вопрос следует искать в контекстовых и прочих доказательствах.

Большинство ученых присоединились к мнению, что речевая формула указывает лишь на неизбежность осуждения или наказания лица, совершившего воспрещаемое действие, ибо сама форма воспрещения указывает на требование жесткого воздержания, а однозначное суждение о правомерности действия не заложено в лексическое значение арабской фразы, выражающей воспрещение.

Когда ученые приступили к поиску контекстовых ориентиров, на основании которых они могли бы четко определить позицию Законодателя по отношению к покушениям на воспрещенное действие, связанное с такими установлениями Шари'ата, как молитва, торговля, женитьба, бракоразводный процесс и т. п., то есть с действием, которое может быть как действительным, так и недействительным, им удалось прийти к согласию; однако затем они разошлись во мнениях по ряду вопросов.

Они согласились, что запрет должен распространяться не только на указанное действие, но и на его последствия, ибо совершение воспрещенного действия обуславливает наряду с наказанием и незаконность его последствий, которые были бы законны в случае разрешенного действия, например: совершение молитвы с нарушенным малым омовением; женитьба мужчины на запретной для него кровной родственнице; продажа имущества, которым он не владеет. Но затем они разошлись в определении того, что связано не с объектом запрета, а с конкретным запретительным требованием, потенциально отделимым от того, что подпало под запрещенное действие, например, воспрещение Законодателя занимать чужие дома без предварительного разрешения, уклонение от погашения долга или затягивание его выплаты при наличии возможности погашения. Так, если человек временно займет чужой дом без разрешения и совершит внутри молитву, то будет ли принята эта молитва? В данном случае запрет потенциально отделим от сущности молитвы. Если должник, увидев идущего к нему кредитора, тотчас приступил к продолжительной молитве, дабы иметь уважительную причину

не открывать дверь, будет ли такая молитва принята? Сюда же относятся, например, продажа и покупка чего-либо в пятничный полдень, а также заклятие овцы чужим ножом без разрешения.

Большинство согласны с тем, что данные действия остаются действительными и обладают действующими результатами, однако совершивший их подлежит наказанию у Всевышнего, ибо сам запрет был обусловлен не этими действиями, а сопутствующими им качествами, официально классифицированными Законом как отрицательные.

Против их позиции высказались имам Ахмад, аль-Джуббаи и некоторые из каламистов они склонились к мнению, что запрет неотвратимо приводит к недействительности и результатов запрещенного действия. Основание для данного хукма они усмотрели в высказывании Пророка (мир ему и молитва): «Все то, на что не было приказа нашего, есть отверженное». Мало кто сомневается в достоверности данного хадиса. Однако он был подвергнут тщательному анализу, в результате которого было предложено фразу «то, на что не было приказа нашего» воспринимать именно как указание на само действие, а случаи, когда действие, в принципе одобренное и даже вмененное Законом, при неких обстоятельствах становится запретным, были выведены из под действия данного хадиса.

Иными словами, согласно вердикту имама Ахмада и его сторонников, молитва на незаконно присвоенном земельном участке и торговая сделка, заключенная во время пятничной молитвы, законной силой не обладают (*батиль*), тогда как, по оценке всех прочих имамов, оба действия обладают законной силой (*сахих*).

4. Все исследователи согласны с тем, что фразы делятся на конкретизирующие (*хасс*) и обобщающие (*амм*), на универсальные (*мутлак*) и прикрепленные (*мукайяд*). Они единодушны также в терминах, определяющих, что следует относить к каждому из перечисленных видов речи, и в их критериях. У них не было споров о том, что если обобщающее ('*амм*) высказывание было приведено в форме утверждения некоего законоположения, тогда оно должно пониматься обобщенно, и действие данного хукма распространяется на каждый из образующих его членов. При наличии противопоставленного хукма, затрагивающего конкретный член обобщающей фразы, данный второй хукм классифицируется как исключение. Здесь они тоже были единодушны. В результате данный член выходил за рамки обобщения, проводимого предыдущим хукмом, и обретал форму конкретизирующего.

Они также единодушны в том, что универсальное суждение (*мутлак*), заключающее в себе некий хукм, должно использоваться в своей абсолютной широте, и недопустимо измышление для него некой привязки, сужающей хукм и ограничивающей его действие на некоторые члены данного универсального по своей широте хукма. В этом вопросе обязательно подчинение языковому правилу, гласящему, что если фраза имеет форму универсальной (*мутлак*), тогда ее значение возлагается на ее совершенный член. Иными словами, универсальное понятие не включает в себя элемент, не соответствующий сущности абсолютного значения, в частности, при наличии в данном элементе некоего изъяна или ущербности, делающих его не соответствующим универсальному понятию; например, слово «динар» неприменимо к дырявой монете, слово «молитва» (*саят*) неприменимо к обряду, при совершении которого была упущена одна из неотъемлемых составляющих или не было выполнено хотя бы одно из условий его действительности; арабское слово «дом» (*дар*) не распространяется на жилище, не имеющее минимума сопутствующих помещений, таких как баня, туалет и источник воды. Это также не вызвало разногласий.

Однако ученые не были единодушны в решении некоторых тонкостей внутри согласованных в целом вопросов, например:

1) сохраняется ли у обобщающих фраз ('*амм*) изначальная форма, то есть обобщаемость ('*умум*) безусловно четкого значения фразы (*кат'*) или же ее значение снижается до уровня версии (*занн*)? К первому мнению склонились большинство ханафитов, второе поддержали Шафи'иты, маликиты и ханбалиты. Из данного расхождения следовал важный вывод: позиция сохранения четкости и

однозначности обобщающей фразы ('амм) предполагала, что в случае столкновения данного хукма с хукмом, затрагивающим один из членов первого, последний обладает силой изменить его статус обобщающего на статус конкретизирующего и сузить заключенное в нем обобщающее значение лишь при условии, что последний хукм является безусловно стабильным по своей достоверности и смысловой определенности. Таким образом, недопустимо сужать и конкретизировать значение обобщающих фраз ('амм) Корана на основании единичных сообщений (*хабар ахад*). При этом те ученые, которые считали, что указующее значение обобщающей фразы становится предполагаемым (*занн*), вовсе не находили противопоказаний, на основании которых недопустимо изменять обобщающую фразу на конкретизирующую при наличии некоего аргумента или текста с предположительным значением именно эту позицию заняло подавляющее большинство;

2) имеет ли аналогия (*кьяс*), выстроенная на необходимой для нее базе и соответствующая предъявляемым к ней требованиям действительности, достаточно силы, чтобы перекалфицировать обобщающий текст ('амм) в конкретизирующий (*хасс*)? И является ли традиция с двумя ее разновидностями устной и практической - тем, что может перекалфицировать обобщающий текст в конкретизирующий?

Одни ученые заявили, что аналогия (*кьяс*) есть ответвление от текста (*насс*), а ответвление не может подчинять себе собственное начало, чтобы придавать ему как конкретизирующее (*тахсыс*), так и прикрепленное значение (*такйид*); другие же, составившие большинство, объявили, что верная аналогия идентична хукму, напрямую заимствованному из Священного текста (*насс*), ибо (аналогия) есть следствие и результат [прочтения] Священного текста, а потому обладает и законной властью

Священного текста, наделяя обобщающий хукм конкретизирующим значением, а универсальное выражение - прикрепленным.

Если в качестве толкования рассматривать придание обобщающему ('амм) некоего конкретизирующего значения (*хасс*) и надделение универсального значения (*мутлак*) неким прикрепленным (*мукайяд*), мы поймем, что метод толкования обусловлен требованием либо лингвистического канона (*хукмун люгавийюн*), как это было показано выше, либо некоего законообразующего аргумента (*далиль шар'ийй*), на основании которых надделение конкретизирующим (*тахсыс*) и прикрепленным (*такйид*) значениями будут действительны.

В данном случае обобщающее и конкретизирующее суждение будет относиться к толкуемой фразе (*муавваль*), так же как и универсальное, ставшее прикрепленным на основании другого текста.

После этих примеров должно быть понятно, что и единодушные решения законоведов и имамов, и спорные вопросы вероубеждений и богословских законоположений рождались в рамках данной всеохватной стези как следствие ее натуры и ее реакции на окружающую реальность.

Думаю, не стоит останавливать ваше внимание на точках единодушного согласия. Мы предпочли обратить ваше внимание на причины и предпосылки разногласий, предложив вам подробно описанные примеры. Можем ли мы представить, что разногласия возникли вследствие выхода оппонентов за пределы начертанной стези? Несомненно, так сказать мы не можем, потому что расхождение между ними произошло именно в рамках методологии, при реализации ее требований и в стремлении неукоснительно соблюдать ее. В состоянии ли мы обвинить одну из сторон в том, что она отступила от широкой магистрали истины, а потому скитается вне границ метода? Но на каком же основании и с позиции какого закона возможно подобное обвинение в их адрес? И кто вообще может возложить на себя ответственность за такое обвинение, обладая для этого необходимым нейтралитетом и непредвзятостью в суждениях? И что может помешать группе, обвиненной в выходе из стези, выдвинуть аналогичное обвинение в отношении своих оппонентов, тем самым подтвердив, что она сама отступила от истины и уклонилась от данной методологии?

Очевидно, что ни один из оппонентов не обладает правом на обвинение другого по той простой причине, что оба они движутся внутри границ данной стези. Причина же разногласия была

обусловлена самим фундаментом настоящей методологии, оставляющей возможности для индивидуального поиска. Здесь усматривается потрясающая Божественная мудрость, осознать которую вполне по силам трезвомыслящему и непредвзятому исследователю.

Именно это мы имели в виду, говоря, что данный вопрос относится к разряду открытых для иджтихада - четкая аргументация данного хукма и содержит инородные включения и гипотезы. Подобные вопросы открыты по сей день и рассеяны по всей площади вероубежденческих постулатов и деятельных законоположений. И, конечно же, Законодатель подтверждает факт их существования, однако ученые и исследователи спокойны, так как понимают, что в их внутреннем расхождении по данным вопросам нет ничего ужасного. Напротив, каждый будет вознагражден и почтен, в соответствии с высказыванием Пророка (мир ему и молитва), приводимым у аль-Бухари и Муслима: «Если судья, производя суд, прибег к иджтихаду и оказался прав, тогда ему две награды, а если он ошибся, тогда - одна награда».

Полезьа от соблюдения данной методологии заключается в простоте отделения осененного ее правилами и канонами авторского мнения, неважно общепринятого или конфликтного, от позиции лица, скитающегося за оградой этих правил и канонов. Если авторское решение не согласуется с нашим, то мы просто воздержимся от следования ему, но останемся убеждены, что автор данного иджтихада вложил максимум доступных ему средств и усердия, чтобы изыскать обоснование для своего решения, и мы, со своей стороны, тоже предельно выложимся, чтобы найти решение, видящееся нам верным. Позиция же вне правил методологии недействительна и неприемлема, как в общем, так и в частности, ввиду сомнительности своего происхождения и неподчиненности методике толкования Священных текстов, правилам иджтихада и изыскания. Помимо этого, авторы произвольных суждений в разной степени подвержены греху и опасности. Их ступени варьируются от новаторства (*бид'ат*) до распутства в зависимости от тяжести заблуждения, содержащегося в их авторских позициях, и итогов, к которым приводит пропагандируемое ими вероубеждение и поведение, и в конце концов достигают неверия (*куфр*). Опять-таки абсолютно не имеет значения, кем является автор данного мнения и человек, придерживающийся оногo, и к каким поколениям и векам они относятся.

Любой верующий, строго придерживающийся данной методологии, является одним из сторонников Сунны и согласия, двигаемых щедростью Аллаха и Его благословениями соответственно канонам Божественного наставления и благоразумия, независимо от того, является ли он представителем исходного поколения настоящей Уммы и ее саляфа или же пришел в этот мир после них вместе со всеми прочими поколениями халяфа. Но человек, не придерживающийся настоящей методологии, ослабивший поводья своей мысли, чтобы иметь ту веру, какую ему захочется, и чтобы разрабатывать законы в угоду себе, отстоя далеко от согласованных ориентиров и параметров, считается восставшим против Сунны и собрания, сошедшим с пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха и не имеет никакого значения, относится ли он к саляфу или к халяфу. Это абсолютно очевидная истина.

И все же мы сопроводим данную часть книги другой, подтверждающей первую, в ней мы перейдем от ясного и светлого теоретического изложения к прикладным, реальным и животрепещущим аспектам движения по научной стезе. Это необходимо для того, чтобы заткнуть все щели, через которые в сознание человека может прокрасться провоцирующий отступление соблазн, под влиянием которого истина может привидеться нам ложью. Да поможет нам Аллах.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. Практика всеохватной стези

Предисловие

Задача, ради решения которой мы приступаем к написанию данной части книги, заключена в том, чтобы высветить влияние всеохватной стези методологии на мыслительную и деятельную стороны жизни мусульман с позиции их подлинной приверженности истинной сути Ислама и движения по его пути. Мы также ставим перед собой цель показать, что настоящая стезя с ее как общепринятыми, так и несогласованными аспектами является единственным критерием, определяющим подлинное значение спасительной поддержки Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, и что только эта стезя красноречиво свидетельствует об отступлении уклонистов с пути Ислама, о допущенных искажителями новшествах и о заблуждении раскольников.

С целью демонстрации влияния этой всеохватной стези на определение ориентиров и границ благоразумия и заблуждения мы вкратце покажем, к каким трем результатам привело применение данной методологии.

1. Недоступные для разногласий базисные аспекты верования и общие законоположения практического характера, берущие начало из согласованных точек и правил внутри методологии.

2. Безусловно богопротивные аспекты верований заблудших людей и законоположения, большинством исламских ученых рассматриваемые как заблуждение и отступление от пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Неважно, каков уровень данного заблуждения и характер его отвращения от Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва) ибо данное заблуждение может быть неверием, распутством и незаконным нововведением.

3. То, что может пониматься более чем двояко, беря начало из таких сфер и положений методологии, которые являются предметом спора и полемики.

Мы на примерах показали, как это было. Очевидно, что все полемизировавшие стороны действовали в рамках настоящей методологии; иными словами, разногласие вытекает из природы правил методологии, а не извне ее. Отсюда следует, что ни одна из сторон не имеет преимущественного права утверждать, что лишь ее позиция опирается на методологию и полностью отвечает ее требованиям, поскольку все мнения и позиции двигаются внутри ее круга. Это уже было объяснено. Далее мы еще больше убедимся в том, что эта методология является единственным мериллом для классификации людей по принадлежности к идеологическим и практическим воззрениям, в каких бы веках они ни жили и к каким бы племенам и народам ни относились. Вокруг данной оси мы и развернули все прочие исследования в данной книге.

Итак, приступим к описанию указанных результатов.

Недоступные для разногласий положения веры и Закона

Исследователь обязан руководствоваться данной группой базисных положений веры, а также равнозначными ей аспектами. Мы изложим их в порядке очередности.

1. Твердая вера в то, что Ислам - это религия, строго следовать которой заповедал Своим рабам Аллах. Принципы и Законы Ислама постигаются из Писания Всевышнего, а также из Сунны нашего Пророка Мухаммада (мир ему и молитва), правомерных высказываний и действий сподвижников, последователей и имамов хадисоведения, а также из всего того, что было одобрено большинством ведущих ученых-мусульман.

2. Твердая вера в то, что Всепочитаемый и Всеславный Аллах Единственный в Своей сущности, атрибутах и действиях, а посему иного Создателя помимо Него не существует, как нет и

Пользоустроителя кроме Него. Твердая вера в то, что нечто, происходящее в мире и называемое «причиной», стало таковой исключительно по волеизъявлению Аллаха, а потому Он - Причиноустроитель.

3. Все атрибуты Всевышнего Аллаха такие как слух, зрение, знание, могущество, воля, неотъемлемы от Него, Всепочитаемого и Всеславного, на основании Его четкого самоописания, а потому они предвечны, как предвечна Его сущность. Его речь - также один из Его атрибутов, и она тоже предвечна, а не сотворена.

4. Безоговорочная убежденность в том, что Всепочитаемый и Всеславный Аллах не имеет равного, идентичного Ему ни по Его сущности, ни по Его атрибутам, ни по Его действиям. По сути, это входит в понятие Его Единственности. Всеславный Бог таков, как Он Сам высказался о Своей сущности: **«Он не родил и не был рожден, и нет никого равного Ему»** (112:3-4);

безоговорочная убежденность во всех данных Им описаниях собственной сущности, внешняя сторона (захир) которых возвещает об (условном) плотоподобии и антропоморфизме. Мы принимаем и подтверждаем все эти описания в такой форме, в какой они были выражены Им Самим. Одновременно мы веруем в недопустимость Его уподобления творениям (ташбих), в Его абсолютную уникальность и бесподобность, не сравнимую ни с чем и не присущую никому иному, кроме Него, а также в Его независимость от объема и телесности, соответственно тому, как Сам Он охарактеризовал Себя. Здесь можно привести такие Его речения, как:

«Милостивый утвердился на Троне» (20:5);

«Вечен лишь Лик Господа твоего, обладающий величием и великодушием» (55:27);

«...Перед тем, кого Я сотворил Своими обеими Руками?» (38:75);

«...Поплыл у Нас на Глазах в воздаяние тому, в кого не уверовали» (54:14);

«И твой Господь придет с ангелами, выстроившимися рядами» (89:22);

«Мы ближе к нему, чем яремная вена» (50:16).

5. Непокколебимая вера в то, что все существует и происходит благодаря творению исключительно Одного Аллаха. Добро, зло, деятельность человека, прочие явления и объекты бытия результат волеизъявления Аллаха и Его творение. Это означает, что все прочее, помимо Аллаха, неизбежно является следствием, т. е. сотворенным, ибо сотворенное возникает под влиянием действующего начала. Данный аспект веры неоднократно подтверждается в аятах Корана, например:

«Скажи: "Постранствуйте по земле и посмотрите, как Он создал творение в первый раз"» (29:20);

«Он создает творение в первый раз, а затем воссоздает его» (10:4);

«Кто создает творение изначально, а затем воссоздает его...» (27:64).

6. Твердая вера в то, что: все происходит по предопределению Аллаха и согласно Его воле; движение верующих по истинному пути осуществилось с благоволения Аллаха и благодаря Его сострадательности, а заблуждение богоборцев произошло потому, что Аллах запугал их и придал их сердцам соответствующую натуру. Он предоставил и тем и другим самостоятельность и свободу выбора. Все, что Он делает со Своими рабами, есть истина и справедливость.

7. Твердая вера в то, что ни один из людей киблы, в умах и сердцах которых заняли надлежащее место каноны веры и Ислама, не становится неверным из-за совершения греха, каким бы малым или

большим тот ни был. Однако если он, совершив заведомо запрещенное действие (кража, прелюбодеяние и т. п.), считает оное разрешенным (*халаль*), то он заносится в разряд неверных на основании несоответствия его убеждений Закону, а не по причине его греха. Если же этот человек совершил подобный грех, зная о его запретности, то такой человек считается послушником и распутником (*фасик*), подлежащим наказанию от Всевышнего Аллаха в День Суда, согласно Его угрозам и предупреждениям, но у него существует надежда на помилование Всевышним Аллахом, что обусловлено высказываниями Всепочитаемого и Всеславного:

«Воистину, Аллах не прощает, когда к Нему приобщают сотоварищей, но прощает все остальные грехи, кому пожелает» (4:48);

«Есть и такие, которые выжидают веления Аллаха. Он либо накажет их, либо примет их покаяния. Аллах - Знающий, Мудрый» (9:106).

8. Твердая вера в то, что Всепочитаемый и Всеславный Аллах откроется взорам в День Суда, подобно тому как Луна видна в ночь полнолуния, но увидят Его именно верующие, чья земная жизнь была завершена прекраснейшим образом. Это они подразумеваются в речении Всеславного Аллаха: **«Одни лица в тот день будут сиять и взирать на своего Господа...» (75:22-23)**, тогда как неверующие, чья жизнь завершилась в неверии (да убережет нас от этой участи Аллах!), будут отстранены от свидания с Ним, как сказал об этом Всевышний:

«Но нет! В тот день они будут отделены от своего Господа завесой (не увидят Аллаха)» (83:15).

Мы также должны быть всецело убеждены в том, что лицезрение, обещанное Аллахом Его верующим рабам, не обусловлено некими сопутствующими параметрами, и произойдет оно без привязки к пространству, потому что Аллах Могуч и может наделить Своих рабов способностью видения, при помощи которого они увидят Его вне пространственных показателей и вне какой бы то ни было материальной условности.

9. Твердая вера в допрос, что будет учинен двумя ангелами, а также в наказание и блаженство в могиле, как о том вещают многочисленные достоверные хадисы. Твердая вера в воскрешение, а именно в воскрешение тел с душами их после смерти, а также в расчет, взвешивание, переход по мосту и в утверждение счастливых созданий в Саду, а злосчастных - в Огне. Твердая вера в то, что среди грешных верующих есть такие, которые будут подвергаться мучениям в Геенне на протяжении угодного Всевышнему Аллаху периода, но затем будут извлечены из Огня «в обугленном состоянии»; твердая вера в заступничество Мухаммада (мир ему и молитва) в День Суда за большое количество послушников и грешников. Данное заступничество - почесть, оказанная Всепочитаемым и Всеславным Аллахом Своему Пророку (мир ему и молитва), таким образом, Всевышний выделил его среди остальных пророков и посланников; твердая вера в то, что никто не может заступиться за кого-либо перед Аллахом без предварительного разрешения Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

10. Безусловное признание необходимости уважать праведных предшественников, каждый из которых был избран Всепочитаемым и Всеславным Аллахом для земного сопровождения Его Посланника Мухаммада (мир ему и молитва), а также уважения всех других составляющих саляф лиц, о превосходстве которых перед прочими поколениями свидетельствовал Посланник Аллаха (мир ему и молитва). Непокосимая убежденность в том, что достойными имамами после смерти Посланника Аллаха (мир ему и молитва) были Абу Бакр ас-Сыддик, затем ‘Умар ибн аль-Хаттаб, ‘Усман ибн Аффан и, наконец, ‘Али ибн Абу Талиб, каждый из которых был избран халифом на основании законной присяги и в результате общего решения сподвижников. Присяга, принесенная Али всем трем предшествовавшим ему имамам, есть серьезнейший аргумент правомерности занятия ими поста халифа согласно предрешенному Аллахом порядку. Данный аргумент должен быть еще более весомым и красноречивым в глазах людей, считающих членом рода Посланника Аллаха (мир ему и молитва), во главе которых стоит имам ‘Али, застрахованными от грехов и ошибок, ведь все три присяги, данные им предшествовавшим ему халифам, приобретают статус законообразующего текста, обосновывающего легитимность их имамата. Несомненно, суждение о непогрешимости Али

при одновременной недействительности имамата двух предшествовавших ему халифов - это явное противоречие, не приемлемое рассудком. Данный аспект веры обязательно должен дополняться нейтральной позицией верующего по отношению к конфликтам между сподвижниками, а также братским доброжелательным отношением к каждому из них. Мы обязаны довериться Суду Аллаха, предрешившего, что четыре первых имама - это и есть «благоразумные наставленные халифы» (*хуляфа ар-рашидун махдиун*), с честью и достоинством которых не сравнятся всем прочим предстоятелям.

11. Твердое убеждение в том, что объединение позиции мусульман по критериям наставленности и благоразумия - это одна из величайших задач религии; поэтому мусульмане обязаны стремиться к единству, последовательно соблюдая установленные Аллахом законные предписания, которые есть дорога, ведущая к Нему. Сюда можно отнести участие в собраниях и праздниках, а также общую молитву под председательством любого мусульманина. Такая линия поведения была присуща праведным предшественникам. Сюда входит и вознесение молитв за предстоятелей мусульман и лиц, занимающих руководящие посты в их сообществах, а также о Божьем наставлении для них и о том, чтобы Он исправил их. Об этом говорит множество достоверных хадисов. Данная позиция требует отказа от пути насильственного свержения властей предрержащих, даже если в их поведении проявляются признаки распутства (*фиск*) и отхода от неукоснительного следования (*истикама*) вероуставу Ислама. В такой ситуации мы обязаны наставить их на правильный путь, а также осуществлять контроль за общественным поведением граждан, призывая их поступать по совести и не позволяя им совершать что-либо предосудительное, и проводить такую работу мы обязаны максимально активно и во всех слоях общества.

12. Безусловное принятие на веру и глубокая убежденность в предзнаменованиях Последнего Часа, о которых сообщают Коран и Сунна Пророка (мир ему и молитва). Сюда относится выход лжепророка (*даджаль*), пришествие Исы, нашествие народов Яджудж и Маджудж и другие явления. Твердая вера в то, что Иса не был казнен, но остался жив, и Аллах сделал его «ориентиром Часа», как Он говорит об этом (т. е. о том, что его появление ознаменует скорое наступление Последнего Часа). Это также вера в то, что Иса спустится на Землю и будет судить по Священному Корану и подлинной Сунне, а также «сломает крест и уничтожит свиней» и что при нем все народы земные объединятся вокруг истины. Затем Всепочитаемый и Всеславный Аллах упокоит его, согласно Своему неотвратимому постановлению: **«Воистину, ты смертен, и они смертны»** (39:30).

13. Твердая вера в то, что введение новшеств (*ибдтида'*) в религию Всепочитаемого и Всеславного Аллаха - это беззаконие и покушение на святость Ислама. Незаконными нововведениями является присовокупление к вероуставу того, что к нему не относится, и не имеет значения, идеологическое ли это нововведение или практическое.

Недопустимо добавлять к вероуставу что-либо инородное, а чтобы соблюдать его, требуется всего лишь следовать его четким предписаниям. Однако в случае разработки новых социальных и производственных технологий, способных обеспечить обществу прогресс и процветание, положение их определяется последствиями, к которым они приводят.

14. Твердая вера в то, что четверьма имамами, посвятившими себя фиксированию канонов исламского законодательства и выяснению их достоверности и точности, были Малик ибн Анас, Абу Ханифа ан-Нуман ибн Сабит, Мухаммад ибн Идрис аш-Шафи'и, Ахмад ибн Ханбаль. Твердая вера в то, что, по единодушному мнению Уммы, они достигли высокого уровня познания наук исламского Шари'ата, обладали мощным исследовательским потенциалом и способностью безошибочно определять истинную позицию Шари'ата и потому успешно составили точные и выверенные мазхабы. Твердая вера в то, что любой мусульманин, не достигший степени проведения иджтихада, имеет право следовать любому из данных мазхабов и подражать его основателям, придерживаться или не придерживаться конкретного мазхаба. Когда мусульманин достигает глубокого познания источников исламского законодательства и обретает достаточную научную способность определять хукмы, присущие Шари'ату, а также имеющие к нему лишь косвенное отношение, тогда ему

позволено изыскание новых хукмов исключительно на основании необходимых аргументов, содержащихся в первоисточниках Шари'ата.

15. Твердая вера в то, что стремление к познанию и подпитка ума знаниями во всей их широте предписаны и поощряются Законом - при условии, если сам исследователь сохраняет бдительность и неотступно следует мерилам истины, а не пускает в ход фантазию и не преследует свои личные интересы. Исключение составляет колдовство, потому что обучаться колдовству и практиковать его категорически воспрещается (*харам*), несмотря на то, что иные люди называют его «знанием». Основанием для запрета колдовства служат четкие указания в Писании Всевышнего Аллаха и достоверной Сунне Его Посланника (мир ему и молитва).

В отношении позволительности изучения греческой логики (*мантык*) и философии как таковой единодушной позиции нет. Разговор об этом пойдет ниже, если будет угодно Аллаху.

16. И, наконец, безусловная вера в то, что истинная религия, вмененная Аллахом всем рабам Его, состоит из веры (*иман*), служения (*ислам*) и искренности (*ихсан*). Вера - это ядро, зона пребывания которого - разум и сердечная убежденность. Она представлена безусловной верой в Аллаха, Его ангелов, Его Писание, Его посланников, в Последний День и в предопределение, что может заключать в себе как доброе, так и неприятное для человека. Ислам сосредоточен и проявляется на внешнем бытии человека и достигается произнесением свидетельства о том, что нет бога, кроме Аллаха и что Мухаммад (мир ему и молитва) - Посланник Аллаха, а также беспрекословным подчинением следующим требованиям: совершать молитву, выплачивать ежегодную очистительную подать, проводить месяц Рамадан в посте (*саум*) и хотя бы раз в жизни выполнить хадж к Дому при наличии возможности. Действительность вхождения человека в круг сторонников Ислама определяется с момента произнесения им формулы Единобожия, независимо от того, живет ли на самом деле в его сердце вера в Единственного Аллаха или нет. Разумеется, таковым (де-юре мусульманином) он воспринимается только в этом мире. Поэтому отношение к мусульманину в этом мире строится исходя из лучшего, т. е. он воспринимается всеми как верующий без какой-либо ущербности и различий между ним и прочими мусульманами. И все же как ислам, так и иман определяют расчет Аллаха с Его рабом и участь последнего в День Суда, поэтому перед Всепочитаемым и Всеславным Аллахом мусульманин не сможет спастись, если не имеет сердечной веры (*иман*), как не спастись и не мусульманину, не подчинившемуся фундаментальным требованиям Ислама, не произнесшему слов о признании единственности Бога-Творца и божественности посланнической миссии Мухаммада из-за гордыни и упрямства.

Основанием для этого служат достоверные предания, в которых Пророк (мир ему и молитва) обязывал своих сподвижников производить суд на основании внешних признаков и доказательств, а потаенные составляющие уголовных и гражданских дел доверять суду Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Все Праведные халифы (*хуляфа ар-рашидун*) руководствовались данным требованием при вынесении вердиктов и принятии новых хукмов. Например, Умар, сомневаясь на суде в искренности группы людей, обращался к ним: «Сейчас мы примем решение на основании видимых доводов, а ваши потаенные мотивы и умыслы оставим для суда перед Всепочитаемым и Всеславным Аллахом». А поскольку Ислам - внешнее проявление состояния человека, а истинная сущность имана в человеке скрыта и недоступна другим людям, то, следовательно, строить отношения с человеком необходимо исходя из внешних проявлений его приверженности Исламу.

Что же касается ихсан, то Пророк (мир ему и молитва) сказал о нем так: «Это значит поклоняться Аллаху так, словно ты видишь Его. А если ты Его не видишь, то ведь Он тебя видит». Несомненно, данное состояние - это ступень, возносящая нас над основным предназначением имана и ислама в бытии человека. Его суть сводится к тому, чтобы убежденность во Всепочитаемом и Всеславном Аллахе довлела над его сознанием, чтобы эта убежденность завладевала его душой, тогда видение человеком явлений и объектов бытия станет напоминать ему об Аллахе, а не, наоборот, отвлекать от Него. Всякий раз, когда его взор упадет на одну из сторон жизни творений Аллаха, он непременно увидит в них проявление качеств Всевышнего Аллаха и доказательство Его единственности и о Его заботы о Своем творении. Встав на молитву, этот человек уже не будет помышлять о мирском, и

бренный мир не станет преградой между ним и Аллахом, потому что весь окружающий мир будет лишь усиливать в нем благоговейное почтение к Аллаху и внушать преклонение перед Его уникальными атрибутами и единственностью. Тогда он достигнет высших уровней просветления и боговдохновенности, обретая способность служить Аллаху так, как будто он видит Его на самом деле.

Чтобы покорить эту высоту, высоту ихсана, необходимо очищать душу частым поминанием Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, осмыслением Его отношения к себе, бороться с низменными эмоциями и негативными склонностями до полного освобождения от их власти и возвышения над всякими узами, привязывающими сердце к бренному миру. На пути к достижению этой цели приемлемы и востребованы любые одобряемые Законом средства, не выходящие за рамки стези Писания и Сунны и не являющиеся незаконным новшеством.

Важно осознать то, что некогда осознали праведные предшественники и лучшая часть нашей Уммы, а именно что вера (*иман*) защищается только щитом ихсана. Если верующий пренебрегает стремлением покорить эту высоту, то существует высокая доля вероятности, что его иман окажется выветрен ураганами страстей и эмоций, которые будут метать его из стороны в сторону и топить в бездне мирских проблем и блужданий. Поэтому именно негативные душевные порывы и склонности представляют серьезнейшую опасность для имана, ожидая удобного мига, чтобы наброситься на иман и погубить его. Отрицательное воздействие низменной стороны души может быть устранено только посредством очищения борьбой с собственным эго, поиском помощи в непрерывном поминании Аллаха и Его прославлении, а также наблюдением за Аллахом (*муракабату ллахи*).

Таковы основные фундаментальные установки и каноны Ислама, по которым между учеными не может быть ни малейшего разногласия, разумеется, только между теми из них, кто неукоснительно придерживается всеохватной стези при попытках понять религию Всепочитаемого и Всеславного Аллаха и законоположения Ислама, опираясь на первоисточники и Священные тексты высокой степени достоверности. Читателю, внимательно проанализировавшему строки, знакомящие с данной методологией, и сумевшему взглянуть на доказательные базисы общепринятых фундаментальных канонов и положений, станет ясен порядок доказательства истинности аргументов из первоисточников и Священных текстов, причем они предстанут перед ним именно так, как это предполагается методологией со всеми ее согласованными фундаментальными принципами и началами. Только из опасения уйти далеко в сторону от главной темы мы не будем вдаваться в подробное описание предъявляемых к аргументу требований, необходимых для определения его как безупречного.

Необходимо отметить, что в случае, если человек не следует всем описанным выше принципам и канонам, недостижимость которых для разногласий мы акцентировали, то отсюда вовсе не следует, что такой человек безусловно становится неверным, даже если его позиция кажется явным отклонением от нормы, даже если он вышел из круга единодушного согласия и даже если он вообще не придает ни малейшего значения необходимости координироваться с принципами и требованиями этой методологии. Конечно, в числе данных основ и канонов существуют такие, отрицание которых неминуемо влечет за собой обвинение в неверии; но есть среди них и другие, не требующие столь радикальных оценок. Мы уже знаем, что непринятие какого-либо положения (*хукм*), рожденного всеобщим согласием, не является неверием, разве что в случае, когда подобный *хукм* известен как неотъемлемая составляющая вероустава. Среди перечисленных основ много таких, которые не считаются неотъемлемыми составляющими вероустава, как бы часто ни говорили о них знатоки Ислама, и при этом такие основы вытекают из упомянутой методологии.

Приведем тому несколько примеров. Так, отрицание законности халифата Абу Бакра и Умара, являющееся частью доктрины шиитов, не является куфром, хотя по сути это отрицание идет вразрез с позицией большинства и противоречит требованиям действующей методологии. Утверждение, что человек является создателем своих действий, составляющее *мазхаб мутазилитов*, также не является основанием для занесения поддерживающего это утверждение мусульманина в списки неверных, несмотря на то что, по сути, оно является клеветническим в отношении общепринятых

фундаментальных основ методологии. Мутазилилы продолжают утверждать, что «Аллах создает силы и предопределение».

Утверждение о промежуточной позиции, которое считается одной из пяти основ мутазилизма, также не может рассматриваться в качестве повода для зачисления человека в разряд неверных, так как недействительность этого утверждения не обосновывается фундаментальными установками нашей религии. Так и мусульманин, не познавший значения ихсана и не придающий ему большой важности, не считается неверным и богоборцем, сколь интенсивно и громко ни говорили бы ученые о громадном значении ихсана, так как ихсан тоже не является непреложной обязанностью, легкой для познания каждым мусульманином.

Однако нет сомнения в том, что отрицание какой-либо из данных основ или ее незнание если и не приводит к неверию, то все равно является признаком либо распутства в отрицающем их человеке, либо самовольного изменения (*ибтида'*) религии, либо отступления от истинного пути и благоразумия. А это уже тяжкое бремя заблуждения и блуждания, потому что отрицание даже самой незначительной из перечисленных основ противоречит принципу необходимости использования положений методологии в толковании Священных текстов и извлечении законов из содержащих их источников. Вы уже имели возможность убедиться в том, что эти основы проистекают из согласованных положений и правил методологии. И если является согласованной сама опора на эту стезю, по поводу чего нет разногласий, то, несомненно, принятие вытекающих из нее основ и канонов, сформулированных в свете ее положений, координирующих процесс их понимания и применения, также является согласованным. В нем нет места разногласию, и не имеет никакого значения, приводит ли к неверию (*куфр*) отрицание одной из перечисленных основ.

Беззаконие, религиозных отклонений и извращенных толкований

Подобно тому как нашей платформой в демонстрации важнейших начал и канонов является последовательное соблюдение общепринятых правил познания и извлечения законоположений, основой для вынесения вердикта об извращенности представляемых на рассмотрение взглядов и богословских школ является неизбежная необходимость последовательного соблюдения той же самой методологии. Кроме того, мы показали единодушие ученых мусульман по многочисленным пунктам ее правил и канонов и объяснили, что разногласие между ними возникло лишь в узких частностях и вокруг ее практических положений.

Мы не считаем, что частные разногласия между учеными являются извращенными толкованиями и мазхабными отклонениями. Наоборот, мы смеем утверждать, что это вполне естественные разногласия, обусловленные корнями проблемы, несмотря на то, что мы подчиняем эти расходящиеся мнения власти весов, дающих им оценку по шкале силы и слабости, и потому мы не станем приводить здесь эти разногласия — они будут подробно изложены в третьей части книги, если это будет угодно Аллаху.

И все-таки даже извращенные и отошедшие от истины взгляды, образцы которых мы продемонстрируем позднее, не дают основания рассматривать их приверженцев как неверных, вышедших из общины мусульман. Есть среди таких отклонений и извращений и довольно тяжкие, достигающие степени отрицания вероустава и навлекающие на их исповедников то, что Посланником Аллаха (мир ему и молитва) было названо «открытым неверием» (*куфрун бавахун*), но есть и такие, которые достигают границ методологии, выражающей единодушную позицию знатоков арабского языка и — как следствие знатоков исламского законодательства, а потому рассматриваются как новаторство (*ибтида'*), распутство и отступление от истины без уважительной причины. Среди них есть также искажения и отклонения, колеблющиеся между распутством (*фиск*) и неверием, и непредвзятый исследователь не может найти в них четких оснований для определения их как неверия и не испытывает уверенности в том, что данное частичное отклонение не вывело его приверженца из круга Ислама. При квалификации подобных интеллектуальных извращений и идеологических заблуждений мы предпочитаем следовать «правилу предосторожности», которое в данном случае требует, насколько это возможно, рассматривать людей пребывающими под сенью Ислама, ибо даже

если данная предосторожность окажется излишней, она принесет меньше вреда, чем если бы мы по ошибке причислили этих людей к неверным и отступникам от Ислама. Вместе с тем, мы не перестаем настаивать на публичном обвинении подобных людей в распутстве и новаторстве, привносящих в Ислам не дозволенное Всепочитаемым и Всеславным Аллахом, а также в отклонении от общепринятой методологии ученых нашей Уммы и ничуть не менее решительно продолжаем предупреждать об опасности попадания под влияние этих идей и оболыщения их пропагандой.

Кроме того, извращенные религиозные взгляды и заблуждения, в ложности которых нет ни тени сомнения и которые не имеют никакой опоры на Священные тексты, по своей сути могут быть лишь плодом отрицания истинного значения Ислама как такового, фанатичности, к которой приводят нетерпимость и любовь к собственному эго, и произвольного толкования, не опирающегося на лингвистический или законодательный базис. В свою очередь, такое толкование после его критического анализа все равно будет классифицировано как проявление нетерпимости и любви к своему эго, красноречиво свидетельствующее о слабости подлинной веры эго автора во Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

Существуют только три фактора, приводящие к непростительному и безосновательному отклонению. Бесспорно, корень каждого из них в личных амбициях человека и в эгоистической натуре его души.

К первому фактору относятся такие разновидности неверия, как атеизм, политеизм, ложные религии, в числе последних измышленные вероучения и так называемые «небесные религии», которые в своих истоках не выходили за рамки Единобожия, утвержденного посланниками и пророками Аллаха, но которые из-за присоединения к ним доктринальных искажений, всевозможных помех и ложных воззрений отстыковались от Ислама и обрели статус вероучений, разработанных человеческой мыслью, хотя при этом сохранили некоторые изначальные каноны в сфере мирских взаимоотношений.

Эти виды неверия и богоборчества целиком противоречат фундаментальным основам методологии познания и развиваются и распространяются на почве фанатизма и самолюбия.

Ко второму фактору относится отрицание законности халифата Абу Бакра и 'Умара и игнорирование согласия Уммы по этому вопросу. Сюда же можно отнести придание каких-либо пророческих свойств и уникальных качеств 'Али, как, например, получение им Откровения, его абсолютная непогрешимость и т. п. К данному фактору относится порочение сподвижников Посланника Аллаха (мир ему и молитва), действительно имевших счастье быть его соратниками, если все до единого из праведных предшественников свидетельствуют об их добропорядочности и набожности.

К данному фактору относится убеждение некоторых мюридов в том, что их шейхи непогрешимы и застрахованы от совершения ошибок, в связи с чем они рассматривают деяния и поступки шейхов как аргумент, надстоящий над Священными текстами. Вместо этого им следовало бы признать безоговорочную истину, которая заключается в том, что Священные тексты являются аргументом и судьей для всех без исключения. Судя по всему, именно из этого ложного представления берет начало бесчисленное количество индивидуалистичных верований и новшеств, не осененных властью аргумента и не поддерживаемых методологией, потому что все они по своей сути крайне фанатичны.

Сюда следует отнести также утверждения некоторых людей, заявляющих, что среди имамов из семьи Пророка (мир ему и молитва) существуют люди, достигшие таких высот, которые не покорились ни приближенным ангелам, ни посланным пророкам! Именно так выразился имам Хомейни в своей книге «Исламское правительство» («*Аль-Хукумат уль-Исламийя*»): «К числу неотъемлемых составляющих нашего мазхаба относится убежденность в том, что нашим имамам присуще положение, не достижимое ни приближенными ангелами, ни посланными пророками...», и далее процитировал: «Бывает, что некоторые из ситуаций, возникающих между Аллахом и нами,

остаются тайной для приближенных ангелов и посланных пророков. Данной высоты действительно достигла Фатима аз-Захра».

Ко второму фактору относится и убеждение в том, что совершение преступлений, классифицируемых Шари'атом как тягчайшие (*кабира*), является неверием и отступлением от Ислама. В эту крайность впали хариджиты; азракиты же считают, что преступление, каким бы оно ни было, неумолимо приводит к неверию и выходу из Ислама, даже если человек совершил ошибку в результате, например, исследовательского законотворческого порыва (*иджтихада*); именно потому они причислили к «неверным» самого Али, который при его аналитическом подходе к трактовке текстов под давлением обстоятельств шагал рука об руку с иджтихадом.

Также к этому фактору можно отнести убеждение, что при наличии веры любой грех не приносит вреда, по аналогии с тем, что при неверии бесполезно любое послушание. Данное русло было избрано мурджиитами, например Юнусом ибн Ауном, Абу Муазом ат-Тумани и Бишром аль-Мурайси. Причиной их заблуждения явилась крайняя фанатичность, ставшая реакцией на позицию хариджитов, хотя ни у тех, ни у других нет ни единого опорного аргумента, представленного в виде толкования или не имеющего толкования, указывающего на правомерность этих заблуждений. Фанатичность - это психологическое состояние, которое заставляет человека ненавидеть все, что не отвечает его собственным взглядам, сформированным под влиянием личных склонностей и амбиций. Когда такой человек, не имеющий логичного обоснования для своего фанатизма, обретает возможность сфабриковать искусственное доказательство своей правоты, сотворить его из пустоты, он не остановится ради этого ни перед чем, и иные из таких людей считают допустимой ложь, облегчающую путь к фабрикации нужного «хадиса». Несомненно, одобрение лжи как таковой только для самих себя является первым звеном в цепочке фабрикации недействительных аргументов. Истории, связанные с ужасающим количеством сфабрикованных хадисов, приписываемых большому числу членов семьи Пророка (мир ему и молитва) и даже самому Посланнику Аллаха (мир ему и молитва) без соблюдения каких бы то ни было правил достоверной передачи, являются исключительно следствием данного психотипа и производным фанатичности.

К третьему фактору относится любое представление, убеждение или поведение, обосновываемое таким толкованием текстов Корана и Сунны, которое не поддерживается методикой толкования Священных текстов ни в одном из существующих мазхабов. Заблуждений и извращенных религиозных представлений, входящих в этот раздел, накопилось очень много. Большинство из них относятся к вероубежденческим постулатам и основам исламской мысли, другие же имеют отношение к практическим канонам. К примеру, сюда относится толкование множества аятов, повествующих о Божественных качествах Всевышнего и Его атрибутах.

В свете толкований Божественной сущности Творца эти качества перестают быть Ему присущими. Так например, некоторые из подобных толкователей отрицают наличие у Аллаха рук, существование которых Он подтверждает Сам: **«Его обе Руки простерты, и Он расходует, как пожелает»** (5:64), или же отрицают Его восшествие (*истива*) на престол, как о том говорит Он Сам: **«Милостивый утвердился на троне»** (20:5); отрицают «приход», которым Он характеризует Себя и Свою сущность: **«И твой Господь придет с ангелами, выстроившимися рядами»** (89:22). Эти толкователи считают, что тем самым возносят Всевышнего Аллаха над следствиями, вытекающими из тварности мироздания и проявлений антропоморфизма; но тем самым они скатываются к отрицанию истинности того, о чем сообщил лично Аллах, давая описание Своей сущности и характеризуя Себя. По сути, это лишение качеств (*та'тыль*) ничуть не менее опасно, чем идеи антропоморфизма и боговоплощения, ради бегства от которых было придумано их толкование.

Скорее всего, вы уже поняли, что мы имели в виду, говоря о лишении качеств (*та'тыль*). Зачастую оно бросает человека, поддерживающего такой подход к Священным текстам, в опасную пучину и способно подвести к самому краю скользких круч неверия. Значение, вкладываемое в термин «*та'тыль*», таково: освобождение слова от его лексического значения при условии обоснованности придания ему иносказательного значения, вытекающего из параллельных текстов. Иными словами, толкователь отнимает у слова его прямое значение, несмотря на то что возможность использования

его в тексте была усмотрена Самим Алла-хом, и при этом сей толкователь не придает данному слову аллегорического смысла, обусловленного необходимостью, в пользу которой говорят аргументы и параллельные тексты. Данное действие называется дисфункцией языка и дисфункцией коранического текста, отвергающей изначально вложенный в него смысл.

Противоположностью та'тыля в этом контексте являются воплощенческие и антропоморфические взгляды, когда толкователь, сохраняя внешнее значение подобных аятов, понимает их в свете привычного ему значения, соотносимого с жизнью творений. Так, под кораническим словом «рука» он понимает конечность, сотворенную для нас Аллахом, под «восшествием» Аллаха на престол - посадку, в точности соответствующую посадке человека на седалище, под «приходом» - физическое передвижение в пространстве, и т. д. Без сомнения, понимание данных аятов в таком свете обязывает допускающего это человека дать другим аятам, безапелляционно и жестко указывающим на превознесенность Всевышнего Аллаха над любым уподоблением и идентичностью, соответствующее толкование, согласуемое с антропоморфистским и боговоплощенческим уклоном.

На протяжении всей истории человечества возникало довольно много религий и религиозных сект обоих видов - как дисфункционального, так и воплощенческого характера. Несомненно, что обе стороны не принимают данной всеохватной стези в качестве мерила, корректирующего развитие религии, и потому эти религиозные образования все до единого постепенно вырождаются, приобретая извращенные взгляды и суждения, выходящие за границы методологии, присущей сторонникам Сунны и согласия.

К этому фактору относится также отрицание мутазилистами возможности лицеизреть Аллаха в День Предстояния. Свою позицию они выстроили на том, что слово «назыратун» («смотрящие») в аяте «Одни лица в тот день будут сиять и взирать на своего Господа» (75:22-23) означает «ожидание» (*мунтазыратун*). Однако любой человек, знающий арабский язык, понимает, что «смотрение» (*назар*) - это вовсе не «ожидание» (*интизар*); между значениями двух слов налицо явное различие. Отделение слова от изначального его значения и придание ему смысла другого слова и есть пример ложного толкования, не опирающегося абсолютно ни на какой фундамент ни приближенно, ни отдаленно, поэтому данная трактовка не является ни близкой, ни отдаленной, о каковых мы упоминали ранее, по сути, это ложное толкование.

Сюда же следует причислить трактовку слова «посланник» (*расуль*) в речении Всевышнего: «**Мы никогда не наказывали людей, не отправив к ним посланника**» (17:15). Мутазилилы уверяют, что «посланник» здесь означает «разум», и данным аятом обосновывают законность одного из постулатов своего мазхаба, согласно которому человек, если он осознал прелесть (*хусн*) либо отвратительность (*кубх*) некоего действия, обязан подчиниться суждению разума и выполнить действие, если разум одобрил благопристойность оною, или воздержаться от него, если разум счел, что он непристойен.

Получается, что появление на Земле Божьего посланника, сообщающего, что такое хорошо и что такое плохо, не было нужно вообще! Однако этот аят не может быть истолкован подобным образом, как и само слово «посланник» не приемлет отстранения от своего прямого смысла, который, несмотря на многочисленную повторяемость в Священном Коране, ни разу не был изменен. Вдобавок ко всему, Божественное изъяснение навсегда отрубилло путь к такой трактовке, повторив слово в другом аяте в иной формулировке и подтвердив основное значение этого слова, в каком оно и понималось всеми мусульманами до появления мутазилилов: «**Мы отправили посланников, которые несли благую весть и предостерегали, дабы после пришествия посланников у людей не было никакого довода против Аллаха. Аллах - Могущественный, Мудрый**» (4:165). Более того, приведенному аяту предшествует вот какой: «**Мы отправили посланников, о которых Мы уже рассказали тебе прежде, и посланников, о которых Мы тебе не рассказывали. А с Мусой (Моисеем) Аллах вел беседу**» (4:164). Оба этих аята безупречно четко доказывают, что под «посланниками», ставшими причиной устранения любого обвинения в адрес Аллаха со стороны людей, следует подразумевать именно тех мужей, отдельные события из посланнической миссии которых Аллах поведал Мухаммаду (мир ему и молитва), одновременно умолчав о множестве других

Своих посланников. Вряд ли можно найти здравомыслящего человека, способного придать слову «посланник» столь различные значения, то есть в одном случае истолковать его как указание на конкретного мужа, а в другом - как «разум», пользоваться которым люди могли на протяжении всей своей истории, так как рассудок всегда был спутником человека.

Сюда следует отнести также случаи, когда люди, «осененные» какими-либо догадками о смыслах текстов Корана и Сунны под влиянием собственных фантазий и сновидений, начинают верить в возникшие таким образом толкования и реализовывать их на практике во имя суфизма и эзотерической (*батын*) науки. При этом они абсолютно не придерживаются никаких ограничений, налагаемых правилами арабского языка и основами толково-словарной науки и методики толкования Священных текстов.

Так, аль-Алюси приводит в своем тафсире некоторые из суждений персон, чья приверженность «суфизму» далека от истинного понятия суфизма. Например, во фразе «соединение двух морей» в Суре 18 «Аль-Аль-Кахф» («Пещера») такие «толкователи» видят «слияние покровительства шейха с покровительством мюрида»; «скала», у которой нашли убежище Муса со спутником, трактуется ими как «душа» (*нафс*); «рыба» представляется «сердцем, переполненным любовью к земной жизни и ее красотам». Под «кораблем» понимается «Шари'ат». Фраза «продырявил его», по их мнению, означает необходимость опущения внешнего смысла текстов и следования их тайному смыслу; слово «мальчик» они толкуют как «душа повелительница зла» (*нафсун аммартун*), а «убиение мальчика» якобы указывает на необходимость умерщвления эгоистической стороны души «саблех упражнений» и аскетизма, и так далее.

К этому могу добавить услышанные мною слова одного такого «чародея», который, давая толкование аяту: **«Муса (Моисей) сказал: "Это - мой посох. Я опираюсь на него и сбиваю им листья для моих овец (или отгоняю им моих овец). Я нахожу ему и другое применение"». Аллах сказал: "О Муса (Моисей)! Брось его"»** (20:18-19), пояснил, что слово «палка» здесь означает «земной мир». Получается, что Аллах, приказывая Мусе бросить палку, на самом деле повелел ему отказаться от брэнного мира!

В свою очередь, востоковеды, а в особенности корыстолюбцы из их числа, с радостью восприняли эти блудливые фантазии, выпущенные в свет устами внешне ратующих за Ислам кудесников слова. И весь этот мусор, которым преисполнены их книги и сочинения, бросились собирать и коллекционировать западные исследователи. Очень может быть, что и сами они не побрезговали добавить кое-что лично от себя, из своих цветущих фантазий, приписав это так называемым «суфиям». Видимо, кто-то из этих востоковедов, оправдывая подлог, говорит про себя: «Какая разница? Ведь все равно все эти диковинные толкования есть плоды фантазии и воображения».

Джауляд Тасхир говорит: «Суфии в погоне за внутренними (тайными) смыслами сочли, что "селение" во фразе Всевышнего **"В качестве притчи приведи им жителей селения, к которым явились посланники"** (36:13), означает человеческое тело, а "тремя посланными" являются на самом деле "дух, сердце и разум"».

Как бы там ни было, научная добросовестность не позволяет нам приписать эти фантастические трактовки высказываниям одних только суфиев, как это заведено у множества писателей во главе с «востоковедами». Исследователи наряду с любым человеком, имеющим багаж знаний общей исламской культуры, прекрасно понимают, что в истории Уммы существовали всевозможные сообщества еретиков и эзотериков, прокрывшихся в исламское сообщество, используя суфизм и прикрываясь своей принадлежностью к суфийским орденам, хотя в действительности не имели никакой связи ни с суфизмом, ни с Исламом. На самом деле они, прикрываясь и тем и другим как маской, прячут от людей свои подлинные замыслы и «во имя торжества истины» тянут их к беспредельной вседозволенности, а «во имя духовного богатства и достижения благодати» (*вужд ва фана*) стремятся подвести их к всевозможным религиозным отклонениям и пантеизму.

Что же касается суфизма в его подлинном и здоровом значении, то он по своей сути является ядром Ислама и его истинной сущностью, покоящейся в глубинах сознания искренне верующего. Без данного ядра Ислам превращается лишь в ритуалы, внешние проявления приверженности Исламу и пустые обряды, посредством которых люди стараются предстать друг перед другом в выгодном свете.

Упомянутое ядро представлено в старании (*рагба*) и боязни (*рахба*), пребывающих в сердце мусульманина в виде любви к Аллаху и страха перед Ним: сердце очищается от потаенной злобы, от засевших внутри обид и любви к земной жизни, и одновременно возрастает способность неустанно чувствовать Аллаха, усиливается приверженность Божественному Закону, увеличивается бдительность, поэтому человек сторожится всего запретного и добросовестнее выполняет свои обязанности в отношении других людей. Высочайшим примером для подражания во всем этом служит Посланник Аллаха (мир ему и молитва), за которым следует поколение родоначальников нашей Уммы, коими являлись высоконравственные и благородные его сподвижники. Да не отвратит тебя от этой истины проблема названия! Именно эта золотая середина на заре Ислама не имела никакого иного названия, кроме как «истинный Ислам», что требовало от его исповедника очистить душу и стремиться к покорению высоты ихсана. Когда же слово «Ислам» [у многих] стало ассоциироваться лишь с пустыми ритуалами и превратилось в абстрагированное название, внешне декларируемое многими людьми, хотя в действительности из их сердец исходили чувства, противоположные тем, какие предполагает это слово, тогда ревностные служители Всевышнего возжаждали отделить [от этого ярлыка] подлинный Ислам, который уходит корнями любви и страха в сердца его исповедников, неукоснительно продолжающих следовать этой религии, непрестанно поминая Аллаха и ощущая Его присутствие (муракаба). Община тех времен дала этому контингенту глубоко верующих название «суфии», обозначив их сердечную привязанность к Творцу мироздания словом «суфизм». Не произойдет ничего страшного, если мы перешагнем через этот ярлык вместе со всем тем, что было приписано суфизму, и всем тем, в чем он был обвинен. Это необходимо для того, чтобы понять, что за этим названием стоит сама истинная сущность, дух Ислама. Впредь ни один из нас не смеет пренебрегать им и игнорировать его, ограничиваясь внешними проявлениями (*захир*) и ритуалами Ислама, которые, как показывает реальность, не помогли реализовать практикующим их людям свои мирские чаяния. Кроме того, мы обязаны четко осознавать, что чисто внешняя практика Ислама без стремления к сближению с Живым Вседержителем не сможет принести человеку никакого успеха в Последнем мире.

Личности, держащиеся за сердцевину Ислама, помазанные его подлинной сущностью, достойнее и превыше того, чтобы скатываться до дерзкого обращения с Писанием Всевышнего Аллаха во имя суфийского толкования и погружения в эзотерику. Наше мнение о них может быть только таким неукоснительное следование его строкам и предельная осторожность в его трактовке. Чтобы убедиться в этом, прочтите тафсир «*Латаиф аль-Ишарат*» имама аль-Кушайри, одного из виднейших представителей суфизма: вы не найдете в его работе ничего другого, кроме предельно точного следования методике толкования Священных текстов и максимальной предосторожности от склонения к околесице, несомой отрицателями.

Прочтите его же известный труд «*Ар-Рисаля*», по праву считающийся «конституцией суфизма», - вы не обнаружите в нем ничего, кроме предупреждения об опасности даже самого незначительного отклонения от весов Божьего Закона и его власти, и данным Законом является только то, что передано в строках Корана и Сунны. Мы же, в свою очередь, понимаем эти тексты в свете методологии познания и методики толкования Священных текстов.

Но если наряду с этими людьми вы столкнетесь с другими, которые под маской суфизма и ощущения присутствия Аллаха допускают некорректное обращение с образующими Шари'ат Священными текстами, чтобы отвязаться от связующих с ним уз и выскользнуть из-под его опеки, то знайте, что эти личности, прикрываясь маской глубокого знания вероустава Ислама и его канонов, обращаются с ним, с наполняющими его аргументами и источниками путем недействительного толкования и игнорирования непреложных Священных текстов ради торжества так называемого «духа свободного исламского Шари'ата».

И если допустить, что само существование данного контингента трансформистов-псевдосуфиев наряду с ведомой ими безответственной деятельностью доказательство того, что фикх как таковой является новшеством, а все его законоположения (*хукм*) недействительны, тогда мы вправе заявить: «Некорректное обращение еретиков и отрицателей со Священными текстами под маской суфизма - это доказательство того, что содержание самого понятия тасаввуф также является новшеством (*бид'ат*) и не имеет под собой основания».

Вернемся же к теме ложного толкования, примеры которого не согласуются со всеохватной стезей, не отвечают ее общепринятым положениям и не соответствуют даже ее несогласованным пунктам.

Сюда относится также занимаемая философами (*ишракийюн*) позиция, согласно которой материя есть извечно существующее творение, а также отрицание ими воссоздания всех умерших тел и Воскрешения, отрицание многими из них знания Аллаха о частностях (*джузият*). Данная позиция потребовала сопроводить толкованием те места Священных текстов, которые четко и недвусмысленно утверждают обратное, например безапелляционное указание Всевышнего на то, что сотворение вещей произошло из небытия: **«Мы воссоздадим творения подобно тому, как начали творить их в первый раз»** (21:104); «Он создает творение в первый раз, а затем воссоздает его» (10:4). Верное доказательство этого заложено в словах «начали (творить)» (*бадана*) и «создает» (*ябдау*). Если истолковать слово «творение» (*хальк*) как предвечное Божественное свойство, из которого вытекает, что сотворенность тоже предвечна, то в данном случае использованный в приведенных аятах арабский глагол «бадаа» («начинать») однозначно отрезает путь к такому представлению и безусловно указывает на то, что творение взяло свое начало из определенной временной точки. Таково неизменное лингвистическое значение глагола «бадаа».

К числу Священных текстов, безусловно указывающих на воскрешение тел, относятся речение Всевышнего Аллаха **«Он привел Нам притчу и забыл о своем сотворении. Он сказал: "Кто оживит кости, которые истлели?". Скажи: "Оживит их Тот, Кто создал их в первый раз. Он ведает о всяком творении"»** (36:78-79) и Его аят: **«Неужели человек полагает, что Мы не соберем его костей? Конечно! Мы способны восстановить даже кончики его пальцев»** (75:3-4).

К числу текстов, однозначно указывающих на знание Аллахом всех целостных и частичных составляющих мироздания, относится аят **«У Него ключи к сокровенному, и знает о них только Он. Ему известно то, что на суше и в море. Даже лист падает только с Его ведома. Нет ни зернышка во мраках земли, ни чего-либо свежего или сухого, чего бы ни было в ясном Писании»** (6:59).

Ни один араб, знающий правила арабского языка, не сомневается в том, что нет никакой возможности придать этим текстам иное логическое толкование, лишив их того очевидного буквального значения, ради которого они были ниспосланы. Правда, Ибн Таймийя занял по отношению к Священным текстам, указывающим на тварность мироздания, странную позицию, идущую вразрез с его яростными нападками на философию и изданным им запретом на изучение и поддержку философии; суть его заявлений мы разберем подробно в свое время, если будет угодно Аллаху.

Сегодня среди людей есть те, кто шагают в ногу с философами и безоговорочно утверждают, что наказание, которым Аллах пригрозил неверным и богоборцам, есть исключительно духовное наказание в виде наступающего неверующего человека позора и глубокого сожаления об упущенной возможности, прожив земную жизнь, приблизиться к своему Господину. Когда человека, разделяющего подобные взгляды, ставят перед фактами коранических текстов, безупречно четко вещающих о том, что данное наказание будет для тела и духа, тот игнорирует их буквальное значение и воспринимает их адекватно личным фантазиям без какой либо оглядки на правила арабского языка. Я вообще не могу понять, каким образом можно применить толкование к следующим аятам:

«Всякий раз, когда поспеют кожи их (поджарятся до золотистой корочки - примеч. пер.), Мы заменим им кожами другими, чтобы они вкусили мучения» (4:56).

«Скажи: "Воистину, как первые, так и последние поколения будут собраны в определенном месте в известный день. Тогда вы, заблудшие, считающие лжецами посланников, непременно вкусите от дерева закум. Вы будете набивать ими животы и запивать их кипятком, как пьют больные верблюды, которые не могут спастись от жажды". Таким для них будет угощение в День воздаяния» (56:49-56). Сюда следует отнести и производимые исследователями толкования коранических аятов или хадисов, буквальное значение которых их не устраивает, потому что оно не согласуется с европейскими взглядами и культурным наследием - как будто европейское чувство есть мерило достоверности и ошибочности истин и канонов, утверждаемых кораническими текстами и пророческими хадисами! Примером тому служит превратно толкуемое значение слова «ангелы» в аяте Всепочитаемого и Всеславного Аллаха: **«Вот вы попросили своего Господа о помощи, и Он ответил вам: "Я помогу вам тысячью ангелов, следующих друг за другом"» (8:9).** Они решили, что речь здесь идет вовсе не об ангелах, а о поддержании в войске мусульман высокого боевого духа, и оправданием такому толкованию служит, на их взгляд, внешнее противоречие этого аята европейскому мироощущению, которое, кажется, не особо склонно признавать существование таких Божьих творений. Вследствие этого разговор об ангелах воспринимается ими как что-то крайне несерьезное и сказочное, и «ангелы» становятся «высоким моральным духом», внушенным Аллахом сподвижникам.

Даже для людей, едва знакомых с арабским языком, очевидно, что слово «ангелы» не содержит в себе никакого значения, указывающего на моральный дух, ни в прямом, ни в иносказательном смысле, следовательно, придание этому слову такого толкования есть не что иное, как исключительно самоуправное и нахальное обращение с речью Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Ну как можно понять слово «ангелы» превратно? Тем более что в аяте ангелам придается количественное значение - «тысяча»! Это обстоятельство становится непреодолимым препятствием для нагрузки этого слова любым образным представлением, вытекающим из толкований подобного сорта, и исключает саму возможность какого бы то ни было исследования на тему «что такое ангелы в соответствии с прогрессивным мировоззрением» ведь числом выражаются материальные вещи, поддающиеся подсчету, тогда как духовная сила, слабость, гнев, красота и т. п. вообще никак не выражаются в единицах меры. Нельзя сказать: «Такой-то обладает сотней единиц моральных сил» или «страдает двадцатью мерами слабости духа». Если вдуматься в обсуждаемый аят, то легко можно обнаружить Божий замысел, ради которого Он указал количество ангелов: суть этого замысла - лишение основания для любого некорректного обращения с речью Всепочитаемого и Всеславного Аллаха и демонстрация сокрытого в груди подобных людей пренебрежительного и халатного отношения к речи Всепочитаемого и Всеславного Аллаха и дерзкого обращения их с ней.

К толкованиям подобного рода относится также восприятие «стай птиц» в Суре 105 «Слон» («Аль-Филь») как указание на болезнь оспу. Такое неадекватное толкование дано чудесному явлению только потому, что европейское научное мироощущение питает отвращение к «легендам», дескать, мысль европейца не приемлет этого. Но есть ли вообще приемлемый или неприемлемый подход к переводу слова «птицы» как «болезнь» с позиции правил арабского языка? И вообще, способен ли разум человека поверить в то, что словом «птицы» Всепочитаемый и Всеславный Аллах выразил смысл совершенно другого слова? Обратите внимание на то, как подобные «толкователи» коранического текста отвергают логически стройное наполнение Корана и его внутреннее ощущение, демонстрируя глубину своих познаний и оригинальность придуманного толкования...

Если бы действительно вспышка оспы заставила Абраху и его войска отказаться от плана разрушить Каабу и эпидемия распространилась бы среди его рядов в считанные минуты, а стай птиц и камней из сиджиля на самом деле никаких бы не было, то в руки курайшитских многобожников, бывших свидетелями нашествия Абрахи на Мекку, попал бы беспощадный аргумент против утверждений, провозглашаемых Мухаммадом (мир ему и молитва). Тогда они приобрели бы веское доказательство того, что Коран в противоположность декларируемому Мухаммадом (мир ему и молитва) - вовсе не является речью Господина миров, а есть лишь нагромождение его собственных

иллюзий, идущих вразрез с реальными событиями, очевидцами которых были еще живые старейшины племени Курайш. Однако никто из них не выступил с подобным обвинением и не сказал, что в действительности не было никаких птиц и «каменьев из обожженной глины», а просто вспышка оспы заставила Абраху отказаться от планов разрушить Каабу. Где же эти старейшины, которые должны были уличить Пророка (мир ему и молитва) во лжи и во всеуслышание объявить Коран обычным сочинением? Мы ведь прекрасно знаем, что эти старейшины искали любой способ, чтобы раз и навсегда ослабить Посланника Аллаха (мир ему и молитва) и лишить его доверия окружающих его людей.

Однако абсолютно все дошедшие исторические предания эпохи доисламского язычества лишь подтверждают коранический текст, сообщая о том, что Аллах действительно наслал на Абраху и его войска воинство из птиц, затмивших горизонт и проливших ураганный поток камешков, каждый из которых оставлял на телах воинов такой же след, какой сегодня оставляет пуля! Многие из поэтов времен язычества описали это паранормальное событие, которое они видели собственными глазами. В исторических и литературных сборниках можно найти довольно много поэтических памятников, тексты которых посвящены этой теме.

Вероятно, вы слышали людей, которые, защищая это толкование и его авторов, говорят, что именно в тот самый год Аллах подверг войско Абрахи испытанию эпидемией оспы. Действительно, крупнейшие историки и знаменитые биографы подтверждают факт появления оспы в войсках Абрахи. Ибн Исхак передал слова Якуба ибн Утбы: «Впервые замечены были корь и оспа в землях арабов именно в тот самый год, как об этом передал Икрима через хорошую цепочку передатчиков. Однако ни один из пересказавших это свидетельство не заявил, что именно болезнь подразумевается под "стаями птиц" или под "камешками", которые, как сообщается в Коране, падали [на воинов]. Вопреки этому каждый из них придал данному тексту буквальное значение, уклониться от которого не представляется возможным, и для нагрузки этого текста каким бы то ни было толкованием нет ни тени законного основания. Появление оспы стало для них другим испытанием от Аллаха вдобавок к этому величайшему знамению, которым Аллах погубил их».

Сюда же следует отнести трактовку, даваемую ими даджалю (лжепророку), имя которого и общие сведения о котором приводятся в многочисленных достоверных хадисах, дошедших в широкоэтапной передаче (*мутавафир*). Они считают, что даджаль - это иносказательное обобщающее название западной цивилизации и современных научных открытий, и это несмотря на то, в что достоверных хадисах даджалю дается явно персонифицированное описание, исключающее всякую возможность аллегорического значения! Среди хадисов, рассказывающих о даджале, есть хадис, приведенный у Муслима, Абу Дауда, ат-Тирмизи, Ибн Маджи и Ахмада от ан-Навваса ибн Самана. В нем сподвижникам предлагается такое описание внешности даджали: «Это муж среднего возраста, кучерявый, один глаз у него с бельмом. Я бы сказал, что он похож на 'Абдульузза ибн Катана. Если кто-то из вас доживет до времени его выхода в свет, да прочтет на него аяты Суры «Пещера» («Аль-Кахф»). Он выйдет из расселины между Шамом и Ираком, и опустошит все справа, и опустошит все слева. О, рабы Аллаха, крепитесь!»

Сюда также относится иносказательное толкование коранических текстов, указывающих, что наш господин 'Иса до сих пор жив и что он снизойдет на Землю незадолго до наступления Часа. Этими «комментаторами» допущено отступление от многочисленных достоверных хадисов, подтверждающих данный постулат веры явными и безусловно четкими Священными текстами, не приемлющими никакого толкования, и поступили они так лишь по той причине, что эти хадисы являются одиночными.

Например, фразу «упокою тебя» (*мутаваффикя*) в речении Всевышнего «**О, 'Иса! Я упокою тебя и вознесу тебя к Себе**» (3:55) они трактовали как «умерщвлю тебя», что подтолкнуло их понять слова «и вознесу тебя к Себе» как повышение статуса 'Исы перед Аллахом. Однако они не обратили внимания, что при таком раскладе фраза «к Себе» неизбежно означала бы, что после смерти 'Исы его статус возвысился «до Аллаха» и он сравнялся с Самим Творцом мироздания! Одного этого

аргумента достаточно, чтобы увидеть абсолютную несостоятельность данного толкования, противоречащего всем лингвистическим канонам арабского языка и религиозным столпам Ислама.

Здравое и правильное значение данного аята таково: «Истинно, Я закончу и исполню все предопределенные тебе дни пребывания на Земле и подниму тебя в небо». Отсюда вовсе не следует, что 'Иса неизбежно должен сначала умереть, чтобы быть вознесенным. Да, «смерть» - одно из иносказательных значений слова «покой» (*вафатун*), однако в данном случае противоречит ему. Одним из ярчайших доказательств отсутствия иносказания в данном слове является следующий аят: **«И сказали: "Воистину, мы убили Мессию 'Ису, сына Марьям, посланника Аллаха". Однако они не убили его и не распяли, а это только показалось им. Те, которые препираются по этому поводу, пребывают в сомнении и ничего не ведают об этом, а лишь следуют предположениям. Они действительно не убивали его. О нет! Это Аллах вознес его к Себе, ведь Аллах Могуущественный, Мудрый»** (4:157-158). Из данного аята естественно следует один единственный вывод - Всевышний Аллах скрыл от них Своего пророка, вознеся его на Свое небо, поэтому у них не оказалось никакой части Исы, которую можно было бы убить или распять.

Несомненно, подлинный смысл данного аята таков: **«Иудеи вовсе не убили его ('Ису), как говорят. Отнюдь, Аллах похитил его у них в живом виде и забрал на небо»**. Как видите, сам коранический текст является четким и понятным, и он гласит, что 'Иса остался и остается жив. И еще большую незыблемость данный смысл приобретает при поддержке следующего аята: **«Среди людей Писания не останется такого, который не уверует в него до его смерти, а в День воскресения он будет свидетелем против них»** (4:159). Местоимение «его» («до его смерти») указывает на нашего господина Ису, и это еще один текст, подтверждающий, что он еще не умер. Под «людьми Писания» здесь подразумеваются те, кто уверуют в него как в пророка и раба Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, а именно те христиане, которые будут жить во время его второго пришествия, что поддерживается множеством достоверных хадисов.

Надеюсь, приведенных примеров извращенного и ложного толкования достаточно. При исследовании мотивов, побуждающих извращать смыслы Священных текстов и нарушать требования согласованной методологии в науке их толкования, как было продемонстрировано выше, нам становится ясно, что эти мотивы можно объединить в два основных фактора.

Фактор первый - самонадеянное превышение возможностей разума в оценке достоверности Священного текста и хадисов, чрезмерная его загрузка и затаскивание его в лабиринты, по которым он может двигаться исключительно в свете безупречных по своей очевидности сообщений, каковыми являются Священные тексты (*насс*).

Это самая заметная ошибка, допущенная мутазилитской мыслью, которая просто искала выход для своей бурной энергии, зародившейся под влиянием античной философии; последняя же была лишена опорных Божественных первоисточников, и все, что ей оставалось, - это искать утешения в «логичном», которое содержало в себе и очевидно обоснованные суждения, и гипотезы, и голую фантастику. Поэтому в хранилище мутазилитской теософии накопился аналогичный ворох всего того, что было в греческой философии.

Такую же тяжелейшую доктринальную ошибку сегодня допускают те, кто восхищаются внешним обликом западной цивилизации, вращающейся на оси материи и видящей в «природе» единоличного правителя и абсолютный закон, довлеющий над всем бытием. Однако скрытым за материей невидимым аспектам бытия, в которых покоятся тайна и управляющая ею властная рука, они не придают особого значения и не утруждают себя рвением адекватно и последовательно определить истинные ценности и понять, чего же хочет от них Бог и зачем Он их создал? Эти личности, чьи глаза все так же очарованы этой цивилизацией, чувствуют себя перед ней крайне неловко из-за Священных текстов, вещающих о потаенной стороне бытия и о Скрытом Великом Правителе, управляющем частностями бытия, и не находят лучшего выхода, чем, продолжая относиться к этим текстам внешне с уважением, негласно перешагнуть через них. А делают они это, сочиняя к Священным текстам толкования, которые не подчиняются правилам и развиваются отнюдь не в

русле канонических традиций. Вы имели возможность лично убедиться в этом на приведенных примерах.

Вероятно, вы уже обратили внимание на то, что и у мутазилитов прошлого, и у сторонников вестернизма настоящего есть общая слабая точка - возложение на разум явно непосильных для него задач и поползновения осознать с его помощью темные дебри бытия, лежащие вне специфики человеческого рассудка. Эти потемки смогут рассеяться и очертания тайных сфер смогут проясниться только в свете достоверного сообщения, идущего непосредственно от Самого Создателя всего бытия. Фактор второй представлен витающими в душах некоторых суфиев ощущениями и переживаниями, под прессом которых у них возникают видения и ложные представления, уходящие далеко от содержания Священных текстов. Они продолжают дрейфовать в токах своих фантазий и представлений, генерируемых их беспредельно свободными ощущениями и переживаниями до тех пор, пока не столкнутся со стенами Священных текстов. Разумеется, в подобных ситуациях они, не особо мучаясь угрызениями совести, разрушают эти стены кувалдами толкования так, как им заблагорассудится. При этом их вообще не волнует, что их толкования могут противоречить языку и методологии. Ранее мы уже привели малую толику предлагаемых ими трактовок Священных текстов.

Теперь нам следует вновь вернуться к основной теме нашего исследования и узнать четкую истину, которая не должна скрываться от любого исследователя и мыслителя. Заключается она в том, что извращенные религиозные взгляды и отклонения в приведенных примерах не противоречат статусу саляфа. Многие представители поколений саляфа последовали за данными отклонениями. Ярчайшим тому примером стали мутазилиты вероятно, вы знаете, что их имамы представляли избранную часть трех поколений саляфа, и, несомненно, это обстоятельство ничуть не снимает с них тяжести греха допущенных религиозных отклонений.

Кроме того, изложенные основы и постулаты, ни при каких условиях не могущие, как было показано, стать объектом сомнений, обладают каноническим статусом вовсе не потому, что мы обязаны подражать праведным предшественникам лишь на том основании, что они были саляфом! Три их века на практике были буквально переполнены нарушителями большинства из данных основ. Разумеется, при таком раскладе любой религиозный деятель, стремящийся выставить поколения саляфа эталоном следования религии Аллаха и универсального канона, определяющего, что есть истина, а что ложь, оказывается сконфужен: «За кем из "праведных предшественников" я должен следовать? Может, лишь за некоторыми мужами саляфа и его столбовыми фигурами? Или же следовать за ними в совокупности? Но этому мешает то обстоятельство, что в саляфе большая часть придерживались основ методологии, а меньшая - отклонились и пошли против нее!»

Несомненно, действительность основ и аспектов, как и недействительность извращенных религиозных взглядов и отклонений, определяется исключительно в свете настоящей методологии, охватывающей основы познания в общем и методику толкования Священных текстов в частности. Поэтому, если человек движется по жизни в свете данной стези, твердо соблюдая ее правила и положения, значит, он выведен на прямой путь Аллаха и является одним из добропорядочных верующих, независимо от того, было ли ему предписано жить в эпоху саляфа, или же предопределением Аллаха ему было назначено прожить в веках халяфа, тогда как человек, освободивший себя от ее правил и канонов и отдалившийся от ее русла и определяемых ею правил толкования, попадает в заблуждение и пропадает в безднах отступления и новшества, и не имеет значения, жил ли он в самом начале эпохи саляфа или же в текущем столетии.

Таким образом, превосходство праведных людей эпохи саляфа присуще им только по причине четкого соблюдения ими узанной нами методологии на благоприятной почве своего уникального физикодуховного устройства и специфического багажа знаний и навыков. Да, разумеется, им также довелось прожить во времена, близкие к жизни Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Важность этого нюанса проявляется в той легкости, с которой им удавалось без проблем следовать упомянутой стезе, а также в их удаленности от наносов, засоривших стезю уже после них. Соответственно, непристойность или отклонение множества людей, пришедших в этот мир после них, произошли не потому, что им пришлось жить в последующие века, а только по причине их халатного отношения к

методологии познания, вследствие чего ураганы эгоистических амбиций подхватили их и закинули в помойную жижу заблуждений и потерь. Да, несомненно, данная причина была еще усилена потерей ими того уникального личностного свойства, которое было присуще первым мусульманам. Их покрыли бури страстей, межсектантских выяснений отношений и сумбурного нарождения ложных религиозных школ, в последующие века окрепших и превратившихся в сокрушительные течения.

Эта истина станет еще более очевидной, когда мы продемонстрируем отдельные вопросы, породившие споры и расхождения, понятийные значения и методические основы которых не могут очиститься от различных гипотез и толкований. Именно из-за этого творческие изыскания (иджтихады) ученых приобрели внутреннюю неоднородность. Однако мы убедимся, что даже их противостоящие друг другу взгляды и суждения не идут вразрез с согласованной методологией и не выходят за ее рамки, а в действительности все расхождения между ними пребывают под властью методологии и внутри ее круга. Поэтому каждый идет по пути Аллаха прямо, руководствуясь правилами всеохватной стези, и ни одна группа не обладает преимущественным правом называться «истинно соблюдающей волю Аллаха», и ни одна из идущих по этой стезе групп не заслуживает одностороннего обвинения в уклонении и в склонении к новшествам. Если же мы все-таки в состоянии представить себе такое в отношении какой-либо из этих групп, тогда нам необходимо перейти к следующему разделу.

Спорные вопросы и взгляды

В этом разделе мы приведем ярчайшие примеры вопросов, принятие однозначных суждений по которым весьма проблематично - либо потому, что они уходят своими корнями в саму методологию, либо из-за того, что вероятность [конфликта] примешивается к ним на этапе реализации. Иначе говоря, основа самого аспекта бесспорна и не порождает разногласий, но факторы разногласия воздействуют на нее при «реализации обусловленного значения» (*тахкык аль-манат*), как выражаются ученые-усулиты.

Эти примеры как раз и составляют для прослойки людей, называющих себя саляфитами, основу, на которой они воздвигают разделительную стену между собой и теми, кого называют новаторами (*бид'ийюн*), а также выводят из своих взглядов и исследовательских работ якобы данное лишь им одним право входить в состав идеального исламского сообщества, для которого они выбрали название «саляфизм». Но наряду с этим мы обнаружим, что факторы разногласия действуют в рамках начал показанной методологии, являющейся единственными весами познания постулатов веры и практических уставных канонов.

Поэтому ни у одной из конфликтующих по этим вопросам сторон нет основания узурпировать Божественное провидение, попутно обвиняя всех остальных в раскольничестве и заблуждении, как ни одна из сторон не имеет права навязывать мировому исламскому сообществу какую бы то ни было классификацию и, не останавливаясь на достигнутом, давать произвольные оценки «благопристойным и наставленным», с одной стороны, и «заблудшим и отступникам» с другой.

Итак, все последующие примеры мы разделили на три раздела:

1. Неоднозначные (*муташабихат*) Священные тексты, к которым относятся аяты, говорящие об атрибутах Всевышнего, а также неоднозначные хадисы.
2. Новшество (*бид'ат*), его определение и статус.
3. Суфизм и связанные с ним проблемы.

Очевидно, что все три раздела можно поместить в единые рамки, имя которым новшество (*бид'ат*). Однако мы предпочли обратить ваше внимание на природу каждого раздела и, отказавшись от обобщенных оценок, приступить к их детальному разбору.

1. Неоднозначные (муташабихат) Священные тексты

Как мы уже объясняли, общая позиция ученых мусульман по данным текстам такова невозможно рассматривать эти тексты в свете толкования, допускающего равенство Аллаху и идентичность Ему кого-либо или чего-либо из Его творений, при одновременном отказе от строго определенных лексических значений [использованных в текстах слов].

В данной ситуации единственно верным подходом к толкованию подобных фраз является рассмотрение их прямого (захир) значения, соответствующего уникальности Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Данное условие требует воздерживаться от трактовок этих текстов в свете антропоморфистских и воплощенческих взглядов. К примеру, нам следует сказать: «Мы веруем в то, что Аллах утвердился на Троне Своем, как Он Сам о том сказал и как подобает Его Всеславию и Единственности. Кроме того, у Него есть рука, как Он Сам сказал, и она соответствует Его Божественности и Всеславию», и так далее. Допустимо и толкование этих аятов в аллегорическом значении (*маджаз*), если оно приемлемо с точки зрения языковых канонов и согласуется с общепринятыми традициями прямой речи и общим смыслом контекста. Например, Его утверждение на Троне трактуется как «обретение контроля и управление», рука толкуется как «сила» в аяте «**Рука Аллаха над их руками**» (48:10) или как «щедрость» в аяте «**Его обе Руки простерты, и Он расходует, как пожелает**» (5:64).

Оба вида тафсира содержат толкование (*тавиль*), только в первом случае оно обобщающее, а во втором - детализированное. Языковые значения «руки», «глаза» и «лица», указывающие на определенную часть тела, присущую сотворенным, неприменимы в отношении сущности Всеславного и Всепочитаемого Аллаха в любом случае и в любом из двух тафсиров. Таков обобщающий тафсир, и выражается он фразой: «Рука, которая соответствует Его всеславию, как Он Сам сказал»; «Глаз, который соответствует Его всеславию, как Он Сам сказал». Однако обязательна ли жесткая привязка общих значений к обобщающей форме тафсира, в пользу которого склонялось большинство саляфа? Или же допустимо переступить черту обобщающего толкования в пользу общеизвестных метафорических шаблонов речи и того, как они рассматриваются в Писании Аллаха и многочисленных хадисах Его Посланника (мир ему и молитва)?

В методологии нет того, что обязывало бы исследователя занимать одну из двух позиций. Важно только не приписать Аллаху некий плотоподобный орган или конечность при попытке понять слово «рука», о наличии которой у Своей сущности Он сказал Сам, а также не вывести из действия стабильное лексическое значение, присущее речи Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, в погоне за декларируемым стремлением максимально превознести (*танзих*) Аллаха и исключить любые предпосылки к откату в многобожие.

Это и есть тот самый вопрос, по которому с нами расходятся люди, называющие себя саляфитами и делающие из принадлежности к саляфизму суррогат, заменяющий методологию. Они выдвигают против нас следующий аргумент: праведные предшественники этой Уммы не склонялись ни к какому детализирующему толкованию и ничего не добавляли к признанию присущности Аллаху тех атрибутов, наличие которых у Себя Он подтвердил Сам, наряду с превознесением Всепочитаемого и Всеславного Аллаха надо всеми теми суждениями, которые не соответствуют Его статусу Единоличного Правителя мироздания и Единственного действительного Божества, а также идут вразрез с постулатом Его абсолютной уникальности. Кроме того, они выдвигают против нас довод, состоящий в том, что любое покушение на слова и фразы, которые Аллах использовал в описании Самого Себя, с целью придания им иносказательных и метафорических оттенков и уподоблений есть по своей сути не что иное, как одна из разновидностей дисфункции (*та'тыль*)!

Мы отвечаем (и пусть Аллах приведет нас всех к единодушному согласию!): оба этих аргумента несправедливы в отношении нас, потому что они безосновательны, то есть не отвечают реальности, не являются истиной, как кажется этим людям. Это неправда, что среди праведных предшественников вовсе не было таких, кто склонялся в пользу детального толкования этих аятов или только некоторых из них. Также будет неправильно допустить отсутствие в саляфе занимавших

позицию, согласно которой толкование этих атрибутов, согласующееся с основами арабского языка и смысловыми значениями, обозначенными в параллельных текстах Писания Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, является разновидностью та'тыля.

Приступаем к опровержению первого довода. Итак, мы знаем, что предшественники (*саляф*) нашей Уммы, о превосходстве которых свидетельствовал Посланник Аллаха (мир ему и молитва), были мусульмане, жившие в первых трех веках от хиджры. Это уже было объяснено. И сколь же велико число жителей этих трех веков, которые избрали своим мазхабом в толковании «атрибутивных аятов» и продолжающих их линию высказываний Пророка (мир ему и молитва) именно детальный тафсир, который так не нравится людям, называющим себя «саляфитами»!

В качестве аргумента приведем действительное толкование, данное имамом Ахмадом глаголу «придет» в словах Всепочитаемого и Всеславного Аллаха: **«И твой Господь придет с ангелами, выстроившимися рядами»** (89:22). Здесь этому глаголу он придал фигуральное значение, а именно «придет повеление Господа твоего», что поддерживается другим аятом: **«Неужели они только и ждут, чтобы к ним пришли ангелы или же пришло повеление Господа твоего?..»** (16:33).

Сюда также следует отнести высказывание Посланника Аллаха (мир ему и молитва) «Сегодня ночью Аллах смеялся над тем, что вы оба сделали». Оно приводится в длинном хадисе, повествующем о том, как ансар оказал щедрый прием гостю Посланника Аллаха (мир ему и молитва), а сам со своей женой провел ночь, свернувшись калачиком от голода и холода. Данный хадис приводится у аль-Бухари и Муслима через разные иснады. Аль-Бухари усмотрел, что «смех» здесь означает «Божью милость», и не исполнил требования «воспринимайте эти (тексты) без поиска объяснений». Также сюда можно отнести суждение об именах и атрибутах Аллаха, зафиксированное аль-Байхаки в толковании Хаммадом ибн Зайдом нисхождения Всевышнего Аллаха к небу земного мира, о чем повествуют хадисы нисхождения. Хаммад дал такую трактовку: «Нисхождение - это Его готовность (икбаль) к удовлетворению просьб Его рабов».

Помимо этого, Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!) передает высказывание Джафара ас-Сыддика о толковании слова «лик» (*ваджх*) в аяте **«Всякая вещь погибнет, кроме Его Лица»** (28:88). Он придал этому слову значение «религия» (*дин*). Согласно толкованию ад-Даххака, слово *ваджх* здесь означает в совокупности «сущность Аллаха, Сад, Огонь и Трон». Однако сам Ибн Таймийя, сославшись на большинство *саляфа*, предпочел растолковать «*ваджх*» в значении «сторона», и поэтому общий смысл данного аята таков: «Всякая вещь погибнет, за исключением того, что подразумевается под "стороной Аллаха Всевышнего"».

Сюда также относится суждение аль-Байхаки об аяте **«Аллаху принадлежат восток и запад. Куда бы вы ни повернулись, там будет Лик Аллаха»** (2:115): «Аль-Музани передает высказывание аш-Шафи'и по приведенному аяту: "Аллах лучше знает, что бы это могло значить..."». Абу 'Абдуллах аль-Хафиз и Абу Бакр аль-Кади передали толкование через Абу аль-Аббаса Мухаммада ибн Якуба, от аль-Хасана ибн Али ибн Аффана, от Абу Усамы, от ан-Надра, от Муджахиды: «Это - кибла Аллаха, а посему, где бы ты ни был, на востоке или западе, не смей поворачиваться, исполняя молитву, ни в какую другую сторону, а только к ней».

Сюда также относится приводимое Ибн Хаджаром в «*Фатх уль-Бари*» и в тафсире аль-Багави толкование 'Абдуллахом ибн Аббасом глагола «*истава*» («утвердился, взошел, поравнялся») в аяте **«Милостивый утвердился на Троне»** (20:5) в значении «взошел (на престол)» (*иртафа'а*) (аналогичная трактовка приводится у Ибн Хаджара от Ибн Батталя): «Что же касается тафсира "*истава*", то это - "возвысился" (*'аля*), что действительно верно и является истинным подходом, к тому же отвечающим мнению сторонников Сунны».

Это краткое собрание толкований, даваемых описаниям имен и действий, упоминаемых в Писании Аллаха и достоверной пророческой Сунне. Многие из мужей *саляфа* дали им детальное толкование, не остановившись на обобщающем толковании, когда можно было бы сказать: «Понимайте их в прямом значении, как есть, не пытайтесь понять их сущность». Вы имеете возможность изучить

множество других примеров толкования, противоположного обобщенному, в книге аль-Байхаки «Аль-Асма ва ас-Сыфат», в «Ма'алим ус-Сунан» аль-Хаттаби, в тафсире аль-Багави и в других источниках.

Вероятно, толкование Ибн Таймией слова «ваджх» в аятах **«Все на ней (земле) смертны. Вечен лишь Лик Господа твоего, обладающий величием и великодушием»** (55:26-27), послужившее поводом для обвинения халяфитов, было предпринято для того, чтобы окончательно покончить со всеми спорами и разногласиями по данным вопросам. Но для предпочтения именно этого толкования у Ибн Таймийи нет никаких оснований. Он не имеет права наделять свое толкование (*тавилъ*) предпочтительностью и истинностью и лишать этого остальные толкования. Так как слово «ваджх» в вышеприведенном аяте не является Божественным атрибутом, то и вреда в том, что это слово имеет разные толкования, нет.

Мы заявляем - у этого утверждения Ибн Таймийи нет доказательств [в пользу его предпочтительности]. Правда в том, что дорога к подходу, согласно которому допускается, будто ваджх не является атрибутом (*сыфат*) Аллаха, была открыта именно толкованием Ибн Таймийи. Не будь этого толкования, которое является предметом изучения и исследования, на ум вообще не пришла бы мысль о том, что слово «ваджх» может не быть атрибутом Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, несмотря на то что оно было использовано Самим Аллахом и выразил Он это так, как Он пожелал, соответственно сийательности Его «лика» и величию Его власти. Если бы такой подход к толкованию аятов и хадисов, дающих описание Всевышнего, был допустим, тогда он стал бы аргументом в руках любого толкователя, и Ибн Таймийя уже не имел бы исключительного права на использование такого подхода.

Но дело не в Ибн Таймийи. Сейчас нам гораздо важнее осознать, что приведенные толкования членов саляфа, в том числе толкование слова ваджх Ибн Таймией, принятое на основе взглядов перечисленных им членов саляфа, никак не могут расцениваться как лишение качества (*та'тыль*) и как произвольное понимание языка. Напротив, эти толкования осеяны фундаментальными принципами вероубеждения и канонами Шари'ата и полностью отвечают правилам языка, подчиняясь обуславливаемому им значению. Нет тому доказательства более убедительного, чем то, на которое опирался имам Ахмад, трактуя глагол «придет» в аяте **«И твой Господь придет с ангелами, выстроившимися рядами»** (89:22) в значении «придет повеление Господа твоего», обосновывая это другим аятом: **«Неужели они только и дожидаются, чтобы к ним пришли ангелы или же пришло повеление Господа твоего?..»** (16:33). А ведь лучший тафсир - это когда аят Корана толкуется в свете других аятов Корана.

Подробное изложение этого аспекта, по милости Аллаха последует позднее.

Теперь мы приступаем к развенчанию прозвучавшего из их уст второго довода: «Любое посягательство на эти фразы и слова, значения которых утверждены Самим Аллахом как описания Его сущности, посредством придания им иносказательного, метафорического и сравнительного значения является не чем иным, как одной из разновидностей дисфункции (*та'тыль*)».

Мы утверждаем, что продемонстрированные примеры доказывают ложность данного заявления. Праведные предшественники, трактовавшие Священные тексты, придав им прямое значение вместо иносказательного, ни в коей мере не были «дисфункционалами» (*му'аттылитами*)! Если бы в их толкованиях действительно содержалось то, что неизбежно приводило бы к лишению качества и являлось произвольным рассмотрением и пониманием, они вообще никогда бы не покусились на все эти толкования!

Однако мы все же приведем некоторые образцы подобных толкований и предположим, что они не соответствуют действительности. Допустим, что ни один из мужей саляфа (да будет к ним благословение Аллаха!) не позволил себе ничего более того, что было сказано Самим Аллахом о Своей сущности, и предоставил знание и подробности, стоящие за пределами этих фраз, Всепочитаемому и Всеславному Аллаху. Однако это не является доказательством того, что

противоречить саляфу в данном вопросе абсолютно запрещено. Воздержание саляфа от иджитхада в определении значения этих фраз и описаний вполне могло быть обосновано несколькими причинами. Одна из них присущий ему глубокий страх перед вторжением в те вопросы и аспекты вероустава, судить о которых произвольно представители саляфа не считали для себя возможным. Надо понимать, что этот страх был обусловлен вовсе не узостью их кругозора и не отсутствием научных способностей, а исключительно присущими большинству из них боязнью гнева Аллаха и почтением к Нему. Другие причины - окружающая их обстановка и состояние общества: они не видели причин, по которым им следовало бы пуститься в эти опасные рассуждения и загружать свои головы тяжкими думами о том, в чем у них на самом деле не было никакой необходимости. Кроме того, причиной послужили имевшие среди сподвижников место отходы от ранее принятых решений на основе иджитхада, не обязывавшие никого другого кроме их автора. Особенно часто такие отходы практиковались среди сподвижников, имевших широкую научную практику в вопросах поиска и иджитхада. Мы из тех, кто не считает определенную позицию какого-либо сподвижника доводом! И что тогда можно сказать о взглядах и позициях их последователей и последователей последователей?

Если все данные причины гипотетические, то использовать эти взгляды как аргумент, опираясь на вероятное существование некой иной причины, запрещающей толкование (*тавилъ*) и обязывающей воспринимать подобные тексты в их буквальном значении, нет основания. Иными словами, их довод несостоятелен, так как основывается на доказательстве, более обобщающем, чем заявляемое. Общеизвестная основа гласит: «Выявление вероятности (*ихтималь*) делает доказательство не состоятельным».

При этом незаменимым и постоянным судьей в любой ситуации остается арабский язык, на котором ниспослано Писание Аллаха и на котором достигла наших рук очищенная пророческая Сунна. Руководствоваться арабским языком - это значит следовать его правилам, определяющим параметры буквальной и иносказательной речи, которые также определяют ситуации, когда толкование (*тавилъ*) обязательно, а когда противопоказано. Такая позиция присуща лишь тем ученым, которые достигли действительно глубокого и широкого понимания этого языка, приобретя солидный багаж знаний о фундаментальных основах исламского законодательства и доктринальных постулатах Ислама, что делает их подготовленными к самостоятельной исследовательской практике (*иджитхад*) при условии соблюдения принципа богобоязненности, морального и духовного соответствия канонам Ислама, а также бескорыстной и честной религиозной деятельности. Пространное объяснение, при помощи которого Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!) попытался придать слову *ваджх* значение «сторона», опираясь на язык, на производные данного слова, а также на буквальные и иносказательные смыслы, есть не что иное, как практический пример этого. Разумеется, мы понимаем, что наша задача не в том, чтобы раскритиковать тафсир Ибн Таймийи, и не в том, чтобы сравнить его мнение с мнением тех, кто толкует *ваджх* как «сущность» (*зам*). Единственное, что мы хотим наглядно показать, - это то, что *иджитхад*, в рамках существующего лексического значения и основ языка отвечающий общепринятым в среде сторонников Сунны и согласия требованиям общих положений исламской доктрины, является приемлемым, ибо не выходит за пределы согласованной методологии.

Неотрывное следование данной стезе не принуждает к буквальному соответствию авторским богословским доктринальным суждениям, вынесенным праведными предшественниками в отношении «описательных аятов» и прочих Священных текстов. Ведь причины и обстоятельства работы авторитетных толкователей различны, не говоря уже о различиях между эпохами. Об этом неоднократно говорили многие имамы, в т. ч. Хаммад ибн Зайд, аль-Хаттаби и аль-Байхаки.

Сюда относятся также приводимые аль-Байхаки рассуждения аль-Хаттаби о входящем в сборники обоих шейхов хадисе от Анаса ибн Малика «Огонь так и продолжит с жадностью повторять: "А еще есть добавка?" - пока Хозяин чести не поставит в него ступню Свою, и тогда Огонь взмолится: "Не надо! Не надо!". И Огонь послушно сократится в размерах. Тогда в Саду еще будут оставаться свободные просторы, и поэтому Аллах вырастит иное творение и расселит его по оставшимся незаселенными землям Сада». Аль-Байхаки, приведя этот и другие хадисы, упоминающие о ступне и ноге Аллаха, говорит:

«Абу Сулейман аль-Хаттаби, да помилует его Аллах, сказал: "Судя по всему, упоминавшие о ступне и ноге воздержались от дополнительных слов только потому, что ужасно боялись произвольных суждений и стремились обезопасить себя от ошибки в толковании. Абу Убайд, один из имамов, хранителей знаний, говорил: "Мы пересказываем эти хадисы и не ищем обходных способов их понимания Нам тем более следует не соваться в те зоны, от которых держались подальше люди, имевшие больше знаний и жившие до нас. Однако в наше время люди разделились на две партии. Те, кто принадлежат к первой партии, выражают неприятие пересказываемых хадисов такого рода, но, по сути, отвергают их на корню; в этом просматривается их недоверие к ученым пересказчикам данных хадисов, являвшимся имамами вероустава, живыми носителями Сунны и посредниками между нами и Посланником Аллаха (мир ему и молитва). Представители другой партии беспрекословно принимают эти передачи и, опираясь на их внешнее значение, идут по пути, который едва не доводит их до материализованного уподобления (*ташбих*).

Мы же воздерживаемся от обеих позиций и не удовлетворены ими [настолько], чтобы сделать своим мазхабом, поэтому имеем право изыскать для подобных хадисов если они отвечают требованиям благополучной передачи некое толкование, выводимое на основании общих фундаментальных понятий вероустава и мазхабов ученых, и не посмеем отвергать все эти (хадисы) на корню, если их иснады удовлетворительны и их передатчики являлись высокоморальными верующими Упоминание "ступни" (*кадам*) здесь, вероятно, означает творений, которых Аллах выдал (*каддама*) Огню вперед прочих его жителей и благодаря которым население Огня достигает полного количества. Все, что ты выдвинул вперед (*каддама*), называется "выдвинутое вперед" (*кадм*), подобно тому как о чем-либо разрушенном (*хаддама*) тобою говорится "разрушенное" (*хадм*), и о зажатом в кулак (*кабада*) говорится "зажатое в кулак" (*кабд*). Сюда относится речение Всепочитаемого и Всеславного Аллаха "...**что для них заготовленное наперед воздаяние (*кадам*) за правду у Господа их**" (10:2) т. е. заготовленное впрок (*кадам*) воздаяние за добрые деяния. Такой же смысл передан аль-Хасаном.

Кроме того, эта версия поддерживается его высказыванием в хадисе: "Для Сада Аллах вырастит другое творение". В результате два смысла согласуются в том, что как Сад, так и Огонь получит пополнение в виде новых творений, благодаря которым численность населения обоих станет полной».

Заметьте, что аль-Хаттаби был мужем халифа, родившимся в наиболее близкие к саляфу годы, одним из ярчайших ученых первой половины IV века Хиджры. В своей честной справедливой речи он соединил уважение к поколению саляфа, почтение к нему и признание его заслуг и значительности, отдавая отчет в том, что времена уже поменялись и возникли непредвиденные ситуации, обязывающие муджтахиду поступать согласно обстановке и в рамках «значений основ вероустава и мазхабов ученых». Особо четко его приверженность соответствию «значениям основ веры» проявлялась в согласии с теми верующими, которые максимально отдалялись от толкования и признавали истинность того, что Аллах утвердил присущим Своей сущности без толкования и объяснений, в тех случаях, когда избрать такой подход требовали параллельные тексты и не находилось других текстов, поддерживающих некое толкование. А не соглашался он с ними тогда, когда сильные аргументообразующие параллельные тексты указывали на то, что отдельно взятое высказывание не следует рассматривать в буквальном значении. В обоих случаях он опирался на исследовательскую интуицию (*иджстихад*).

Примером соответствия первой позиции служит его отношение к многочисленным достоверным хадисам о ежесуточном нисхождении Аллаха в околоземные просторы, что было выражено им так: «Я утверждаю, что это входит в порядок тех знаний, в отношении которых нам было приказано верить в их прямое значение, не обнажая их внутренней сути. И оно относится к разряду неоднозначных (*муташабих*), упоминаемых в Писании Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

В качестве образца приверженности второму подходу можно привести его высказывание, сопровождающее хадис Абу Дауда, приведенный через иснад от Джубайра ибн Мухаммада ибн

Джубайра ибн Мут'има, от отца его, от деда его, сказавшего: «Пришел к Посланнику Аллаха (мир ему и молитва) бедуин и (жалобно) сказал: "Посланник Аллаха (мир ему и молитва) души изнемогли, иждивенцы погублены..." вплоть до слов: "И Посланник Аллаха (мир ему и молитва) возмутился: "Горе тебе! А знаешь ли ты, что такое Аллах? Истинно, Трон Его над небесами Его вот как это, при этих словах он указал на шатер над собой. И он скрипит под Ним, как седло под всадником". Ибн Башшар пересказал данный хадис с добавлением: "Истинно, Аллах над Троном Его, а Трон Его над небесами Его"». Этот хадис также передал аль-Бухари в «*Ат-Тарих*». Говоря о своем видении фразы «истинно, Аллах над Троном Его», аль-Хаттаби сказал: «Если рассматривать данный хадис в его прямом значении, тогда ему станет присуща реалистичная конкретика (*кяйфия*). Но реалистичное конкретизированное описание атрибутов Аллаха неприемлемо. Разумно усмотреть переносное описательное значение, вытекающее при действительном восприятии. В действительности же эти фразы символичны и указывают на величие Всепочитаемого и Сиятельного Аллаха, а использованы они были с целью дать представление собеседнику, который, будучи новообращенным бедуином, не имел багажа знаний о том, как следует понимать тонкие аспекты священных выражений и относиться к мудрости, стоящей за пределами земного рассудка».

Затем он сказал: «Эта речь содержит в себе опущение и подразумеваемое слово. Смысл фразы "а знаешь ли ты, что такое Аллах?" таков: "А знаешь ли ты, что такое величие Всепочитаемого Аллаха?". Фраза "он скрипит под Ним" означает, что Трону не превозмочь Его величия и сиятельной славы, а потому он даже скрипит. Понятно, что седло скрипит под седоком из-за веса того, кто сидит на нем, из-за невыносимого давления сверху. Используя это сравнительное описание, он указал на уникальное величие Всеславного Аллаха, на превознесение Его Трона. Тем самым он, декларируя абсолютное могущество Аллаха, Его истинную величину и святость Его имени, показал бедуину, что неправильно делать из Аллаха заступника перед Пророком (мир ему и молитва), который бесконечно ниже Его по значению и степени».

Обратите внимание на значительное отличие первого подхода к единой теме неоднозначных выражений (*муташабих*), использованных Аллахом в Коране, от второго. Из этого некоторые люди пытаются сегодня сделать эдакое мерило и соорудить стену между мазхабом саляфа и мазхабом халяфа, чтобы потом сконструировать из мазхаба саляфа суррогат, заменяющий единую методологию в понимании и тафсире Священных текстов. Действительность же прямо противоположна, о чем мы можем судить на примерах того, как имам аль-Хаттаби подходил к трактовке Священных текстов, а потому причислить его нужно скорее не к халяфу, а к саляфу. Но, вопреки этому, главным своим ориентиром он считает «смысловые значения основ вероустава и мазхабов ученых», и в этом вопросе он не сделал своим компасом частичные иджтихады, проведенные многими учеными саляфа. Как уже было сказано, все зависит от того, что диктуют идентичные ситуации, смена обстоятельств и политика наставничества и обучения, которая, несомненно, должна быть разной в подходе к необразованным грубым жителям пустынь и к интеллигентным исследователям, пытающимся осознать учение Ислама с использованием весов арабского языка и его красноречия в нынешний век, когда наконец удалось собрать воедино научную методологию познания в общем и толкования Священных текстов в частности.

Более того, на приведенных примерах мы видим, что такая же гибкость в подходах была присуща и самим праведным предшественникам нашей Уммы. Любой желающий может убедиться в этом, обратившись к тафсиру имама ат-Табари, где содержится много других примеров в подтверждение наших слов.

Из представленного мы заключаем, что авторские исследования (*иджтихад*) саляфа и халяфа в области тафсира аятов, дающих описание Всеславного Аллаха и имеющих к ним отношение неоднозначных Священных текстов, не являются сами по себе каноническим доводом или методологией, обязывающей исследователей держаться в рамках иджтихадов саляфа ввиду близости их к времени жизни Посланника Аллаха как и в рамках иджтихадов халяфа, по причине вхождения их в века науки, культуры и объединения накопленных знаний.

Аргументом, распространяющим свое действие как на саляф, так и на халиф, является то, что обусловлено основами толково-словарной науки и общепринятыми доктринальными началами. Возможно, при соблюдении данного незаменимого аргумента действительно имело место некоторое разногласие в отношении к иджитихаду между многими учеными как саляфа, так и халифа. Вы стали свидетелями того, насколько по разному трактовали смысл слова «*ваджх*» из слов Всевышнего **«Всякая вещь погибнет, кроме Его Лица»** (28:88) ученые саляфа, разделившиеся на три группы, одна из которых видела лишь буквальный смысл, не допуская детализации и толкования, вторая считала *ваджх* «сущностью (*зам*) Бога», третья же усматривала в нем «сторону» (*джиха*). Ибн Таймийя предпочел склониться к третьему мнению.

Важно понимать, что какие бы противоречия и трения ни возникали между саляфом и халифом и как бы по-разному они ни вели исследования, ни одно из мнений и доктринальных решений, вынесенных любой из двух групп, не является мерилom, определяющим, что есть истина.

Категорически недопустимо расценивать авторское мнение богослова как указатель, определяющий «истинную богословскую школу», а также превращать его в инструмент разделения мирового собрания мусульман ведь оно (собрание) подчиняется руководству Писания Аллаха, строго соблюдает Сунну Посланника Аллаха (мир ему и молитва), а также придерживается согласованных правил толково-словарной науки и методологии познания.

Не будет противоречием, если кто-то из нас, занимаясь иджитихадом, склонится в пользу мнения одной из групп или же займет индивидуальную позицию, объединяющую поиски мазхабов. Это и есть предельное усердие в формировании мнения (*иджитихад*) в свете схожих текстов и на фундаменте толково-словарной науки, при условии, что он ведется в рамках общепринятых правил и принципов.

Ни при какой ситуации недопустимо рассматривать данное разногласие как признак раскола мусульман на непримиримые группировки, а также как признак их отступления от истины или же, наоборот, приверженности ей. Такой взгляд, поддерживаемый некоторыми людьми, считается одним из опаснейших нововведений в религию Всепочитаемого и Всеславного Аллаха Слава Аллаху разногласие по данным вопросам не является причиной заблуждения или уклонением от истины, что в равной степени справедливо в отношении всех участвующих в споре сторон. Если вообще позволительно назвать их «сторонами», а также не нарушает целостности их рядов и не лишает их единства.

2. Новшества (*бид'ат*)

Наверное, это самый обширный из трех разделов [спорных вопросов]; более того, если широко рассматривать новшества в религии, то и первый и третий разделы сливаются с ней. Однако здесь нам следует придать слову «новшество» более определенное значение, которое зачастую не имеет отношения к Божественным атрибутам, неоднозначным текстам (*муташабих*) и их трактовке, а также не связано с вопросом суфизма.

Начнем мы с объяснения принципиального начала, утвержденного единодушным мнением мусульман (*иджма'*) и подкрепленного законообразующими Священными текстами. Суть данного начала заключается в том, что новшество (*бид'ат*) в религии - это заблуждение, и его следует всячески избегать. Кроме того, введение новшеств в религию одно из опаснейших греховных действий, и чтобы не допустить его совершения, мусульманин обязан быть бдительным и осторожным. Вероятно, будет достаточно следующих доказательств. Всепочитаемый и Всеславный Аллах говорит: **«Или же у них есть сотоварищи, которые узаконили для них в религии то, чего не дозволил Аллах?»** (42:21), а также: **«Не изрекайте своими устами ложь, утверждая, что это дозволено, а то - запрещено, и не возводите навет на Аллаха. Воистину, не преуспеют те, которые возводят навет на Аллаха»** (16:116). Есть и другой, не менее весомый аргумент - хадис Пророка (мир ему и молитва), приведенный у обоих шейхов: «Кто привнес в наше дело то, что не от него, то оно (привнесенное) отвержено», а также хадис, приведенный у Муслима: «Лучшее слово - Писание

Аллаха. Лучшее руководство - руководство Мухаммада. Худшее из религиозных положений - новшества, а любое новшество - это заблуждение».

Слову «*бид'ат*» разными имамами были даны различные определения, но все они содержат общий элемент. Мы имеем возможность сконцентрировать внимание на этом общем звене и очертить зону согласия между учеными, после чего с легкостью сможем высветить конфликтные нюансы.

Вероятно, самым узким определением «*бид'ат*» как воспрещенного Писанием и Сунной является определение, данное имамом аш-Шатыби в «*Аль-И'тисам*»: «Бид'ат изобретенное направление в религии, претендующее на законность, задуманное для максимально полного поклонения Всепочитаемому и Всеславному Аллаху». В более широком определении он же говорит: «Бид'ат - это изобретенное направление в религии, претендующее на законность и задуманное ради достижения тех же целей, к которым стремится законное направление».

Исходя из обозначенной задачи, мы будем отталкиваться от первого определения с целью отделить точки согласия от точек несогласия. Итак, предельно ясно, что все сообщество имамов и ученых мусульман расценивает новаторство в религии как безусловный запрет (харам). Также несомненно, что любое религиозное течение, разработанное человеком во имя торжества Ислама, - неважно, что затрагивается данным течением - постулаты веры или практические каноны Ислама, подпадает под определение «религиозное новшество», так как очевидно, что любое изменение начального состояния вероустава Ислама или произвольное дополнение к нему изначально задумывается новаторами с одной целью - привести мусульманина к усиленному поклонению Всепочитаемому и Всеславному Аллаху или же разработать новые виды поклонения (*'ибадат*).

Например, в понятие «новшество» (*бид'ат*) входят: изобретение повода для совершения молитвы, дополняющего закрепленный Законом порядок исполнения обязательных и дополнительных молитв; соблюдение поста (*саум*) в некий особо торжественный день, который не указан ни Кораном, ни Сунной; отказ от употребления различных видов еды и ограничение себя лишь одним видом еды в знак поклонения Аллаху; громкое скандирование зикров при прохождении похоронной процессии; исполнение азана при опускании покойника в могилу; распространение убеждения, согласно которому огонь Ада рано или поздно выгорит и истлеет, а потому мучения неверных прекратятся; измышление постулата о том, что наказание неверных будет заключаться только в душевных страданиях в виде позора и сожалений... Принятие и реализация любого из приведенных здесь незаконных новшеств религии, безусловно, является заблуждением, как и сказал наш господин Посланник Аллаха (мир ему и молитва).

Так в чем же, собственно, здесь предмет спора? Что тут такого непонятного, из чего родилось несогласие?

Вероятное разногласие касается двух аспектов.

Первый аспект - национальные традиции, распространяется ли на них понятие «новшество» (*бид'ат*). Если да, тогда все укоренившиеся среди людей обычаи, отличные от традиций сподвижников Пророка (мир ему и молитва) и обычаев, утвержденных самим Посланником Аллаха (мир ему и молитва), являются незаконным изменением вероустава, и, следовательно, национальные традиции есть не что иное, как заблуждение, которого необходимо избегать?

Праведные предки (*салиф*) не были едины в ответе на данный вопрос, ибо среди сподвижников и последователей находились и те, кому было тяжело смириться с зарождением новых традиций после смерти Посланника Аллаха (мир ему и молитва), и поэтому они категорически запрещали людям их соблюдать. Для них не имело значения, какого плана традиция религиозного или социально-бытового. Но были в числе сподвижников Пророка (мир ему и молитва) и такие, кто вообще не усматривали никакой связи между произвольно развивающимися общественными традициями и понятием «новшество в религии», поставленным Законодателем под строжайший запрет. Поэтому в свете последней позиции мусульманин имеет право разрабатывать и внедрять в жизнь любые

традиции и обычаи, отличающиеся от заведенных во времена Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Все дело в том, что традиции как таковые не являются Законом и не рассматриваются в качестве основы, на которой покоится Закон, что, прежде всего, касается обсуждаемых традиций поведения. В начале книги нами было приведено много примеров зарождения и укоренения среди праведных предшественников новых устоев; попутно мы объяснили, сколь различные позиции они заняли по отношению к неумолимому прогрессу жизни, и определялось данное отличие прежде всего их личной оценкой значимости социально-бытовых традиций, господствовавших в эпоху Посланника Аллаха (мир ему и молитва), следует ли классифицировать эти современные Пророку (мир ему и молитва) обычаи как часть понятия «Сунна», или же этого делать нельзя? Думаю, повторять сказанное нет резона.

Мы показали, что разногласия возникли вокруг определения того, что считать новшеством. Первое определение считается обоснованным с позиции тех, кто рассматривает освобождение от традиций, властвовавших во времена Пророка (мир ему и молитва), как не имеющее отношения к новаторству; отсюда люди имеют полное право избирать и принимать любые устои и обычаи, но только при условии, если они не противоречат предписаниям Корана и Сунны либо единогласным решениям мусульман (*иджма'*). Второе определение считается обоснованным с позиции тех верующих, которые рассматривают традиции, поддержанные Пророком (мир ему и молитва) и превалировавшие в обществе его времен как один из законообразующих первоисточников, а потому отступление от данных традиций в пользу любых других - это новшество и заблуждение.

Разногласия по данному вопросу возникли непосредственно в эпоху саляфа, что было показано нами в Предисловии, поэтому их недопустимо рассматривать как конфликт между первыми и всеми последующими поколениями мусульман, как могут подумать некоторые.

Второй аспект - практическое применение термина «новшество» к существующим реалиям и сложным вопросам. Вполне естественно, что стремление к практическому применению [новаций] и поиски правомерного суждения часто открывают новые горизонты для споров, а также порождают множество вариантов решения сложных вопросов - то есть конфликт возникает при решении практических вопросов, тогда как в теории ученым присуще единодушное согласие. Наука о методах понимания Священных текстов (*усуль аль-фикх*) называет это «реализацией обусловленного текстом» (*тахкык аль-манат*), что по-арабски звучит как «*тахкык аль-манат*». В подавляющем большинстве случаев разногласия между имамами и учеными мусульман возникали именно при переходе от теории к применению ее на практике, иными словами, когда они приступали к «реализации обусловленного текстом» (*тахкык аль-манат*).

Но тогда есть ли основание считать незаконным нововведением в вероустав проведение научных исследований, детально изучающих такие аспекты верования, как Божественное предопределение и его исполнение, вопрос о свободе воли и т. д.? Будет ли бид'ат само изучение этих двух вопросов, и должно ли в связи с этим быть наложено табу на любые исследования в этой области? Или, наоборот, понятие «новшество» никак с этим не связано, а значит, ничего предосудительного в изучении подобных аспектов нет?

Есть ли основание классифицировать как «новшество» обращение за помощью к каламу, философским терминам и основам логики с целью защитить основы религии и доктринальные положения Ислама? Если да, то это практически означало бы, что их надо сторониться. А если нет, тогда в использовании этих наук нет ничего дурного. Разумеется, при этом никогда нельзя терять бдительность, чтобы не свалиться в те ямы, в которые попали многие из сторонников этих правил и наук.

Рассматривать ли как бид'ат ведение с новаторами полемики на тему допущенных ими изменений в религии и диспутов с ними, демонстрирующих обществу ложность их убеждений? В таком случае эту общественную деятельность тоже необходимо занести в разряд бид'ат, и поэтому публичные диспуты с ними и перефразирование их суждений надо классифицировать как запрещенное действие (*харам*). Или же активная борьба с новаторами не входит в разряд бид'ат и, следовательно, нет

никакого препятствия для устройства публичных споров с носителями незаконных религиозных новшеств с целью обнажить присущую их мыслям фальшь и доказать их недействительность?

А проводимое исследователями в отношении Корана разделение между содержащимися в нем вечными понятиями (*калям нафси*) и произносимыми словами (*калям лафзи*), материально закрепленными на бумаге, чтобы на основании данного разделения объявить первое предвечным и не сотворенным, а второе - преходящим и сотворенным? Считается ли это запретным нововведением на том основании, что о подобном разделении не было известно при жизни Посланника Аллаха (мир ему и молитва)? И как следствие, необходимо ли вынести обобщающее суждение о том, что Священный Коран является вечно существующим, не сотворенным, не вдаваясь при этом ни в какие подробности и разделения? Или это считается не бид'ат, а только объяснением общих знаний, приобретенных сподвижниками, и значит, нет никаких причин для невключения подробного изучения данного разделения в программу религиозного образования?

Какое законное определение дать обращению к Аллаху (*тавассуль*), сопровождаемому фразами типа «Ради статуса Пророка Твоего Му хаммада (мир ему и молитва), помоги...» или «Ради высокого статуса Пророка Твоего (мир ему и молитва), удовлетвори...»? Иными словами, чем считать мольбу, в которой молящийся, обращаясь к Аллаху, упрощает Его ответить на молитву ради святости человека, чья набожность и приближенность к Аллаху (*истикама*) стали широко известны? Является ли это бид'ат на том основании, что это новшество не исходило от Аллаха, а потому подобные молитвы никак не связаны с началами Ислама, не обусловлены его канонами и вообще противоречат опорному хребту нашей религии, т. е. Единобожию в сущности и качествах Аллаха? Или же, по аналогии с обращением к Аллаху (*тавассуль*) через еще живого Мухаммада (мир ему и молитва), о чем убедительно говорят достоверные хадисы, ни о каком бид'ат здесь речи вообще не может быть?

До каких пределов разрешается увеличивать частоту совершения всевозможных видов поклонения (*'ибадат*)? На основании некоторых фактов возникает подозрение, что произвольное добавление к одобренным Шари'атом формам служения действительно является измышлением и привнесением, хотя, с другой точки зрения, эти привнесения ни в коей мере не кажутся добавлением и измышлением. Веским аргументом в пользу последней точки зрения является, например, введенный Усманом дополнительный азан к пятничной молитве, звучавший в его дворце в аз-Заура. При жизни Пророка (мир ему и молитва) азан провозглашался сразу после восшествия имама на минбар, и жители маленькой Медины при звуках азана успевали присоединиться к пятничному собранию; когда же границы Медины расширились, голос муэдзина уже не достигал ее окраин [и азан пришлось дублировать]. Считать ли такое новшество бид'ат, или же это лишь реакция ответственного лица на веления времени с целью обеспечить максимально качественное исполнение пятничного собрания?

А преждевременное вхождение в состояние ихрам для исполнения ритуалов хаджа и умры? Как мы знаем, для вступления в ихрам Посланник Аллаха (мир ему и молитва) установил конкретные границы (*микат*). Как же классифицировать деяние того, кто вступил в это состояние задолго до приближения к регламентированным границам? Будет ли сделавший это человек считаться новатором, потому что нарушил установленное Посланником Аллаха (мир ему и молитва) правило и тем самым покусился на заведомо воспрещенное действие, или же такого мусульманина следует считать соблюдающим данное предписание? Ведь нарушением в данном случае было бы пересечение миката вне состояния ихрама, а этого не было: в действительности паломник лишь заблаговременно подготовился к вступлению в заповедные святые земли. К тому же в пользу обоснованности такого подхода свидетельствует достоверный хадис Посланника Аллаха (мир ему и молитва), в котором он говорит Аише: «Награда тебе будет соразмерна твоим трудам».

Как рассматривать совершение праздничной молитвы в соборных мечетях? Является ли это бид'ат, допускаемым всеми молящимися? Ведь известно, что Пророк (мир ему и молитва) призывал людей совершать такие молитвы на открытом месте за городской чертой. Или все-таки нельзя считать это новшеством из-за усложнения необходимого комплекса мероприятий, связанных с организацией праздничных молитв в крупных городах? В пользу этого говорит одно из общих начал Ислама,

декларирующее, что поклонение Аллаху не должно приводить к неудобствам, а, наоборот, должно стремиться к легкости исполнения.

Приведенные примеры - это образцы религиозной практики, нововведенческая окраска которых не подтверждается четкими аргументами, но при этом нет основания безоговорочно судить о том, что они вовсе не попадают под разряд «незаконное новшество». Подобные практические вопросы остаются открытыми для рассмотрения и изыскания (иджтихад). Вот почему разногласия между учеными возникли сразу по всему спектру аналогичных вопросов, а не между двумя поколениями - саляфом и халяфом. Разногласие в оценке этих проблем имело место именно между имамами саляфа, начиная с эпохи сподвижников вплоть до конца III века Хиджры.

Попытаемся в деталях рассмотреть каждый из приведенных примеров.

Сподвижники не рисковали дискутировать на любые темы, затрагивающие такие аспекты верования, как имена Всевышнего Аллаха, Его атрибуты, Его речь, предопределение и его реализация, смиренно веруя во все это так, как декларируется в Священном Коране и излагается в Сунне. Но после смерти Посланника Аллаха (мир ему и молитва), когда Ислам охватил своими крыльями широкие просторы и в Ислам потекли огромные массы новообращенных, отказавшихся от прежних верований, между ними и мусульманскими массами стало усиливаться доктринальное противостояние. Оно затронуло те аспекты веры, покушаться на которые никакими публичными рассуждениями и анализом сподвижники до той поры себе не позволяли. Тогда сподвижники разделились на две группы. Участники одной предпочли сохранять молчание и воздерживаться от полемики по данным вопросам, расценивая ее как неприемлемое новшество. К числу разделивших этот взгляд относились 'Умар ибн аль-Хаттаб, 'Абдуллах ибн 'Умар, Зайд ибн Сабит и многие другие сподвижники. А продолжена их линия была такими известными представителями первого и второго поколений последователей, как Суфьян ас-Саури, аль-Ауза'и, Малик ибн Анас, Ахмад ибн Ханбаль. Вошедшие в другую группу предпочли изучать, дискутировать и вести открытое контрнаступление на крамольные домыслы, какими бы шокирующими они ни были. К их числу относятся 'Али ибн Абу Талиб, 'Абдуллах ибн Аббас, 'Абдуллах ибн Мас'уд, а продолжена их линия была Хасаном аль-Басри, Абу Ханифой, Харисом аль-Мухасаби, Абу Сауром. Так, 'Али активно призывал мусульман устраивать с новаторами диспуты, которые могли бы помочь последним увидеть истину и очистить сознание от засевших в нем религиозных заблуждений; сам он провел публичный спор с кадаритом на тему предопределения и направил Ибн Аббаса на словесный поединок с одним из новаторов. Кроме того, 'Абдуллах ибн Мас'уд устроил диспут с Язидом ибн Умайрой на тему имана - и это при том, что многие сподвижники считали бид'ат само вступление в полемику с модификаторами, чего нужно всячески избегать.

Предлагаю вашему вниманию две противоположные позиции, занятые виднейшими мужами из числа праведных предшественников нашей Уммы. Одна представлена имамом Маликом ибн Анасом, предупреждавшим о том, что очень опасно выслушивать распространяемые уклонистами домыслы и вступать с ними в полемику. В частности, он говорил: «Берегитесь новшеств (*бид'ат*)!» Кто-то спросил: «Абу 'Абдуллах, что такое "новшества"?» Он ответил: «[Слова и дела] сторонников новшеств, которые распространяются об именах Аллаха, Его атрибутах, Его речи, Его знании, Его могуществе, не соблюдая молчания о том, о чем предпочитали не рассуждать сподвижники и последовавшие за ними с добром». Представителем второй позиции был Хасан аль-Басри. Он направил 'Абдульмалику ибн Марвану (по другой версии аль-Хаджаджу) послание, в котором развернул тему предопределения (*кадар*) и его исполнения (*када*). Вот цитата из этого послания: «Никто из саляфа даже не заговаривал на эту тему и тем более не дискутировал по ней просто потому, что их позиция была единственной. Мы же привнесли в этот вопрос калам лишь потому, что люди привнесли отторжение к этому постулату верования. Посему, когда искажители привнесли в свою веру изменения, Аллах произвел для крепко держащихся Его Писания то, посредством чего они смогут опровергнуть рукотворные сочинения и предупредить о губящих душу кознях».

Отношение предшественников Уммы к науке калама предопределяется их отношением к дискуссии со сторонниками крамольных домыслов и распространителями всевозможных теорий в сфере

исламской доктрины. Те верующие, которые тяготились спорами с ними и считали это занятие бид'ат, заняли предосудительную осторожную позицию по отношению к науке калама и распространению ее среди людей, тогда как другая группа верующих, призывавших к активному противодействию уклонистам, преследовала цель обнажить ложность их воззрений и методично удалять эти застрявшие в их рассудках ошибочные суждения, а потому призывала мусульман прибегать к помощи калама по мере необходимости. Вероятно, самое лучшее и точное определение тому, что такое наука калам, было дано Ибн Халдуном в «*Мукаддима*»: «Это наука, включающая в себя защиту постулатов верования при помощи умственных доказательств и ответ отклонившимся изменителям (вероустава), предъявляемый с позиции вероубеждения, присущего школе саляфа и сторонников Сунны».

Заметьте, что данное определение не настаивает на связи калама с философией и греческой логикой, в отличие от свойственного некоторым современным невеждам представления о каламе как о науке, изучающей положения исламской акыды через призму фундаментальных философских воззрений и терминов. Такое представление есть необоснованная выдумка, не поддержанная даже теми, кто отверг калам и расценил занятие этой наукой как незаконное новшество.

Ученые саляфа выработали по данному вопросу две позиции. Например, Абу Ханифа (да помилует его Аллах!) преодолел этап, когда он опасался пускаться в рассуждения по вопросам акыды в свойственной каламу манере, т. е. используя аргументы и доказательства; он сам обратился к этой науке и стал энергично защищать акыду посредством каламистских методик. Так родилась его книга «Высшее богословие» («*Аль-Фикх аль-Акбар*»), а также известное послание к 'Усману аль-Бунни. Причина, заставившая его сделать это, - стремление соответствовать реальным потребностям людей и окружающим их условиям жизни, что становится очевидно из его книги «Знатор и познающий» («*Аль-'Алим ва аль-Мута 'алим*»).

То же самое справедливо и в отношении имама аш-Шафи'и (да помилует его Аллах!). Зафиксировано множество его высказываний, осуждающих и порочащих науку калама; но вместе с тем в присутствии Харуна ар-Рашида он дискутировал с Бишром аль-Мурайси по некоторым вопросам этой науки. В частности, аль-Байхаки передает слова аль-Музани: «Однажды один человек заговорил со мной о каламе, едва не заставив меня усомниться в моей вере. Тогда я пошел к аш-Шафи'и и сказал ему: "Дело было так-то и так-то". А он ответил: "Этот вопрос принадлежит хулителям, а ответ на него такой-то и такой-то"». Необходимость в изыскании четкого ответа на выпады уклонистов диктовалась необходимостью противодействия им и общими условиями жизни общества.

Имам Ахмад, убежденный в том, что Коран является извечно существующей речью Аллаха, не усматривал оправдания для разделения слова и смысла, а также разделения мысли и ее словесного выражения. Наоборот, он считал, что подобные детализирование и разделение новшество, которое не было известно сподвижникам Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Собственно, поэтому ему и пришлось перенести те самые притеснения, сохранив приверженность своему убеждению.

В то же время имам аш-Шафи'и не находил основания для воздержания от детализированного подхода и от вынесения хукма о сотворенности коранических фраз и листов, а предвечными считал смыслы, иначе говоря духовную речь Корана (*калям нафси*), поэтому он был избавлен от прохождения испытания, в списке подлежащих которому значился следующим.

Разумеется, мы понимаем, что имам Ахмад ничуть не сомневался в том, что и коранические слова, и чернила, которыми они были записаны, и листы, на которых они были записаны, все это является сотворенным, а не предвечным. Дело лишь в том, что он не нашел приемлемого с точки зрения предосторожности и научной убедительности аргумента, оправдывающего это деление речи Аллаха ни в Писании, ни в Сунне, ни в деяниях виднейших сподвижников. Что же касается молитвенного обращения к Аллаху (*таваассуль*), в котором молящийся просит Его ответить в честь статуса (*джах*) Посланника Аллаха (мир ему и молитва) или в честь какого-либо другого праведного или приближенного к Аллаху раба, то нам не известен ни один случай какой-либо дискуссии и конфликта

по данному вопросу между учеными эпохи саляфа. Все имеющиеся достоверные передачи пророческих высказываний бесспорно свидетельствуют, что сподвижники обращались к Аллаху (*тавассуль*) с просьбой ответить в честь статуса Посланника Аллаха (мир ему и молитва), а также искали благодать (*табаррук*) через Посланника Аллаха (мир ему и молитва), растираясь его потом, храня его волосы, используя воду, стекшую с его тела после малого омовения. Указанные хадисы приводятся в сборниках аль-Бухари и Муслима. К их числу относится и хадис Усмана ибн Хунайфа, приведенный у ат-Тирмизи, Ибн Маджи и ан-Насаи с достоверным иснадом: «Слепой человек пришел к Пророку (мир ему и молитва) и сказал: "Попроси Аллаха исцелить меня!". Он ответил: "Если хочешь, я попрошу Его. Но если ты согласен, то потерпи, ибо это лучше для тебя". Тот сказал: "Тогда попроси Его". И Пророк приказал ему тщательно сделать малое омовение и произнести молитву: "Боже, я прошу Тебя и обращаюсь к Тебе от имени Пророка Твоего, Пророка Милости (мир ему и молитва)! Я обращаюсь от твоего имени, о Пророк (мир ему и молитва), к Господу моему по этой надобности моей, дабы она закончилась. Боже, позволь же ему ходатайствовать за меня!"». Среди достоверных хадисов имеется и предание о том, что Умар, обратившись к Аллаху с молитвой, умолял Его от имени аль-Аббаса ниспослать дождь, и никакого порицания в его адрес со стороны сподвижников сделано не было. Существует и другое предание, согласно которому во время правления Умара людей постигла засуха, и тогда некий человек пришел к могиле Пророка (мир ему и молитва) и произнес: «Посланник Аллаха (мир ему и молитва), помолись о ниспослании дождя для твоей общины! Они уже почти погибли!». И к нему во сне пришел Пророк (мир ему и молитва) и сообщил ему, что земля будет орошена, что и произошло. В другом варианте этого же сообщения говорится, что Пророк сказал во сне тому человеку: «Сходи к Умару и передай ему от меня пожелание мира и сообщи ему, что они будут орошены, и скажи ему: "Мягкость, Умар, мягкость!"» (то есть обходительность). Человек пошел к Умару и рассказал сон, и тот заплакал и произнес: «Господи, ее-то как раз они от меня и не видят, потому что мягкость и обходительность в обращении с людьми мне не по зубам!»

Когда умерла Фатима бинт Асад, мать ‘Али, Посланник Аллаха (мир ему и молитва), относившийся к ней как к родной матери, сказал: «Боже, прости матери моей Фатиме и расширь ей вход в Сады по праву Пророка Твоего (мир ему и молитва) и пророков, бывших до меня!». Также Пророк сообщил о словах Адама, произнесенных им после совершения греха в Раю: «О, мой Господь! Я прошу тебя простить меня по праву Мухаммада (мир ему и молитва)». К передатчикам данных двух хадисов ученые относились по-разному: одни считают их заслуживающими доверия, а другие слабыми.

Важно то, что непосредственно от Посланника Аллаха (мир ему и молитва), его сподвижников и поколения саляфа до нас дошли обращения к Аллаху (*тавассуль*) в честь лучших Его рабов. Положение не менялось, пока имам Ибн Таймийя (да помилует его Всевышний Аллах!) не провел разграничение между тавассулем от имени живущего Пророка (мир ему и молитва) и тавассулем от имени праведников, когда они уже мертвы. Первый вариант тавассуля он счел допустимым, а второй вариант объявил харамом. Нам не известно ни одного аргумента эпохи саляфа, который бы обосновывал данное разделение; напротив, как было сказано, мы не нашли ни какого-либо исследования, ни диспута, ни разногласия между учеными саляфа по данному вопросу. Все, что есть в нашем распоряжении, это только перечисленные факты, широко известные и признаваемые. Ничто в этих сообщениях не указывает на подобное разграничение и разделение по признаку смерти и жизни, если только это - обращенная к Аллаху мольба со ссылкой на высокое положение Посланника (мир ему и молитва) и праведников перед Аллахом, а не взывание к их телам и физическим ощущаемым способностям (да убережет нас от этого Аллах!). Ведь универсальное выражение и действие (*мутлак*) продолжают оставаться универсальными (*итлак*).

При желании мы бы могли открыть дискуссию, чтобы выяснить истинную научную ценность проведенной Ибн Таймией и подхваченной его последователями разделительной классификации. Но мы не преследуем цель обсудить эти спорные вопросы, точнее вопросы, ставшие спорными позднее. Мы лишь хотим объяснить читателю, что подобные вопросы нельзя использовать для раскола мирового контингента сторонников Сунны и согласия на два лагеря, чтобы каждый из них приобрел свою обособленную характеристику и собственный мазхаб. Этот вопрос не стоит того, чтобы из-за него раскалывать исламское единство на саляфитов и халифитов. Данный вопрос, как мы уже

заметили и еще отметим далее, входит в круг проблем, упирающихся в иджитхад по вопросу «реализации обусловленного текстом». По этим вопросам внутри саляфа возникло расхождение еще до прихода халяфа и до возникновения обусловленного его деятельностью разногласия. Это расхождение - лишь частность, явно не претендующая на роль весомого основания для разбивки мусульман на различные мазхабы и группы, члены которых имели бы право заносить членов другой группы в разряд распутников (*фасик*) и причислять своих противников к новаторским и заблудшим течениям, не говоря уже о наклеивании на них ярлыка многобожия и выхода из веры.

Таким образом, опасное новшество не скрыто в тавассуле или в вознесении молитв к Аллаху со ссылкой на пророков и праведников, как кажется некоторым, но заложено в представлении о тавассуле как отклонении от деяний саляфа. Подлинным бид'ат является рассмотрение тавассуля как незаконного нововведения, выводящего часть мусульман за рамки единого исламского собрания и беспардонно выкидывающего их на просторы многобожия и заблуждений. Данное представление, как вы видели, является ложным и не обосновывается ни одним доказательством.

Мнения людей саляфа разделились и в отношении добавления к официально предписываемым обрядам поклонения каких-либо иных или же внесения в них некоторых корректив, не подпадающих со всей очевидностью под разряд бид'ат по той причине, что они относятся к классу проблем, открытых для иджитхада, и увязаны с «реализацией обусловленного текстом». Исторических фактов о подобных добавлениях и поправках существует очень много.

К их числу относится упомянутое новшество Усмана - исполнение еще одного азана с возвышения на территории его апартаментов в аз-Зауре. Это пример личного иджитхада Усмана. Ведь в дошедших до нас источниках нет ни единого упоминания о том, что кто-то из сподвижников высказался против этого нововведения.

Сюда относится также позиция Усмана, согласно которой вступление паломника в состояние ихрама до прибытия на соответствующие микаты является новшеством, не имеющим законного основания, и награды за преждевременное вступление в ихрам от Аллаха нет. Однако многие сподвижники не были согласны с такой оценкой. Так, аль-Байхаки, Ибн Абу Шайба и аль-Бухари приводят сведения о том, что 'Абдуллах ибн Амир, завоевав Хорасан, сказал: «Эта победа - помощь от Самого Аллаха. Я просто обязан отблагодарить Его за нее, и да будет моей благодарностью Аллаху мое отбытие с этого места в состоянии ихрама». Он оставил наместником Хорасана Ахнафа ибн Кайса и вошел в состояние ихрама еще в Нишапуре; завершив умру, он явился к Усману, и Усман сказал ему: «Ты привнес изъясн в свою умру, вступив в ихрам в Нишапуре».

К числу таких нововведений следует причислить изданный Али указ, обязавший производителей товаров нести полную материальную ответственность за доверенное им сырье заказчика, с заключением: «Только так можно защитить интересы людей». Али усмотрел в этой мере единственную возможность соблюдения законности и интересов общества, которое не может нормально существовать без производителей услуг и продукции, хотя люди часто не имеют навыков производства и сбережения доверенных ценностей и среди них встречаются халатность и небрежение, а иногда и воровство. Если бы люди не были обеспечены такой гарантией (указом 'Али), это могло бы привести либо к общему отказу от обращения к производителям услуг, либо к тотальному расхищению имущества, обману и подлогу. Истинная забота об интересах общества требовала ввести материальную ответственность за производимую услугу и продукцию. Однако многие сподвижники и последователи были против его указа и заняли иную позицию, не найдя в истории эпохи Посланника Аллаха какого бы то ни было основания для данного норматива.

Всякий, кто возьмется методично изучать богословие (*фикх*) сподвижников и последователей, столкнется с множеством вопросов, по которым внутри саляфа возникали разногласия. Но ни один из членов саляфа не выражал в адрес своего оппонента крайнего негодования и не бросал в него обвинения во введении в религию новшества и в заблуждении по той простой причине, что на эти вопросы в Священных тек-стах нет однозначного ответа. Однако разногласие по данным вопросам пребывает внутри круга приверженцев Писанию Аллаха и Сунне Его Посланника (мир ему и

молитва), а эталоном соответствия и мерилom приверженности является точное соблюдение методологии, определение которой мы дали ранее и которая, по единодушной оценке сообщества мусульман, направляет к правильному пониманию Писания и Сунны.

Позиция Ибн Таймийи

Прежде чем завершить разговор о второй основе, я должен представить вниманию читателя некоторые высказывания Ибн Таймийи (да помилует его Аллах!), которые, с одной стороны, вызывают удивление, а с другой довольно несогласованны и имеют прямое отношение к обсуждаемой здесь основе.

Ученый на протяжении очень долгого периода жизни рассуждал о науке калама, о законности ее изучения и преподавания, о возможности использования ее положений в качестве аргументов в вопросах исламской доктрины. Он пришел к выводу, что изучение калама не является незаконным новшеством и опора на него при защите аспектов исламского верования не является харамом, но только при условии, если аргументация не основана на недействительных доказательствах и не поддерживает эзотерических суждений. Конечно же, использование терминов, применяемых другими, само по себе не предосудительно, если в этом есть необходимость. Он говорит: «Что же касается диалога с "людьми терминов" и использования их терминов и языка, то предосудительным (*макрух*) это не является, если в этом есть нужда, а вкладываемые в термины смыслы верны. К примеру, диалог с иноземцами греками, персами, тюрками на их языке и согласно их менталитету допустим и похвален по необходимости, а в разряд "*макрух*" он занесен имамами при отсутствии в нем нужды...»

И далее: «Предшественники и имамы отнесли калам к разряду "*макрух*" совсем не потому, что ему присущи такие искусственные термины, как "субъект" (*джаухар*), "акциденция" (*арад*), "тело" (*джисм*) и т. д., а только по причине того, что смыслы и значения, выражаемые данными понятиями, могут содержать в себе порочную в свете канонов Ислама ложь, которой необходимо избегать, поскольку присущие данным словам значения объединяют в себе и отрицание, и подтверждение...»

«После выявления смыслового наполнения, вкладываемого ими в подобные выражения, и после взвешивания их соответствия Писанию и Сунне, а именно если этими фразами признается то, что признается Писанием и Сунной, и отвергается ложь, отвергнутая Писанием и Сунной, тогда это является истиной».

Я утверждаю точно к такому же итогу пришли все прочие исследователи калама, как древние, так и современные, разумеется, из числа сторонников Сунны и согласия, ибо ни один из них не породнился сердцем с ложными воззрениями философов и греческих логиков. Они просто не нашли способа уклониться от использования их терминов и лексических шаблонов в тот век, когда эти термины и стандарты получили широкое распространение и когда кое-кто из среды подобных мутазилитам и джахмитам пал жертвами соблазна, прельстившись содержанием философских учений.

Мы знаем, что имам аль-Газали - ярчайший пример ученого, в совершенстве овладевшего философскими терминами и понятиями и применившего философский лексикон для достижения двух целей: объяснения истины, явленной Писанием Аллаха и Сунной Его Пророка (мир ему и молитва) и объяснения богопротивной лжи, пронизывающей множество философских идей и понятий. Он даже агитировал верующих изучать используемые философами правила и терминологию, чтобы мусульмане четко осознали [теоретическую] нищету, прикрытую фиговым листом [философии], и уже не относились к ней с полным доверием, как произошло с мутазилистами и их последователями. Несмотря на это, Ибн Таймийя адресовал аль-Газали укор по поводу глубокого погружения его в пучину этой терминологии и философских стандартов; он неоднократно критиковал аль-Газали за выполненную тем серьезную работу (за которую он, несомненно, заслуживал лишь похвалы), поскольку был твердо убежден, что занятие каламом ради торжества истины, переданной в Священном Коране и Сунне, оправданно и причин для отказа от калама нет.

Отнюдь, Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!) лишь сильнее воспылил пафосом атаки на логику, ее стандарты и терминологию настолько, что, кажется, из-за своего беспредельного пафосного настроения просто забыл о ранее вынесенном им же постановлении в отношении науки калама и о допустимости использования терминологии и методики логиков для декларации истины. И вот он уже выносит решение о том, что в используемых исследователями-каламистами логических доказательствах нет нужды и нет основания, узаконивающего связанную с каламом ученую деятельность, потому что того, что дает Коран, вполне достаточно.

Вот цитата из его работы «Ответ логикам» («*Ар-Радду 'аля аль-Манатыка*»): «Теперь очевидно, что имеющиеся в распоряжении у зрителей калама и философии умственные аргументы на попрание Божественных знаний не достигают такого совершенства и универсальности, какие присущи истине, изложенной в Священном Коране и к тому же лишённой многочисленных ошибок, существующих у первых. Вот почему Абу 'Абдуллахх ар-Рази ближе к концу жизни в книге "Отделения сущности" ("*Аксам аз-Зат*") заключил: "Я всмотрелся в каламистские направления и философские школы, и не увидел, чтобы они целили больного и поили закованного. Но увидел я, что ближайшая (к Творцу) дорога - дорога Корана"».

Это противоречие высказываний Ибн Таймийи отразилось в сознании многих людей, читавших его сочинения поверхностно, не имея терпения и не пропуская их через себя; поэтому они стали повсюду цитировать его высказывания, настойчиво доказывая, что он осудил занятие наукой калама и считал его опасным, а также не уважал занимающихся этой наукой и пишущих по ней книги. В действительности же он утверждал прямо противоположное; более того, он сам занимался глубокими каламистскими исследованиями в соответствии со стандартами философов и в этом даже опередил иных корифеев калама, на которых «саляфиты» ежедневно ведут безжалостные атаки, причисляя их к новаторам. Ибн Таймийя рассуждал о связи между бытием и существующим, о компетентной и исполнительной способностях в рабе существует ли эта способность при непосредственном выполнении действия или до него, о принужденности человека (*джабр*) и свободе его действий (*ихтияр*), об извечности по качеству и об акцидентальности в разделенных частностях... А все эти вопросы, если перефразировать самого Ибн Таймию, в изложении вероубежденческих постулатов Ислама, вне всякого сомнения, отдалены от стези Корана и его методики. Именно такое постановление о каламе он выносил не раз.

Несомненно, тот факт, что Ибн Таймийя посвятил много сил изучению и анализу калама и поднимаемых им вопросов, гармонирует с приведенным выше постановлением, изданным Ибн Таймийей. В нем четко подтверждается допустимость занятия этой наукой с целью способствовать торжеству истины и деструкции лжи. Однако он абсолютно перестает соответствовать самому себе, когда обрушивается с по-вергающими в недоумение жестокими нападками на занимающихся каламом ученых, работающих с методиками логиков и понятиями философов, хотя ни один ученый из числа сторонников Сунны и согласия не вторгся в исследование каламистских вопросов, используя язык и терминологию логиков и философов, глубже, чем в них вторгся сам Ибн Таймийя.

Ибн Таймийя рассуждал также о логике и философии, после чего пришел к зафиксированному в его послании окончательному выводу о необходимости вызвать в людях отвращение к этой науке, распространить предупреждение о ее опасности и подчеркнуть, что любой занимающийся ею и исследующий ее человек имеет испорченное сознание и взгляды, слаб и потому не в состоянии использовать знание и объяснить его. Он неоднократно и резко позорил стремящихся к этому знанию. Думаю, нет нужды в цитировании этих предосудительных высказываний: они довольно известны и тянутся за ним, как шлейф.

Но насколько же меня поражает то обстоятельство, что он, выкрикивая колкости, сам буквально тонет в отдаленнейших глубинах взаимодействия с философскими стандартами и весами, достигая крайних пределов в обращении с фундаментальными воззрениями, суждениями и понятиями философов! Неважно, поддерживает ли он воззрения логиков и философов, пускаясь в столь глубокие размышления и анализ, или наоборот, критикует их; важно то, что он изучал логику и

философию, обратив все свое сознание к познанию этих наук. Он сам рассуждает о логике и философии, спорит и дискутирует как человек, хорошо знающий их и имеющий солидный багаж философской практики!

Какое же он имеет моральное право обращаться к людям с позиции наставника, несущего ответственность за доверенных ему якобы неполноценных людей, которым он говорит: «Я за вас и ради вас изучил философию и логику, внимательно рассмотрев ее стандарты и понятия. В результате я осознал, что по большому счету это фальшивые слова и словесные наваждения. Так не тратьте же свое драгоценное время впустую на изучение бесполезных знаний! Посему изучение этих наук для вас запрещено и предосудительно».

Признавая за Ибн Таймией силу красноречия, прочность взглядов и приверженность вероуставу Аллаха, что, несомненно, делает его примером для проходящих после него в этот мир людей, спросим, не будет ли для последних более благоразумным равняться на его реальную деятельность, чем следовать его высказываниям, которые расходятся с ней?

Что же такое более веское сотворил имам аль-Газали, чем было сотворено имамом Ибн Таймией? Они отличны друг от друга только в одном первый не запретил людям то, что считал приемлемым для себя самого, тогда как второй сел за стол философии, вкушая и жадно поглощая всевозможные философские блюда, но покрикивая на окружающих, прогоняя их от этого стола и внушая им, что они не смеют подвергать себя опасности, а значит, им ни в коем случае нельзя ничего попробовать с этого стола, потому что все блюда на нем застоявшиеся, вредные и бесполезные!

Аль-Газали использовал терминологию логиков и философов, смешав ее с проведенными им лично исследованиями и научными рассуждениями. В этом Ибн Таймийя его не упрекает, а наоборот, дает нам разрешение на это, что явно следует из приведенной цитаты. Недопустимо полагать, что аль-Газали принял в сердце философские заблуждения или же, поскользнувшись, скатился в пропасть богопротивной лжи, в долине которой скитались философы. Наоборот, вся история мусульманских ученых свидетельствует об обратном, да и пример самого Ибн Таймийи явное тому подтверждение. История мировой философии не знает человека, разорвавшего словесный блуд философии при помощи ее же собственных стандартов, защитившего истину, явленную Писанием Всепочитаемого и Всеславного Аллаха посредством философской терминологии, такого как имам аль-Газали. И, разумеется, как всякий другой человек, аль-Газали имеет право на ошибку, оплошность и забывчивость.

Второе не менее удивительное обстоятельство то, что Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!), возвещая об опасности философских учений и их иллюзорности, сам не сумел спастись от этих иллюзий и заблуждений. Он оказался сражен их шквалом, более того опаснейшей их разновидностью. Правда, он не принял их как безусловную истину и не породнился с ними, четко придерживаясь правила принимать на веру лишь сведения исключительной научной достоверности. Но дело в том, что он все же метался в растерянности среди этих философских иллюзий и противоречил своим собственным высказываниям о ней; очевидно, что он просто блуждал по философским учениям, не представляя себе, каким образом можно избавиться от их пут.

Приведу два образца его суждений, свидетельствующих о том, что Ибн Таймийя действительно оказался поражен философской эпидемией.

Пример первый его рассуждения о книге Ибн Хазма «Разряды единогодушного мнения» («*Маратиб аль-Иджма*»), которые он назвал «Критика "Разрядов единогодушного мнения"». В разделе «Единогодушное мнение в доктринальных вопросах» он комментирует слова Ибн Хазма: «Они согласны меж собой в том, что Всепочитаемый и Всеславный Аллах Один Единственный и у Него нет сотоварища; Творец всего сущего помимо Себя; не переставал быть Одним-Единственным и вместе с Ним и помимо Него не было ничего, однако затем Он сотворил все вещи, как Сам того пожелал».

Ибн Таймийя пишет: «Я утверждаю - внутреннее согласие между членами саляфа и исповедниками Сунны и согласие в том, что Аллах - Один Единственный Создатель всего сущего, - это действительно истина. Однако они не пришли к единодушному мнению о классификации убеждений человека в свете Закона, если они противоречат этому постулату. Например, кадариты утверждают, что действия живых творений созданы не Аллахом. Число разделяющих это воззрение очень велико и подсчету не поддается, ибо их количество непрерывно множилось уже с тех пор, как объявился кадаризм, с конца эпохи сподвижников, вплоть до сего дня».

И далее: «Но самое обескураживающее - это утверждение о том, что между учеными царил единодушное согласие о неверии (*куфр*) человека, оспаривающего постулат, согласно которому "Преславный не переставал быть Одним-Единственным, и не было ничего кроме Него и вместе с Ним, а затем Он сотворил все вещи, как Сам того пожелал". Общеизвестно, что такой тезис не существует в Писании Аллаха и не приписывается Посланнику Аллаха (мир ему и молитва); более того, некоторые из достоверных хадисов говорят об ином. Например, хадис, переданный Имраном ибн Хусайном от Пророка (мир ему и молитва): "Был Аллах, и нет ничего до Него, и был Трон Его на воде, и написал в упоминании всякую вещь, и сотворил небеса и землю". В другом варианте этого же хадиса концовка звучит так: "...а затем сотворил небеса и землю". Данный хадис приводится в сборнике аль-Бухари в трех вариантах: 1. "Был Аллах и нет ничего до Него"; 2. "Был Аллах, и не было ничего, кроме Него"; 3. "Был Аллах, и не было ничего вместе с Ним". Значение [этих вариантов] одинаково. Также общеизвестно, что Пророк (мир ему и молитва) произнес только один из приведенных вариантов, а два других являются пересказами по смыслу. В данной ситуации действительным следует считать тот вариант, который наиболее соответствует его высказываниям в другом достоверном хадисе, когда он обращается к Аллаху с молитвой: "Ты - Первый, поэтому до Тебя нет ничего. Ты - Последний, поэтому после Тебя нет ничего...", и т. д. Его фраза "Ты - Первый, поэтому до Тебя нет ничего" соответствует варианту "Был Аллах, и нет ничего до Него"».

«Суть в том, что тезисы, некоторыми ошибочно расцениваемые как единодушное мнение, на самом деле в Писании Аллаха в таких формулировках не приводятся. Если рассматривать данный хадис как текст (насс), обосновывающий адекватность этого тезиса, то следует знать, что данный хадис не относится к разряду широкоэтапных (мутавафир) передач. Сколь же много существует достоверных хадисов, вокруг значения которых до сих пор не стихла полемика! Что уж говорить об этом случае, когда вложенное исходное значение данного хадиса вообще отличается от упомянутого тезиса! Мы не имеем ни единого сообщения о том, что данный тезис - "был Аллах, и нет ничего до Него" - вообще когда-либо произносился сподвижниками, поколениями последователей и имамами мусульман. Как можно утверждать, что по данному вопросу их позиция была единодушной? И еще говорить о неверии всякого, чьи убеждения противоречат данному тезису? Действительно общеизвестная и общепринятая позиция мировой общины мусульман выражается сообщениями Аллаха через Священный Коран. В нем четко декларируется, что создание небес и Земли произошло в шесть дней. Именно так это объявляет Всевышний Аллах в Коране, причем неоднократно. Если некто сделает заявление о том, что по данному постулату мусульманам присуще единодушие, как единодушны они и в признании неверия всякого, не признающего данный постулат, тогда это суждение, безусловно, будет иметь под собой основу. В извещении от Аллаха говорится о том, что Он сотворил небеса и Землю в шесть дней, и при этом в нем не содержится отрицания существования чего-либо, сотворенного до этого момента. В нем также нет отрицания того, что Он сотворил небеса и землю из уже существующей материи. Таким же образом Он уведомляет, что сотворил человека и сотворил джиннов: человека Он создал из одной материи гончарной глины, а джиннов - из другой материи из знойного огня. Так как же возможно такое утверждение (о наличии единодушного согласия по тезису "был Аллах, и нет ничего до Него"), если со всей очевидностью Писанием, Сунной и единодушной позицией декларируется бесспорная истина - когда Аллах сотворил небеса и Землю и то, что между ними, Его Трон уже был на воде. То есть Трон уже существовал до возникновения небес и земли, да и вода тоже существовала до этого».

Затем Ибн Таймийя пускается в долгие рассуждения о позициях каламистов и философов, чтобы в конце прийти к выводу о том, что все вещи и разделенные частности акцидентальны, но при этом извечны по сути как результат цепочки взаимных порождений. Данное воззрение подтверждается

следующим его высказыванием: «Однако разница между возникновением чего-либо конкретного и возникновением акциденций одна после другой», т. е. первое произошло после того, как его самого не было, а цепочка взаимопорождающих акциденций «одна после другой» извечная и продолжающаяся.

Тот, кто вдумчиво прочтет долгие рассуждения, приведенные им в качестве ответа Ибн Хазму, ссылающемуся на согласие в том, что Аллах - Творец всего сущего, что Всепочитаемый и Всеславный был и вместе с Ним не было ничего, а затем Он сотворил вещи как Сам пожелал, столкнется с удивительными несогласованностью и нестабильностью в рассуждениях Ибн Таймийи. Невозможно понять, что же, собственно, он привносит в глубокие философские дискуссии, от которых праведные предшественники на протяжении всех трех веков держались подальше. Одновременно с этим он не перестает убеждать нас в опасности изучения философских заблуждений и привнесенных в религию новшеств и необходимости ограничиваться текстами Писания и Сунны.

По мнению Ибн Таймийи, обвинявшего оппонентов в неверии только потому, что их исследовательские воззрения противоречили его взглядам, доказательством того, что ни праведным предшественникам, ни сторонникам Сунны и согласия не было присуще единодушие в оценке человека, утверждающего, что Творцом всего сущего является не Один-Единственный Аллах, как неверного служит то обстоятельство, что кадариты, по его же утверждению, убеждены в том, что действия живых творений создаются не Аллахом. Со всей ответственностью заявляю, что непризнание какого-либо из непреложных постулатов вероустава неизбежно заносит человека в разряд неверных. В такой радикальной оценке действительно едино все мировое сообщество мусульман. Несомненно, отрицание аята «**Аллах - Творец всякой вещи. Он - Единственный, Всемогуший**» (13:16; 39:62) в целом и в частности есть отрицание непреложного постулата веры. И если кадариты или другая мусульманская секта верят в то, что существует другой Творец помимо Аллаха, создавший нечто из ничего благодаря независимому могуществу, питающемуся не от Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, тогда исповедующий такое воззрение человек является неверным. Никаких разногласий и сомнений в этом вердикте нет. Однако до сего дня я не слышал, чтобы кадариты верили в то, что деяния живых творений создаются не Аллахом! Ни в одной книге о сектах и ересь я не нашел ничего, свидетельствующего о существовании такого аспекта их воззрений. Потом я обнаружил, что шейх Мухаммад Захид аль-Каусари уже опередил меня в попытке найти основу этой ссылки Ибн Таймийи и сделал такое заключение: «Мы не увидели ни одного из них (кадаритов), кто бы открыто заявил об этом, ни в одной из их книг. Приписка чего-либо не есть суждение о нем».

Каким же образом можно трактовать утверждение «Аллах не является Единоличным Единственным Творцом всего сущего», в котором Ибн Таймийя не усматривает четкого основания для оценки принимающего его на веру человека в качестве неверного? Это суждение может нести в себе одно из двух следующих толкований:

1. существует некто, соучаствующий вместе с Аллахом в сотворении какой-либо части сущего в бытии, а потому авторами всего сотворенного считаются они оба, а не Один-Единственный Аллах;
2. к неким компонентам всего сущего вообще не дотянулась рука создания, и поэтому данные компоненты бытия являются предвечными, как Предвечен Всевышний Аллах, и выражается данное обстоятельство тезисом «Аллах не является единственным Творцом всего сущего».

Да найдется ли вообще хотя бы один мусульманин, не знающий как прописную истину, что оба этих толкования есть одно из тягчайших неверий и многобожие! Коранические тексты, затрагивающие аспекты вероубеждения, только и возвещают об опасности двух этих ложных представлений и о неверии всякого, кто принял в сердце хотя бы одно из двух! Изучите содержимое «Фетв Ибн Таймийи», и вы убедитесь, что Ибн Таймийя снова и снова повторяет по любому поводу вердикт о неверии человека, последовавшего за указанными заблуждениями, но при этом противоречит собственному суждению, изложенному выше. Чуть позднее мы приведем подобные цитаты из сборника его фетв, если будет угодно Аллаху.

Затем Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!) говорит: «Но еще удивительнее ссылка Ибн Хазма на единодушное согласие ученых о неверии всякого, кто оспаривает, что «Всеславный Аллах не переставал быть Одним-Единственным, и не было ничего вместе с Ним, а затем Он сотворил вещи, как Сам пожелал». Общеизвестно, что подобного тезиса не существует в Писании Аллаха и не приписывается устам Посланника Аллаха (мир ему и молитва).

На самом деле удивление вызывает не ссылка Ибн Хазма на позицию абсолютного большинства ученых мусульман, рассматривающих данный постулат как непреложную составляющую вероустава, но то, что Ибн Таймийя, который обычно осуждает философию и порочит философов, позиционируя себя как неизменного продолжателя деятельности праведных предшественников, максимально дистанцирующегося от любых дискуссий на закрытые для сподвижников темы, сам оказался исповедником философского заблуждения и принялся защищать мнение, согласно которому основной вид материи существует извечно, а все объекты и события бытия взяли свое начало от нее в результате полного управления и контроля над ней со стороны Аллаха. Последовательно отстаивая эту точку зрения, он объявляет, что не существует единодушного мнения по вопросу о неверии человека, не согласного с тем, что Аллах был Одним-Единственным и нет ничего вместе с Ним, а затем Он сотворил все вещи, как Сам пожелал. Иными словами, для нас будет позволительно уверовать в то, что первичная материя, из которой были образованы все объекты бытия, является предвечной, не сотворенной и что она соучаствует вместе с Аллахом в Его сущностном атрибуте «предвечность», - ничего страшного, давайте уверуем в это, и нет проблем!

Ибн Таймийя еще более шокирует и поражает нас, когда утверждает, что ни в Писании Аллаха, ни в Сунне Посланника Аллаха (мир ему и молитва) нет обоснования действительности вердикта о неверии лиц, поддерживающих данное мнение.

Но тогда о чем говорит аят «**Аллах - Творец всякой вещи**» (13:16; 39:62)? Вы прекрасно знаете, что материя в ее сущностном понимании, т. е. материя, из которой, согласно представлениям философов - как греческих, так и иллюминатов (*ишракийюн*), произошло «все сущее», входит в общее понятие «всего сущего» (*кулли шайин*). Несомненно, что Его созидательная способность подвластна Его собственной воле и свободно Им контролируется, а не обусловлена некой причиной и не является вынужденной и неуправляемо сопутствующей Его жизнедеятельности. Следовательно, все сущее является сотворенным вне зависимости от того, что одни объекты бытия предшествовали другим, следовательно, обособленное выделение одной материи на фоне другой с целью надления первой свойством извечности безосновательно, а потому это утверждение ложно и рассудком не принимается.

И как тогда расценивать речение Всепочитаемого и Всеславного Аллаха «**Скажи: "Постранствуйте по земле и посмотрите, как Он создал творение в первый раз"**» (29:20)? Мы знаем, что «в первый раз» означает, что до «первого раза» было небытие. Но если начальная форма всех материй была извечно существующей наравне с Аллахом тогда она бы уже не была создана «в первый раз» и было бы неправильно характеризовать сотворение Аллахом этой вещи (если вообще это можно было бы назвать «сотворением») обстоятельством «в первый раз», которое неоднократно указано в нассах Корана. «Творение» в данном аяте подразумевает сотворение человека наряду со всеми прочими творениями и созданиями. Да не собьет вас с толку утверждение некоторых богоборцев из числа корифеев философии о том, что в данном аяте подразумевается человек и, дескать, аят обращает внимание на процесс его создания Аллахом из глины сперва из грубой гончарной, а затем из отвердевшей звонкой; ведь обращение внимания на нюансы развития человека не нуждается в приказе путешествовать по Земле и наблюдать общий порядок зарождения и развития живых творений.

А как тогда понимать имя Аллаха «Первый»? Оно четко зафиксировано в аяте: «**Он - Первый и Последний...**» (57:3). Есть ли среди нас те, кто не знают, что слово «первый» (*авваль*) - форма слова «*ауаль*», подчиненная модели «*аф'аль*», и что подразумеваемое значение данного слова описывается

так: «Он (более) первый, чем такой-то»? То есть Его существование древнее, чем существование такого-то. В случае с «первым» как с именем Аллаха чем или кем в Его отношении должен являться «такой-то»? Есть ли среди нас мусульманин, не знающий, что подразумеваемое значение таково: «Он первое всего сущего»? Иначе говоря, бытие Аллаха - предшествовало всему. И найдется ли среди мусульман такой, кто дерзнет возразить: «Нет! Подразумеваемое значение иное и выражается так: "Первое, чем некоторые из вещей"», т. е. не древнее первичной формы материи, которая тогда тоже предвечна и, следовательно, имеет полное право соучаствовать вместе с Ним в имени «Первый»?

Нельзя прислушиваться к тем, кто прибегает за доказательством к аналогии вещей в греческой логике, говоря: «Имя Аллаха "Первый" входит под юрисдикцию опущенного суждения (*кадия мухмалья*), а опущенное суждение входит под юрисдикцию частичного суждения (*кадия джузия*). В свою очередь, последнее подтверждает, что существование Всепочитаемого и Всеславного Аллаха древнее множества из Его творений, но не обуславливает, что Его существование древнее абсолютно всех вещей».

Мы призываем вас не прислушиваться к тем, кто спорит с вами, прибегая к таким весам. Ведь мы тоже расцениваем как истину позицию, избранную Ибн Таймией (да помилует его Аллах!), и заключается она в том, что силлогизм (*кыяс аль-ашкаль*) не является точными научными весами и в большинстве случаев дает обманчивую надежду, и потом в нем проявляется ошибка. В результате он приводит к ложным выводам. Это в первую очередь касается «опущенного суждения», поэтому приведет ли такая аналогия к истине, неизвестно. Мы могли бы глубже затронуть эту тему; однако в этой книге перед нами стоят другие задачи.

Но разве не удивительно, что мы дискутируем вокруг этого заблуждения, засевшего в сознании Ибн Таймийи, используя ту же самую стезю, которой нас учит Ибн Таймийя? И одновременно с этим Ибн Таймийя защищает одно из их заблуждений, приняв в сердце одну из опаснейших их иллюзий!

Он и далее продолжает шокировать нас. Как мог Ибн Таймийя проигнорировать явные строки в Писании Всепочитаемого и Всеславного Аллаха? А еще сильнее поражает то, что он прилагает большие усилия, чтобы выделить из трех достоверных хадисов от Пророка (мир ему и молитва), затрагивающих данную тему, только тот, который отвечает его личному мнению, после чего зачисляет данный вариант хадиса в разряд имеющего законную силу, а два оставшихся варианта просто вычеркивает, наклеив на них ярлыки «надуманная передача» (*вахм*) и «недействительный текст» (*батыль*), не сопроводив свой вердикт приемлемым обоснованием.

В сборнике достоверных хадисов аль-Бухари в главе «Начало творения» приводится хадис, в котором имеется фраза: «Был Аллах, и не было ничего, кроме Него»; в этой же главе приводится другая передача от Абу Муавии, содержащая фразу: «Был Аллах Всеблагой и Превознесенный прежде всякой вещи». В главе «Единобожие» приводится хадис с фразой: «Был Аллах, и не было ничего до Него». Поскольку два первых хадиса более красноречиво и жестко дают ответ философам, утверждающим, что материя предвечна, Ибн Таймийя решил вычеркнуть их и отдать приоритет хадису с фразой «и не было ничего до Него». И это несмотря на то что Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!), как и все без исключения знатоки методов познания и толкования текстов (усулиты), знает: прибегнуть к такому приему можно лишь при наличии противоречия между текстами и при отсутствии возможности их примирить. Но если смыслы текстов возможно совместить без противоречия, тогда использование совмещенного смысла становится обязательным, а отмена действия одного из двух хадисов или отдача предпочтения одному из них недопустима. Между тремя приведенными хадисами нет никакого противоречия: «Был Аллах, и не было вместе с Ним ничего, и не было кроме Него ничего, и не было прежде Него ничего». На каком же основании можно наделить один хадис статусом «предпочтительного», чтобы опереться лишь на него и отказаться от двух других? Это - фундаментальные правила, очевидные для всех знатоков богословия без исключения, не говоря уже про самого Ибн Таймию (да помилует его Аллах!).

Такое безосновательное действие Ибн Таймийи было резко осуждено Ибн Хаджаром (да помилует его Аллах!), который вообще-то известен как весьма уравновешенный в мыслях и суждениях ученый,

занимавший беспристрастную позицию по отношению к нему (Ибн Таймийи) и его сторонникам и оппонентам. Так, в «*Фатх аль-Бари*» он говорит: «Прежде в [главе] «Начало творения» был приведен вариант: «И не было ничего, кроме Него». В пересказе от Абу Муавии - «Был Аллах прежде всякой вещи», что означает по сути, то, что был (Аллах) и не было вместе с Ним ничего. Последний вариант хадиса наиболее красноречивый контраргумент в адрес тех, кто утверждает, что у акциденций (*хадис*) нет начала, и это является одним из крамольнейших суждений, приписываемых Ибн Таймийи. Я внимательно изучил его рассуждения о данном хадисе, где он наделяет преимуществом только один из пересказов, несмотря на то что установка, обязывающая воссоединить два пересказа, предписывает присоединить этот вариант («И не было до Него ничего») к тому, что в «Начале творения (был Аллах и не было вместе с Ним ничего)», а не наоборот. Объединение нескольких текстов предпочтительнее выделения лишь одного текста на фоне сходных других - это общепринятый подход».

Вы уже знаете, что единственным мотивом, побудившим Ибн Таймию выбрать вариант «и не было ничего до Него», который не противоречит другим версиям данного достоверного предания, и пойти против общепринятого правила толкования текстов, стало то обстоятельство, что он в свете своего личного подхода к Священным текстам не нашел среди них явно противоречащих утверждению о безначальном и бесконечном взаимном порождении акциденций, составляющем позицию философов. Поэтому он счел правомерным разделить «возникновение чего-либо конкретного» и «возникновение акциденций одна после другой», как он сам выражается; иначе говоря, в отношении первого типа акциденций предвечность недопустима, а второй их тип является предвечным вместе с Самим Всепочитаемым и Всеславным Аллахом!

Самое же странное, что он заявил, будто мировой общине мусульман не присуща единодушная оценка как неверного всякого, кто признает предвечное существование основы материи, если тот считает, что она является акциденцией в том плане, что формируется из вторичных компонентов. Все коранические тексты и четкое пророческое заявление, по его мнению, не являются основанием для причисления этого аспекта веры к уровню непреложных постулатов, а между имамами и учеными якобы нет единодушия (*иджма'*) в оценке как неверного всякого, кто убежден в предвечности материи или же в извечном существовании ее начальной основы. Но тогда что же это за три причины, которые, по единодушной оценке имамов, дают основание судить о неверии философов?

Вероятно, самым блистательным возражением этому утверждению Ибн Таймийи являются его же собственные высказывания! Ведь он прямо утверждал, что человек, считающий мироздание извечным в его современном состоянии и извечным в стадии существования на уровне начального прототипа материи, является неверным; при этом он неоднократно по разным поводам ссылался на единодушные имамов и ученых по данному вопросу, и этими ссылками пронизаны его послания и работы.

В послании «Ответ логикам» после опровержения утверждения о бытии безначальной цепочки акциденций он говорит: «Ведь посланники Божьи четко сказали, что все прочее, помимо Аллаха, является сотворенным, предварительно не существовавшим, и ничто наряду с Аллахом не может быть предвечным, как Он».

В одном из посланий, затрагивающих сущность восшествия Аллаха на престол (*истива*) и некоторые из «описательных аятов», он пишет: «Если вы говорите об извечности небес и земли и бесконечном их существовании, тогда это - неверие (*куфр*). Иначе говоря, это - утверждение об извечности мироздания».

Что же, отличное от этого тезиса и выраженное Ибн Хазмом, вызвало такое негодование Ибн Таймийи? Ведь единодушные мусульман, на которое сослался Ибн Хазм, есть не что иное, как единодушная позиция Божьих посланников и пророков по той же самой проблеме позиция, к которой апеллирует Ибн Таймийя!

Нам не хочется применять к самому Ибн Таймийи вынесенный им же вердикт за то, что в другой ситуации он встает на сторону позиции философов, заявив об извечности материи как прототипа, и на основании его собственного вердикта классифицировать его как неверного. Судя по всему, он таковым не был. Пожалуй, лучшей защитой его имени при анализе причин столь удивительного противоречия будет припоминание его же манеры критиковать большую часть имамов и ученых: складывается ощущение, что, критикуя их, он получает большое удовольствие. Ведь в защите позиции философов через снятие обвинения в неверии на самом деле не содержалось реального основания для того, чтобы представить Ибн Хазма поспешно судящим и выносящим необдуманное решение ученым. Ибн Таймийя должен был иметь уважительную причину, чтобы занять позицию философов и обелить теорию о прототипной извечности материи. Видимо, самым важным для него было показать ошибки Ибн Хазма и доказать несостоятельность его как ученого.

Анализ внутренней противоречивости позиции Ибн Таймийи, на мой взгляд, наиболее гармонично стыкуется с защитой его исламского вероубеждения, в наличии которого в его сердце нам не хотелось бы сомневаться. Если же у кого-либо имеется иное, более убедительное доказательство приверженности Ибн Таймийи исламскому вероисповеданию, пусть немедленно ознакомит нас с ним, за что будет достоин благодарности.

Пример второй - противоречие Ибн Таймийи мнению мирового сообщества исповедников Сунны и согласия и поддержание позиции философов, согласно которой вещи (материя) наделены способностью развиваться произвольно. Древние философы утверждали, что материя способна к самостоятельному развитию. В отличие от них, исламские философы, такие как аль-Фараби и Ибн Рушд, настаивали на том, что данная способность заложена в материю под воздействием силы Аллаха. Объединяет две точки зрения их позиция, с которой вещи рассматриваются как самостоятельно действующие, и поэтому она (первичная материя) сама является причиной. Однако данная теория противоречит вероубеждению сторонников Сунны и согласия. Наша вера утверждает, что Сам Аллах создает последствия и итоги, наблюдаемые в цепочке причин и следствий: причинность - лишь наше ощущение.

Однако Ибн Таймийя со всей резкостью отвергает это вероубеждение и упорствует в том, что в действительности развитие материального мира полностью согласуется с теорией философов. Согласно этой теории, вещи хранят в себе способность быть причинами, которые представлены вложенными в них Аллахом силами, а потому они являются самостоятельными действующими и деятельными субстанциями, автоматически создающими последствия и итоги. В частности, он говорит: «А если кто скажет: "Он (Аллах) действует при них, а не с помощью их", тогда он выступает против утвержденного в Коране и отрицает сотворенные Аллахом силы и природы. Такой человек идентичен отрицающему сотворение Аллахом сил, которые пребывают в живых существах и при помощи которых живые существа действуют, это, например, способность раба».

В «Ответе логикам» он рассуждает: «Мы точно знаем, что в огне есть сила, приводящая к нагреванию, а в воде сила, обуславливающая остывание. Аналогично в глазу существует сила, предопределяющая способность зрения, а в языке - сила, обуславливающая вкус».

Он пишет: «Есть люди, отрицающие силы и природы. Например, эту точку зрения разделяют Абу аль-Хасан аль-Аш'ари и последовавшие за ним единомышленники Малика, аш-Шафи'и, Ахмада и другие. Отрицая силы и природы, они отрицают также и причины и говорят, что Аллах действует при них, а не посредством их. Иначе говоря, они утверждают, что Аллах не насыщает хлебом, не выращивает растение при помощи воды, а производит все эти последствия при возникновении событий. Эти люди пошли против Писания, Сунны и мнения предшественников, очевидно противореча рассудку...» И далее: «Все до единого люди знают чувством и рассудком, что одни вещи являются причиной других, как знают и то, что насыщение возникает в результате поглощения пищи, а не благодаря подсчитыванию (ворон); оно возникает в результате поглощения еды, а не камней. Люди также знают, что вода причина жизни растений и живых организмов, о чем Он сказал: "**Мы разделили их и сотворили все живое из воды**" (21:30), и знают, что живые организмы утоляют жажду питьем воды, а не посредством ходьбы. Подобных примеров еще много».

Таким образом, Ибн Таймийя откровенно поддерживает аристотелевскую причину. Он встает на сторону теории всеобщей связи и взаимодействия явлений в его философском понимании, наделяющей материю самостоятельной и независимой производящей способностью. Выражаясь точнее, в этих рассуждениях Ибн Таймийя признает существование в причине «чистой сущности» (*махия*), которая в действительности и является причиностроителем. Тем самым Ибн Таймийя противоречит духу исламского канона и принимает в сердце основы аристотелевской логики.

Кораническим доказательством этого Ибн Таймийя считает использование арабского предлога причины би («с, посредством, при помощи, в результате») в аятах **«Мы пригоняем их к мертвой земле, проливаем воду и посредством этого возвращаем всевозможные плоды»** (7:57) и **«Посредством этого (*бихи*, то есть при помощи воды) Мы взрастили прекрасные сады»** (27:60).

Мы заявляем: если Ибн Таймийя считал, что би в этих и подобных им аятах указывает на действительную прямую причинность (*сабабия хакикия*), тогда это - неверие (*куфр*) и обожествление материи (*ширк*), в чем единогласна Умма, и обосновывается такая оценка неоспоримыми кораническими текстами. Ведь с этой точки зрения выходит, что Аллах прибег к посреднической роли воды для выращивания растений и к помощи облаков для низведения дождя, а это означает, что Аллах немощен и Сам по Себе не силен, но нуждается в использовании чего-либо для достижения некой цели. Отсюда вытекает, что Аллах не является Творцом всего сущего.

Но если Ибн Таймийя усматривал в предлоге би то же самое, что видят абсолютное большинство сторонников Сунны и согласия, рассматривающих данную часть речи как условно-причинную (*сабабия джа'лия*), то есть что Всевышний Аллах навечно привязал появление дождя к на-личию облаков, в результате чего у наблюдателя складывается устойчивое мнение о том, будто облака являются причиной дождя и связь между ними естественная, несмотря на то что в действительности процесс зиждется на Божественной привязке первого ко второму, то это - истина, исповедуемая сторонниками Сунны и согласия, которая согласуется с текстами Корана и Сунны.

Более того, мы заявляем, что если мировая Умма муджтахидов единодушно согласна с тем, что предлог би не указывает на прямую причинность, то нет основания рассматривать его в качестве доказательства каких бы то ни было прочих утверждений. Не существует обоснования того, что би в кораническом тексте может обозначать нечто иное, отличное от обыденного значения, а именно причинность. Согласно общепринятому мнению, прямым значением этот предлог не наделялся и поэтому может нагружаться иносказательным значением. Выбор значения этого предлога обусловлен требованием соответствовать Его качествам и именам а также гармонично сочетаться с прямыми смыслами Корана.

Но согласуется ли усмотренное Ибн Таймией (да помилует его Аллах!) что, несомненно, было подхвачено им от философов, с известными и достоверно переданными именами Аллаха и общими канонами коранических текстов, содержащих ясные смыслы? То есть, согласуется ли теория о том, что Аллах вложил в вещи их природу и действующие силы, с Божественными атрибутами и кораническими текстами?

Так, одно из имен Всепочитаемого и Всеславного Аллаха - «Вседержитель» (Аль-Каййум) означает, что Он поддерживает существование творений непрестанно и постоянно. Данный тезис Он четко сформулировал в ряде аятов: **«Воистину, Аллах удерживает небеса и землю, чтобы они не исчезли...»** (35:41); **«Среди Его знамений - то, что небо и земля стоят по Его воле»** (30:25). Мы определенно знаем, что удерживание Аллахом небес и Земли от исчезновения есть проявление Его заботы о сотворенном мироздании и Его наставление для оногo, выраженное претворением в бытие всего сущего Его повелениями, образующими основу для продолжения существования мироздания. И все это продолжается непрерывно и постоянно, возобновляясь из мига в миг, если использование понятия «миг» здесь уместно, так как в действительности этот промежуток времени короче самой краткой известной единицы измерения. Также известно, что глаголы «удерживает» (*йумсику*) и

«стоят» (*такуму*) указывают на постоянное обновление и временность, что является еще одним доказательством в пользу нашего утверждения.

Согласуется ли это Божественное объяснение значения имени Аллаха «Вседержитель» с утверждениями философов и поддержавшего их Ибн Таймийи о том, что Аллах наделил всякую вещь природой и силой и что посредством вещей Он достигает задуманного Им результата и реализует Свои планы? Если допустить, что положение вещей именно таково, тогда у сущности Всепочитаемого и Всеславного Аллаха нет нужды в свойстве «вседержительности» и становится недействительной Его фраза «удерживает небеса и Землю, чтобы они не сдвинулись», потому что в этом случае вещи после наделения их силами и уникальными свойствами могут выполнять свои задачи автономно, не нуждаясь ни в чьей помощи. Иными словами, вещи становятся своего рода электронно-вычислительными машинами, нуждающимися только в том, что-бы им были заданы контрольные параметры и основные функции, после чего они могут выполнять свою работу без какой-либо посторонней помощи и контроля со стороны своего создателя.

Таким образом, атрибуты (*сыфаты*) Всепочитаемого и Всеславного Аллаха и коранические тексты имеют четкое значение, поддерживающее позицию сторонников Сунны и согласия, которые определены Ибн Таймией как «единомышленники Малика, аш-Шафи'и, Ахмада и других» и которые предельно точно придерживаются духа речи Аллаха и Посланника Его (мир ему и молитва), а не противоречат ему.

Достоверно, что в Божественной речи используются предлоги причинности и связи (би и т. п.). Но Книга Аллаха полна ясными текстами, запрещающими понимать эти предлоги в их прямом значении. Например: «...и на кораблях вы передвигаетесь» (23:22), но прежде чем понять, что непосредственный носитель - это корабль и что в нем есть автономная сила, помогающая ему оставаться на поверхности воды, обратимся к следующим аятам: «Знаменем для них является то, что Мы перенесли их потомство в переполненном ковчеге» (36:43); «Мы понесли его в ковчеге из досок и гвоздей...» (54:13); «Он сказал: "Садитесь на него! С именем Аллаха он будет плыть и останавливаться..."» (11:41). Из этих аятов четко следует, что непосредственный носитель (хамиль хакики) тех, кто находится на корабле, и Сила, которая не дает кораблю затонуть, - это Всевышний Аллах. Как же можно говорить о «чистой сущности» причины, о том, что она наделена автономной силой, порождающей последствия в свете этого Божественного разъяснения, в котором не сомневается ни один араб?

Другой пример: сын пророка Нуха, оправдываясь за то, что не сел вместе с ним в ковчег, сказал отцу: «Я укроюсь на горе, которая спасет меня от воды» (11:43), на что Нух ответил ему Откровением от Владыки чести: «Сегодня нет спасателей от воли Аллаха, если только Он не смилостивится» (11:43). Сын Нуха считал, что проблема заключается в разливе воды, а также в том, что вода имеет автономную естественную силу потопления. И нет ничего легче, чем спастись от нее посредством другой естественной силы - забраться на вершину горы. Но за этим его суждением последовало Божественное опровержение: «Это не естественная автономная сила воды, а господство Аллаха и Его воля. А вода всего лишь воин Аллаха, который время от времени выполняет волю Аллаха».

Вспомогательные части речи связывают в Коране смысловые модули, обозначающие Божьи повеления, упорядоченные Аллахом по мере их проявления в реальности. А нужно это для того, чтобы убедить людей относиться к реальному миру и взаимодействовать с действительностью именно в соответствии с этим порядком, что также позволяет состыковать между собой процесс творения мироздания и законоположения Шари'ата. А иначе как понимать «причинность», о которой говорят Ибн Таймийя и его сподвижники из числа философов в аяте «Потряси на себя ствол пальмы, и на тебя попадают свежие финики» (19:25)? Разумеется, Аллах поставил осыпание фиников в зависимость от сотрясения ствола рукой Марьям; однако имеем ли мы право заключить, что Аллах вложил в ее руку природную силу, приведшую к сотрясению мощного ствола пальмы и падению фиников с ее верхушки?

Одна только последовательность явлений не может служить научным доказательством существования между ними прямой связи, даже если эта последовательность будет продолжаться целую вечность! Использование этой последовательности в качестве доказательства существования неотвратимой связи и, как следствие, скрытой силы, благодаря которой эта связь существует, беспочвенно. Я отдаю себе отчет в том, что сторонники поверхностного взгляда могут быть изумлены моими рассуждениями. Вполне возможно, что кто-то из них заявит: «Но разве существует иное доказательство нерушимости этой связи, более четкое и веское, чем регулярная повторяемость последовательного возникновения следствия после причины без каких-либо отклонений и проволочек? Мы до сих пор не переставали убеждаться в том, что огонь воспламеняет любой горючий материал, что вода при кипении превращается в пар, что тела падают вниз под действием силы гравитации, что они разлетаются горизонтально под действием центробежной силы, что дожди выпадают из облаков при превышении определенной степени влажности атмосферы...

Мы со всей очевидностью судим о том, что связь между вещами стабильна и постоянна, и почему она не может служить аргументом в пользу того, что вещи, приводящие к строго конкретным результатам, наделены природной силой, которая и является причиной, приводящей к данным последствиям?»

Ответ на этот вопрос заключен в напоминании научного правила, гласящего: «Знание следует за познанным» - любая информация в сознании обучающегося исследователя должна соответствовать реальности. Всякое утверждение, выносимое рассудком, должно обосновываться указанием, более того, четким объяснением из самой же реальности, и познанный объект или явление [в этой цепочке] стоит первым. Само же знание следует вторым: им является умственное представление или принятие на веру, и называется оно «*мафхум*» («понятие»). Если бы было возможно перевернуть данное правило, т. е. воспринимать познанный объект в свете первично придуманного знания, тогда исчез бы барьер, отделяющий знание от невежества и исследователь получил бы право легко придумывать любые теории и догадки - реальность полностью следовала бы за его представлениями и гипотезами!

Поняв данное правило, следует отметить, что в нашем случае рассматриваемым «познанным объектом» является видимая последовательность между предшествующим и последующим явлениями. Для того чтобы наши понятия и представления действительно соответствовали знанию истинного качества, необходимо, чтобы наши понятия строились в соответствии с наблюдаемой реальностью. В данном случае реальность не говорит ни о чем, кроме последовательного возникновения одного события за другим. Эта последовательность стабильна и постоянна, и соединяет она две определенные вещи. Это и есть «подлинное знание».

Как бы долго ни длилось наблюдение и ни продолжалось неизменное постоянство в возникновении одного явления после другого, кажущегося причинным, это не принесет нашим знаниям ничего нового. Подтверждение само по себе не может породить ничего нового.

Если один из этих философов скажет: «Извлекая из постоянного повторения последовательности и смены одной вещи другой вывод о существовании заключенной в первой вещи силы, приводящей к возникновению второй вещи, мы не выходим за рамки принципа "знание следует за познанным", ибо данное суждение опирается на наблюдаемую реальность. Иначе говоря, это непрерывное и постоянное возникновение следствия после возникновения причины», то мы ответим: да, действительно, вывод о скрытых факторах на основе очевидных фактов является здоровой научной методологией, а точнее - ее неотъемлемой частью, без которой она была бы недееспособной. В своем действии она подчиняется принципу «знание следует за познанным (явлением)». Однако базируется ли в данном случае вывод на полноценной научной стезе, декларирующей здравость вывода и соответствие его требованиям, предъявляемым к знанию?

Данный вывод зиждется исключительно на голом воображении, т. к. наблюдение не дает вам ничего, кроме факта следования одного явления за другим. Анализ факторов этой последовательности ставит нас перед множеством гипотез. Версия о существовании в «причине» некой силы лишь одна из этих гипотез. Сфокусированность нашего рассудка только на этой версии -

неосмотрительная поспешность и несомненное противоречие принципу «знание следует за познанным».

Например, вердикт о том, что связь между огнем и сгоранием доказывает наличие производящей сгорание и заключенной в огне силы, может основываться на одном из двух доказательств, и третьего не существует:

1) открытие этой конкретной силы (причинности) и ее сущностных субстанций, заключенных в огне. К этому не пришел еще ни один исследователь;

2) если Сам Творец огня сообщит нам, что Он вложил в него эту автономную силу, которая и производит действие огня. Однако Творец огня ничего подобного нам не сказал. Наоборот, то, о чем Он многократно говорил нам, свидетельствует против этой версии.

Данное ложное представление обусловлено следующим обстоятельством: когда кто-либо из нас прислушивается к внушению души, находящейся под впечатлением от ощущений и заблуждений, тогда он обнаруживает, что его душа поддалась влиянию повторяющихся однообразных внешне взаимосвязанных процессов материального мира и не допускает и мысли о возможности возникновения в них какого-либо отклонения. После долгих лет наблюдения нам кажется, что отдельное существование этих двух вещей невозможно, и поэтому несомненно, что это - действие вложенной в материю силы. Конечно, продолжительное привыкание глаза и мысли к данной связи заставляет душу, легко принимающую ложные представления, подчиниться принципу безусловного рефлекса, о котором говорят ученые древности и современности.

Вот я и спрашиваю - какова разница между тем, что ты можешь увидеть, и ощущением собак, на которых Павлов провел свои опыты? Собаки ощущают неразрывность связи между звонком и подачей пищи. После долго выработывавшейся привычки псам кажется, что между звонком и приемом еды есть неразрывная связь, словно это в звонок вложена сила, вызывающая подачу пищи. Человеку же кажется нерушимой связь между огнем и сгоранием, вызываемым силой, вложенной, по его представлениям, внутрь огня. Эти ощущения в человеке, как и в собаке, образовались в результате опыта продолжительного наблюдения последовательного возникновения одного события, «следствия», сразу после «причины». Подобно фантастическому представлению псов о существовании в звонке вложенной в него силы, «вызывающей» появление еды, хотя с их точки зрения это является адекватной оценкой реальности, ничуть не менее надуманным является представление человека о существовании вложенной в материю силы, хотя эта оценка окружающей действительности далека от истины.

Если бы собаки имели возможность изъясняться по-человечески, они бы, несомненно, стали отстаивать все те же «гипотезы», истинность которых доказывают философы, утверждая существование вложенной в вещи силы, которая якобы и обуславливает механизм причинно-следственной связи в мироздании. Разница разве что в огромной сфере, затрагиваемой вторым, и незначительности первого.

Ранее мы уже ссылались на постулаты, обусловленные свойствами Творца как Создателя (*рубубия*) и Бога (*улюхия*), которые поддерживаются неоспоримыми кораническими текстами. Бесспорным является и постулат о том, что Аллах - Производитель (Фа'аль) всякой вещи, а также то, что нет ни мощи, ни силы ни у одной из граней этого бытия, как нет и чего-либо, свидетельствующего об этом, а вся сила является силой Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, Его мощью и Его предрасчетом. Ни один из мельчайших и крупнейших объектов мироздания не высвобождается из под Его власти и контроля ни на миг. Такова суть позиции сторонников Сунны и согласия, и выражается эта позиция так: следствия и результаты возникают в сопряженной последовательности с бытийными «причинами», но не под их воздействием, то есть следствия не есть итог влияния действопроизводящей способности «причин». Затем они сжали это воззрение до тезиса «следствия возникают при них (причинах), а не в результате их».

Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!) снова противоречит собственным высказываниям, и его позицию здесь нельзя назвать последовательной. Вопреки открытому принятию им философской позиции, согласно которой материя - субстанция, наделенная природной силой, он так комментирует поэтическую строку: «О, да! Всякая вещь за исключением Аллаха - ничто (*батыль*)». Он пишет: «Все сущее, кроме Аллаха, не существует само по себе. Оно не имеет от самого себя ни бытия, ни движения, ни работы, ни полезного воздействия на прочие вещи, ибо все это в совокупности творение Аллаха, Его абсолютное мастерство, Его изобретение, Его творение (*тасвир*). Все вещи, когда Аллах отмежевывается от них, - ничто (*батыль*). Достаточно для их небытия и недействительности их сущности, если Аллах покинет их и не будет поддерживать их действие Своей творящей способностью и подпиткой. И раз уж сами по себе вещи являются пустыми (*батыль*), а истина принадлежит Аллаху, пребывает с Аллахом и нисходит от Аллаха, следовательно, слова поэта "О, да! Всякая вещь за исключением Аллаха - ничто" отражают истину». В другом месте, рассуждая на эту же тему, он говорит: «Самое честное высказывание, некогда предложенное поэтом, - это слова Лябида "О, да! Всякая вещь за исключением Аллаха - ничто". Так, всякая вещь, если взглянуть на нее с позиции ее сущности, предстает твоему взору как ничто (*'адам*), нуждающееся в Живом Вседержителе. Но если взглянуть на ту же вещь, уже обхаживаемую заботливой рукой предопределения от "Того, Который дал каждой вещи натуру ее, а затем повел", тогда она предстанет твоему взору как нечто существующее, облаченное в украшения чести и совершенства».

Сопоставьте эти ласкающие слух слова Ибн Таймийи, почерпнутые из подлинного Единобожия, с его повторяющимся высказыванием: «Истинно, в огне есть сила, обуславливающая нагревание, в воде есть сила, обуславливающая остывание...» И, мол, утверждать, что Аллах производит действие при них, а не посредством их, - значит делать ошибку и противоречить рассудку и Корану. Судите сами, насколько противоречива его позиция! Совершенно очевидно, что если в огне действительно заключена сила, причиняющая нагревание и сожжение, то он неизбежно будет продолжать выполнять свою функцию, даже если Аллах и лишит его Своего внимания - ведь тогда огонь абсолютно самостоятелен и независим от Него благодаря вложенной в него Аллахом автономной силе.

С другой стороны, ничуть не менее очевидно, что если наша версия о том, будто любая вещь становится недействительной, когда Аллах отмежевывается от нее, верна, то логично утверждать, что вещи не содержат в себе так называемой силы и не могут влиять [друг на друга]. А увязаны они с воздействием и силой посредством Божественной заботы, не оставляющей все сущее ни на миг, как об этом говорит Ибн Таймийя. Их кажущаяся способность к взаимовлиянию сравнима с солнечными лучами, освещающими черную стену: если Солнце закрыть, стена вновь станет черной. Неужели и в этом случае найдется тот, кто заявит, что в стену заключены световые волны, и она продолжит отражать их своей поверхностью, даже если доступ солнечных лучей к ней будет прекращен?

Первое мнение - это прочная позиция Ибн Таймийи, неоднократно приводимая им. Второе суждение также неоднократно высказывалось тем же Ибн Таймийей.

Я не знаю, как это объяснить и с чем увязать. Вместе с тем я осознаю, что любой из нас не раз обжигался на собственных ошибках. Примером непогрешимости может служить только Пророк (мир ему и молитва). Быть может, рассуждения Ибн Таймийи о строке из стихотворения Лябида отражают его окончательные убеждения, к которым он пришел к концу жизни. На мой взгляд, корень его высказываний о наличии в материи автономно действующих сил произрастает из блудливых философских воззрений. Видимо, став более зрелым, он сумел перешагнуть через них и поэтому вполне заслуживает Божьего прощения и награды от Аллаха, если это угодно Всевышнему.

При анализе рассуждений Ибн Таймийи (да помилует его Аллах!) я не ставил перед собой цель выставить его ошибки для осмеяния. Я лишь хотел четко показать, что Ибн Таймийя - яркий пример вождя тех, кого сегодня называют саляфитами (*саляфийя*), - принял собственную точку зрения по двум изложенным вопросам, отнюдь не следуя праведным предкам саляфа. Отстаивая свое мнение, он в обоих случаях делал это вовсе не потому, что оно разделялось прослойкой предшественников Уммы или хотя бы кем-то из них. Более того, мы точно знаем, что на протяжении всех трех веков не

было ни одного из праведных предков, кто заявил бы, что мироздание безначально как прототип и тварно по сути (кадимун би н-нау'ы ва хадисун би аль-'айни). Такова формулировка этого тезиса в авторстве Ибн Таймийи. Среди праведных предшественников не было и тех, кто утверждал бы, что в вещи заключены силы, оказывающие друг на друга прямое воздействие. Однако в обоих случаях он защищал свое мнение, опираясь на методологию, определение которой было дано нами в первой части книги. Мы не брали во внимание, был ли он прав, доказывая правоту своего мнения. На мой взгляд, я достаточно подробно и методично изложил свои рассуждения по этому поводу.

Следовательно, в реальной истории саляфа именно как «предшествия» нет того, что может считаться источником Закона или бесспорным аргументом для доказательств и исследований. Таким источником являются Писание Аллаха, Сунна Его Посланника (мир ему и молитва) и иджда' мирового сообщества мусульман, а единственной спасительной дорогой к пониманию Писания и Сунны и к подчинению их власти является последовательное соблюдение неизменных правил арабского языка в толковании Священных текстов, в т. ч. использование принципа аналогий.

Деятельность верующего в соответствии с Писанием Аллаха и Сунной Его Посланника (мир ему и молитва), наставленная на стезю неизменных правил, есть стандарт и аргумент, способный служить основанием для классификации слов и поступков всех мусульман без исключения и независимо от региона проживания и принадлежности к тому или иному течению. Отличия между мусульманами нельзя использовать как аргумент, свидетельствующий о чем бы то ни было вопреки Писанию Аллаха и Сунне Его Посланника (мир ему и молитва).

Только что мы имели возможность убедиться, как Ибн Таймийя, ничуть не сомневаясь, идет вразрез со всем саляфом, представленным последователями Малика, Ахмада, аш-Шафи'и и Абу Ханифы. Именно так он высказался в приведенной цитате, следуя тому, что, на его личный взгляд, наиболее точно соответствует методу толкования Священных текстов. И несмотря на всю извращенность принятых им воззрений и нашу безоговорочную убежденность в том, что он свернул с тропы верного понимания данной стези и методики ее применения, мы все же не можем позволить себе вывести его из круга спасшегося исламского сообщества, которое мы называем «сторонники Сунны и согласия»; наоборот, мы пытаемся найти для него оправдание и показать, что он пришел к намеченной им цели, однако ошибся с выбором ведущей к ней дороги.

Давайте обратим взор на тех, кто отводит взгляд от данной методологии, вместо нее используя в качестве канона так называемые «реалии жизни предков». Невозможно понять, как можно давать реалиям жизни предков такие оценочные комментарии, которые уведут далеко в сторону от стези поиска действительной истины и от правил толкования Священных текстов?! И как следствие, они оказались запертыми в стенах ими самими разработанного узкого мазхаба, в свете которого судят о себе и обо всех прочих людях. Поэтому реалии жизни саляфа расцениваются ими как единственный судья, отделяющий истину ото лжи. При этом ими не проводится вообще никакого разграничения между аспектами, входящими в список несомненной истины, и другими вопросами, составляющими перечень несомненной лжи, а также проблемами, в которых до сих пор живы глубокие противоречия между сторонами. Авторитетные толкователи (муджтахиды) получили достаточно простора, чтобы разойтись во мнениях. Сейчас мы занимаемся рассмотрением примеров их расхождения.

Как вы полагаете, если бы мы взглянули через призму идеологии этих людей на мнения Ибн Таймийи, подобные двум приведенным, какой вердикт об этом ученом вынесли бы мы с позиции искусственно разработанных ими стандартов? Во-первых, мы были бы обязаны вывести его из круга праведного исламского сообщества, обозначенного понятием «саляфийя», потому что он принял такие убеждения, которые не одобрил бы ни один из родоначальников нашей Уммы. Во-вторых, мы были бы обязаны определить его как модерниста и, наверное, даже как многобожника, потому что он отступил от истины, за границами которой нет ничего, кроме заблуждения, ибо в этой призме истина является застывшей на страницах летописей и справочников реальностью, лишенной всякого движения и развития, историей, запечатлевшей ступени развития трех веков на заре Ислама. Мы не имели бы права принять во внимание необходимость координации с какой бы то ни было методологией систематизированного научно обоснованного подхода к познанию и весов для

толкования Священных текстов. А ведь эти весы предупредили бы возникновение конфликтов и расхождений в некоторых или во многих ситуациях, если бы мы памятовали о них и придали бы им статус Закона, определяющего процессы законотворчества и толкования.

3. Суфизм и связанные с ним проблемы

Суфизм (*такаввуф*) - это новое название старой сути, потому что называемая этим именем суть есть не что иное, как стремление к очищению души от порой заполняющих ее негативных душевных процессов, таких как зависть, высокомерие, жизнелюбие, властолюбие...

По своей сути очищение души невольно заставляет человека сделать своей главной жизненной целью обретение любви Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, Его удовлетворение тобой, научение упованию на Него и всецелое самопосвящение Ему Одному. Ведь душа, отягощенная безрассудством, сама по себе не сможет освободиться и вообще не начнет последовательного движения к выполнению данных обязанностей. В результате Ислам в жизни носителя этой души остается не более чем обрядами, или же, что еще хуже, исполнение большинства требований Ислама вполне может послужить подпиткой низменных душевных качеств; например, благодаря своим знаниям и приверженности Исламу такой человек получает возможность видеть себя выше окружающего общества или же стремиться к получению от религии каких-то практических выгод, как, например, внушение окружающим уважения к себе и даже обретение славы благодаря выполняемым им общественно-полезным деяниям.

Нет нужды доказывать, что для подобного человека Ислам - не более чем чешуя, прикрывающая срамнейшие душевные болезни и низменные качества, ради избавления сущности человека от которых Ислам и явился. И нет необходимости доказывать, что наиглавнейшее предназначение Ислама, собственно, сама его исконная сущность стремиться к очищению души от подобных загрязнений. После достижения человеком первого этапа Аллах сажает в его сердце ростки стремления всегда быть под Его благоволением (*рида*), упования на Него, любви к Нему, полной самоотдачи Одному Аллаху, страха перед Ним и т. д.

Ведь на самом деле подлинное значение джихада, к которому Всепочитаемый и Всеславный Аллах так часто призывает, вменяя его нам: «**Усердствуйте (джихиду) на пути Аллаха надлежащим образом**» (22:78), заключено в непримиримом противостоянии низменной стороне души ради очищения ее от всех пороков с целью последующего облачения ее в наряды подлинной красоты и украшения Божественными истинами. Поэтому джихад как борьба, ведомая через затрату личных средств и личное участие в боевых столкновениях, является только одной ветвью древа той борьбы [с собой], которая необходима прежде всего.

А внутренняя подоплека греха (*батын аль-исм*), избавиться от которой Всевышний множество раз призывает нас на страницах Священного Корана в аятах, подобных следующему: «**Оставьте внешнее проявление греха и внутреннюю его первопричину, живущую в человеческой душе**» (6:120), по сути, есть не что иное, как низменные душевные качества, налагающие на сердце покровы тьмы, вследствие чего оно не может наблюдать Истинного. Ведь выраженный различными способами и часто повторяющийся в Коране призыв к очищению, как, например: «**И скажи: "Не следует ли тебе очиститься? Я укажу тебе путь к твоему Господу, и ты станешь богобоязнен"**» (79:18-19), является именно призывом к очищению души от отрицательных свойств и эгоизма в его полном смысле.

Ну, а высота ихсана, которому дал определение Посланник Аллаха (мир ему и молитва) и к достижению которого он призывал верующих в хадисе от Умара ибн аль-Хаттаба и Абу Хурайры: «Поклоняться Аллаху так, будто ты видишь Его; ведь даже если ты Его не видишь, Он тебя все равно видит!» - является такой целью, прийти к которой можно исключительно через данное очищение и через познание душой любви к Аллаху, страха перед Ним, упования на Него, поиска Его благоволения к тебе и полной самоотдачи себя Одному Аллаху, Всепочитаемому и Всеславному.

Человек, искренне посвятивший себя Богу-Творцу (*муслим*), не сомневается в том, что эти истины являются сущностью и святая святых настоящего вероисповедания. Именно эти духовные свойства красоты в праведных родоначальниках нашей Уммы и достижение ими познания Истинного сделали их звездами, сияющими посреди мрака, и не имеет абсолютно никакого значения, какое обобщающее название закрепили за ними люди с одной целью - выразить присущие нашим предшественникам высокодуховные Боговдохновенные качества, в которых нет сомнения.

Отсюда следует, что стремление очистить душу и заполнить ее саженицами подлинных значений веры является благородным и вмененным каждому человеку делом, при условии, если достижение результата происходит в соответствии с канонами исламского Закона, почерпнутого из Писания Аллаха, Сунны Его Посланника (мир ему и молитва) и согласия мирового сообщества мусульман. Стремление к очищению является бесполезным и воспрещенным действием, если оно не согласуется с какой-либо из установок исламского Закона. В первых двух разделах настоящей главы мы уже привели примеры деяний, являющихся, по общим оценкам, праведными, а затем привели примеры деяний, которые также сообщаются как запретные.

Однако существует множество иных деяний и путей воспитания, придерживаться каких некоторые люди обязывают самих себя и направляют к ним своих учеников, стремясь к максимально качественному очищению души от низменных свойств человеческой природы, к подчинению сердца Боговдохновенным ощущениям и подлинным значениям веры. Данный разряд деяний и методик воспитания духа не безупречно согласуется с канонами Закона, но наряду с этим не существует абсолютно четких аргументов, указывающих на запретность и недействительность их как противоречащих данным началам и канонам. Поэтому по своему статусу такие деяния относятся к толкуемым аспектам богословия (*иджтихад*), в любых ситуациях и с любых точек зрения вращающимся внутри свода начертанной стези в понимании Писания и Сунны, а также внутри правил, регулирующих их толкование и практическое выполнение. Здесь мы вновь напоминаем, что некоторые основы данной методологии являются объектом изучения и дискуссий вокруг их понимания и применения.

Указанные иджтихадом обоснованные пути и деяния, используемые в качестве средства осуществления главной задачи Ислама в своей совокупности являются приемлемыми и одобряемыми Законом. Здесь они подобны прочим деяниям, основанным на иджтихаде. Автор некой позиции подобного ранга не вправе использовать изысканное им лично мнение как аргумент против иного обоснованного мнения; в свою очередь, и его оппонент не имеет права занимать иную позицию по отношению к автору другого мнения, потому что другого стандарта и судьбы, помимо правил начертанной стези, между ними не существует, а само правило применительно к соответствующей проблеме является объектом исследования и иджтихада. Вот почему судить о заблуждении и порочить кого-либо на основании выработанной авторской позиции значит покушаться на вероустав и на весы Закона, а также практиковать эгоизм и жажду доминирования от имени вероустава и защиты истины.

Авторски обоснованные иджтихадом пути и деяния, входящие в сферу стремления к приобретению истинных ценностей Ислама и ведущие к его сердцевине, а впоследствии принявшие имя «суфизм», многочисленны и разнородны.

К ним относится приглашение друг друга к участию в «круге поминания» в определенное время и в определенном порядке. Однако многие из причисляющих себя к мазхабу, позиционирующему себя как «саляфитский», отвергают этот вид поминания и отрицательно относятся к выполняющим его людям, рассматривая это деяние как ересь и заблуждение и обосновывая это тем, что о собрании для зикра в форме круга и в таком порядке не было известно в эпоху предшественников и что, дескать, нет этому свидетельства ни в Писании, ни в Сунне.

Однако люди, участвующие в подобных круговых собраниях, опираются на веский аргумент, содержащийся в аяте «**Которые поминуют Аллаха стоя, сидя и на боку...**» (3:191). Данный вид зикра не выходит за рамки аята, обобщающего порядок проведения зикра. Исключение

распространяется на действия, особо оговариваемые Священными текстами. К примеру, сюда можно отнести зикр, сопровождаемый ритмичными движениями (например, топтание на месте с хлопанием в ладоши, бег по кругу, кружение на месте) и согбенным положением тела человека, выполняющего зикр стоя. Этого делать нельзя, подобные виды зикра выходят за границы обобщающего коранического текста, что объясняется жестким запретом на пляски и движения в наклонном положении. В случае совмещения законного и запретного в прикладном аспекте вероустава более сильное последствие имеет запретное, на что указывает следующее правило: «Устранению разлагающих факторов отдается приоритет перед воздействующими положительно». Если человек совершает зикр в одиночку или с товарищами, делая это в любом состоянии и в любое время, избегая конкретного действия, запретность которого обоснована стабильным аргументом, тогда этот зикр является законным и богоугодным на основании приведенного аята обобщающего значения.

Помимо этого, в доказательство своей правоты суфии приводят многочисленные достоверные хадисы такие как приведенное у Муслима пророческое высказывание, переданное от Абу Са'ида аль-Худри: «Если только народ сядет поминать Аллаха, то их обязательно осенят ангелы, покроет их милость от Аллаха и снизойдет на них умиротворение. А Аллах упомянет о них в Своем окружении». В другом пересказе у Муслима приводится хадис от Абу Хурайры: «Истинно, есть у Аллаха ангелы свободные путешественники, следующие по собраниям зикра». При этом следует понимать, что собрания для поминания Аллаха должны устраиваться в строго определенное время и в определенном душевном состоянии. Однако как нигде в первоисточниках не приводится текста, оговаривающего, каким конкретно должно быть это душевное состояние и в какие периоды суток следует их собрания проводить, точно так же нигде не найдено и текста, обязывающего сторониться определенного состояния и конкретного времени. Следовательно, оснований для того, чтобы назвать нововведением ориентированность на определенное состояние и период суток, существует не больше, чем для того, чтобы назвать нововведением отсутствие ориентированности на какое-либо состояние и время.

Я не собираюсь заниматься здесь анализом того, какая из двух позиций ближе к истине, просто потому, что это никак не согласуется с заданной целью книги. Но вот что меня действительно заботит, так это необходимость со всем беспристрастием заявить: 1) данная проблема является толковательной, определяемой личной позицией (*иджтихадом*) исследователя; 2) оба мнения могут опираться на аргумент, входящий в рамки начертанной стези и единодушно наделяемый регулирующим законным статусом.

Несомненно, сторонники обоих взглядов твердо убеждены в необходимости избегать незаконных нововведений, и здесь они едины в оценках. Разногласие вызывает лишь «реализация обусловленного Священным текстом», т. е. непосредственного применения данного начала в многочисленных узких вопросах, по которым в первоисточниках нет однозначных указаний.

Разумеется, опора на собственные богословские изыскания до такой степени, когда самоуверенность доводит до беспочвенного обвинения оппонентов в заблуждении, в привнесении в религию новых элементов и распутстве, полностью противоречит исконному предназначению вероустава. Такая стратегия поведения целых групп указывает лишь на преступный эгоизм, замаскированный под маску призыва к вероуставу и поддержки истины. С этой беспристрастной позиции между обеими сторонами и мнениями нет никакой разницы.

Сюда также относится поминание Всевышнего Аллаха путем многократного повторения слова «Аллах» или любого другого из имен Бога-Творца вне предложения с законченным смыслом. Большинство причисляющих себя к «саляфитскому мазхабу» отвергают подобный зикр и объявляют, что он харам (запретен). Они утверждают, что зикр, основанный на произнесении одного только имени Аллаха есть заблуждение. Сколько раз Ибн Таймийя причислял тех, кто возвеличивает Творца таким образом, к заблудшим еретикам! В доказательство они (саляфиты) ссылались на то, что все до единого из приводимых в Писании и Сунне славословий (*зикр*) являются фразами с законченным смыслом, например: «Нет бога, кроме Аллаха»; «Я прошу прощения у Аллаха»; «Пречист Аллах!»; «Нет мощи и нет силы, но только с Аллахом», и что, мол, ни одно из канонических славословий не

представлено отдельным именем Аллаха; поэтому восславление Аллаха отдельным именем («Аллах», «Живой» и т. п.) является незаконным нововведением.

Ибн Таймийя ссылается на то, что повторение одного имени Аллаха постепенно подводит поминающего Его к пантеистическим бредням и к убеждению в единстве бытия. Однако все мировое сообщество мусульман не считает предосудительным поминание Всевышнего Аллаха многократным повторением отдельно взятых Его имен и качеств или же повторением каких-либо формул и предложений, указывающих на один из аспектов единственности Бога-Творца, и Его восславление. Свою позицию они обосновывают совершенно понятным аятом Корана: **«И поминай имя Господа твоего утром и вечером»** (76:25). Общеизвестно, что первейшим именем Всевышнего является имя Аллах. А вот другое обращение Всепочитаемого и Всеславного Аллаха **«Поминай Аллаха с покорностью и страхом про себя и негромко по утрам и перед закатом и не будь одним из беспечных невежд»** (7:205). Поминание Аллаха про себя (в душе) является более общим, чтобы быть привязанным к значению предложения с совершенным смыслом, в котором заключается один из канонов Единобожия и возвеличивания Аллаха. Предложение само по себе является комплексом словосочетаний, а зикр, произносимый про себя, не обязательно должен опираться на одно из этих словосочетаний. Очевидно, что в данном аяте речь идет о необходимости не забывать об Аллахе, о чем красноречиво говорит концовка данного аята: **«И не будь одним из беспечных невежд»**. Данный зикр совершается путем многократного повторения в сердце священного имени Аллах или одного из качеств Всевышнего Аллаха, например: Создающий (Аль-Халик), Содержатель (Ар-Раззак), Образователь (Аль-Мусаввир), Мудрый Судья (Аль-Хахим), т. е. свидетельство посредством произнесения Его отдельно взятого имени или Его общеизвестного качества.

Мы не ставим перед собой задачу защитить одну из позиций и не прибегаем к средствам, доказывающим, что обоснованность одного мнения солиднее базы другого. Следует понимать, что доказательства, используемые обеими сторонами, условны и небыстречны; поэтому здесь и существует расхождение. Разумеется, оба мнения не выходят за рамки круга приверженности Писанию Аллаха и Сунне Его Посланника (мир ему и молитва), что обусловлено весами трактовки Священных текстов и методологией изучения и исследования. А что действительно выходит из данного круга, так это позиция человека, рассматривающего собственное мнение как достаточное основание для того, чтобы охарактеризовать сторонника иной позиции эпитетами типа «склонение к распутству и заблуждению». Вот это обвинение как раз таки и выходит за рамки методологии, поскольку оно, несомненно, есть самоуправное обращение с вероуставом Аллаха, выраженное узакониванием того, чего Всевышний Аллах не одобрил.

Суждение о заблуждении лиц, использующих в качестве аргумента слово Всевышнего Аллаха: **«И поминай имя Господа твоего утром и вечером»** (76:25), в свете которого они считают приемлемым одно словное поминание Аллаха, - это утверждение того, чего Аллах не одобрял. Это суждение суживает рамки понимания речи Аллаха. Оно свидетельствует также о неприкрытом самолюбии декларирующей его личности, проявляемом в беспардонном наделении себя одного правом трактовок коранических аятов и в лишении этого права всех остальных.

В свою очередь, адресованное первой группе со стороны второй группы обвинение в заблуждении того, кто, исходя из проведенного им лично анализа первоисточников, счел, что поминание Аллаха обязательно должно производиться путем повторения законченного по смыслу предложения, а не в виде повторения одного из имен Аллаха или Его качества, также является самоуправным узакониванием того, чего Аллах не одобрил. Эта позиция также суживает рамки понимания речи Аллаха, и любой ее приверженец, образно выражаясь, садится на борт патологического самолюбия в религиозном вопросе, обязывающем максимально противостоять навеваемым его желаниям и страсти к доминированию.

Разумеется, нет ничего предосудительного в дискуссии между сторонами по любому из неоднозначных и открытых для исследования вопросов. Такую работу необходимо вести, чтобы сообща находить единую истину на весах Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Если удастся прийти к ней и сплотить ряды в следовании ей - отлично! Если нет, тогда одна группа обязана

простить другую и, кроме того, призвать строго придерживаться того, на что указывают проведенные ею исследования. Таковы требования вероустава Аллаха, к этому призывают методология познания, методика ведения иджтихада и толкования Священных текстов.

Что же мы видим на практике? Эта взвешенность очень далека от верующих, буквально пропитанных убежденностью в правоте как одного мнения, так и другого. Они неустанно обвиняют сторонников иного мнения в заблуждении, сумасбродстве, отступничестве и новаторстве и при этом совершенно не отдают себе отчета в том, к каким последствиям приводит эта манера категорично судить обо всех и вся - к душевной боли, ненависти и вражде. А ведь вероустав Аллаха изначально был призван покончить именно с этими пороками, чтобы объединить людей в садах человеческого единства, братства и любви.

Сюда относятся также термины, принятые на вооружение суфиями, умы которых занимала великая задача - как максимально эффективно способствовать очищению людских душ? Это такие понятия, как «время» (*вакт*), «статус» (*макам*), «состояние» (*хал*), «сжатие и отпущение» (*аль-кабду ва аль-баст*), «Закон» (*Шари'ат*), «откровенная истина» (*хакыкат*), «путь» (*тарикат*).

Видимо, кто-то из исследователей, взглянув на эти термины и на воспитательные принципы, соблюдаемые мюридом в соответствии с этими понятиями, пришел к выводу о том, что эти вещи являются незаконным нововведением, привнесенным в религию, которая уже и так достигла полноты и законченности благодаря Писанию Аллаха и Сунне Его Посланника (мир ему и молитва), на основании свидетельства: **«Сегодня Я ради вас привел к совершенству вашу религию, довел до конечной полноты Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии Ислам»** (5:3), полностью их проигнорировал и не взял на вооружение.

Среди глубоких знатоков хадиса и его пересказчиков были такие, кто отрицательно относились к углубленному описанию состояний души и к оперированию данными терминами и словами. Такую позицию занял Абу Зур'а по отношению к аль-Харису аль-Мухасаби и его книгам. В частности, аль-Хатыб аль-Багдади передает слова Са'ида ибн Амра аль-Барза'и: «Я стал свидетелем того, как Абу Зур'а, когда его спросили об аль-Харисе аль-Мухасаби и его книгах, ответил: "Берегись его книг! Прибегни к преданиям (хадисам), ибо в них ты найдешь достаточно знаний, чтобы не нуждаться в его книгах"». Аналогичную позицию по отношению к аль-Харису аль-Мухасаби занял и Ахмад ибн Ханбаль: аль-Хатыб аль-Багдади говорит, что имам Ахмад с глубоким почтением относился к нему (аль-Мухасаби) и весьма сильно впечатлялся его речами, но, несмотря на это, не советовал слушать его лекции и перенимать от него наставления и знания.

И все же большое число ученых эпохи саляфа использовали эти термины и систематизировали принципы очищения души и просвещения сердца с помощью заключенных в данных терминах понятий. К их числу относятся Сахль ат-Тустари, аль-Харис аль-Мухасаби, аль-Джунайд аль-Багдади, Ма'руф аль-Кархи и многие другие. Их отношение к этим аспектам духовного развития исходило из того, что они (аспекты) есть не более чем подробная методика достижения того, о чем обобщенно говорит Писание Аллаха и Сунна Его Посланника (мир ему и молитва), а именно как на практике следует заботиться о сущности человека и защищать ее от греховных наслоений и губящих душу преступлений. Они рассматривали эту (суфийскую) практику как способ обеспечить человека достаточной технологией построения всестороннего заслона от возникающих на жизненном пути губительных опасностей и дьявольских наущений.

Если подробная выкладка обобщений Корана и Сунны или же деятельность, отвечающая их требованиям, есть строжайше запретное новшество (*бид'ат мухаррама*), тогда все до единой из наук Шари'ата тоже запретное нововведение. Эти дисциплины являются либо более поздней систематизированной богословами разработкой общих тезисов Писания и Сунны, либо инструкциями, необходимыми для практического выполнения содержащихся в них предписаний; однако до сих пор никто не заявил о том, что заниматься Шари'атскими науками - это безусловный харам.

Пророк (мир ему и молитва) сказал, например: «Я всего лишь человек, и ко мне приходят люди с судебными исками друг к другу. Может статься, что кто-то из них более красноречив, и поэтому я, сочтя, что он говорит правду, вынесу вердикт в его пользу. Но если только я отсужу в пользу кого-либо за счет того, что по праву полагается другому мусульманину, то это значит, что я присудил ему (выигравшему иск) часть огня Ада. Либо пусть несет его, либо пусть отказывается от своих неправомερных притязаний!»

Тот, кто осознает эту речь и внимательно проанализирует ее, поймет, что люди уже на уровне межличностных отношений обязаны по завету Аллаха неукоснительно следовать вердиктам, на которые указывают ясные знамения и явные аргументы. Им нельзя вторгаться в тайные стороны жизни друг друга. Однако забота о выполнении данных канонов не снимает с них обязанности адекватно воспринимать и анализировать реалии бытия, принимая в сердце истину. Каждая отдельно взятая личность обязана перешагнуть эти однозначные и явные суждения (здесь: *баййинат*), исходя из той истины, которую любой человек уже знает сам по себе, как не снимается с мусульманина и обязанность судить об этих канонах, исходя из истины, которую другие люди, кроме него, могут не знать, а не с позиции внешних однозначных канонических аргументов, известных большинству.

То, на что Посланник Аллаха (мир ему и молитва) обращает наше внимание в приведенном хадисе, доказывает, что вероисповедание включает два уровня канонов, точнее, смотреть на все прочие его вердикты и законоположения следует с двух ступеней - ступени судебных стандартов в мире бренном и ступени Божественного надзора в мире вечном.

Для удобства обозначения сути данных канонов давайте назовем законоположения Ислама, рассматриваемые на первой ступени, «судебными законоположениями» (*ахкамун кадаийя*), а рассматриваемые на второй ступени - «канонами веросуждения» (*ахкаму д-дияна*). Вы можете избрать иное определение и назвать первое «Шари'ат», второе - «Истина» (Хакыкат), а путь, ведущий к сохранению обоих в своих оригинальных изначальных чертах - «Тарикат» («дорога»). Второму-то набору терминов и отдали предпочтение суфии, смело ступив на этот путь.

Итак, как бы часто ни обновлялись термины и названия, прежде всего, следует обращать внимание на их наполнение и утверждаемые в них идеи и взгляды. Если вы обнаружите, что они соответствуют общим понятиям Писания и Сунны, поддерживают их или же объясняют и дают подробную выкладку обобщенным предписаниям, тогда они (термины) наряду с выражающими их новыми понятиями являются исконной сущностью вероустава. Если же вы увидите, что они выходят за рамки смысловых значений, наполняющих Писание и Сунну, чересчур раздувают их рамки или противостоят им, тогда они являются незаконным нововведением, об опасности которого предупреждал Пророк (мир ему и молитва) и которого повелел избегать.

Однако не всякий исследователь может разделить эти взгляды, т. к. некоторые из них считают понятие «незаконное нововведение» более объемным. Они полагают, что разработка новых понятий и методик в сфере духовного воспитания и наставления народа на сближение со Всепочитаемым и Всеславным Аллахом может создать предпосылки для возникновения произвольного перестроения сути Ислама, трансформации его канонов. Меры предосторожности предопределили то обстоятельство, что эти врата по большому счету были заперты. Это есть дух и причина расхождения, имевшего место между большей частью известных нам виднейших ученых и предстоятелей саляфа, на которых равнялось и будет равняться мировое сообщество мусульман.

Но разве хотя бы один из них превратил свои личные взгляды в фундамент для построения обособленного территориального образования, чтобы потом гордиться своим членством в нем? Разве с членами саляфа происходило такое разделение, вызванное патологической любовью к собственным выводам? А предпринимали ли их оппоненты в ответ на их действия соответствующие контрмеры, создавая на основе своих трактовок свой обособленный, закрытый для прочих мусульман мирок? Но вот в современную нам эпоху мусульмане, поддавшись эгоистическим настроениям, сделали из этого расхождения инструмент для рассеяния мирового сообщества сторонников Сунны и согласия на два огромных лагеря, обвиняющих друг друга чуть ли не во всех смертных грехах. Разве сделали

верующие эпохи саляфа хоть что-то подобное, вследствие чего одна часть мусульман получила бы право, как бы следуя примеру саляфа, создать ареал для существования нового исламского сообщества, отколовшегося от единого мирового собрания мусульман, имеющих честь называться сторонниками Сунны и согласия?

Если допустить, что поколения саляфа вследствие внутреннего конфликта по данному и другим аспектам вероустава раскололись на два лагеря, тогда на каком основании сегодня верующие, называющие себя «саляфитами», встают в ряды одного лагеря, а не другого? По какому праву и на основании какого полновесного доказательства они недвусмысленно обвиняют других в заблуждении, применяя в отношении прочих мусульман такие резкие суждения, как «извращенные религиозные взгляды» и «незаконное новшество»? И это несмотря на то, что оба лагеря составляют саляф и, мало того, являются родниками саляфа, о благочестии которых и соответствии высочайшим стандартам религиозности свидетельствовал сам Посланник Аллаха (мир ему и молитва)!

Если практически используемым мерилom служит научная методология, то ведь, собственно, к этому мы и призываем. Ради этого мы и написали все главы настоящей книги, стремясь наглядно показать, насколько это необходимо. Да только где же на практике видите вы следование стезе у тех, кто превратил слово саляф в суррогат, заменивший им данную методологию, и более того, полностью упразднил методологию со всеми ее сторонами и разветвлениями?

Если же они продолжают настаивать на том, что для них единственным мерилom истинности являются реалии веры и жизни саляфа, то, пожалуйста, вот вам реальная общая картина жизни праведных предков Уммы они пришли к единодушному согласию по тем вопросам, согласие по которым предопределилось самой методологией познания и правилами трактовки Священных текстов, и, кроме того, они занимали различные позиции в тех случаях, когда это не воспрещалось методологией и данными правилами. А как много сегодня появилось тех, кто, пойдя вразрез с саляфитскими местечковыми позициями по некоторым из данных вопросов, были вынуждены пересмотреть свои убеждения и вновь стать рядовыми членами мировой общины сторонников Сунны и согласия! Проблема заключается в том, что времена, условия жизни обществ и господствующие общественные представления всегда играли большую роль в подпитке разногласий в подобных вопросах. Только поэтому мы считаем, что большинство из тех, кто в начале своей жизни отвергали науку калама, ближе к возрасту духовной зрелости изменяли свое отношение к данной науке, признавая ее актуальность и начиная углубленное ее изучение после изменения окружающих условий в благоприятную сторону.

Сюда также относятся глубинные духовные состояния и ощущения, приводящие одного из них (суфиев) к так называемому фана, или уничтожению личностных качеств и замене их Божественными. Находясь в данном состоянии, которое может охватывать всю человеческую сущность и овладевать мироощущением, человек иногда произносит слова, внешне кажущиеся противоречащими началам и канонам духовной веры и основам Закона. Отсюда берут начало горячие дискуссии между защитниками данных ощущений и отвергающими их и обвиняющими носителей данных душевных состояний в религиозной извращенности и пантеизме. Доказывая свою правоту, последние нередко ссылаются на высказывания очищенных Аллахом людей, например, на знаменитое высказывание Раби'и аль-Адавийи: «Боже! Не потому я стала служить Тебе, что боялась Огня Твоего! И не потому, что алкала Сада Твоего! Но лишь из-за того, что поняла: Ты - Господь, заслуживающий служения. И стала служить Тебе!»

Насколько мне известно, полемика вокруг оценки данных ощущений и вердикта о высказываниях и фразах, сходящих с языка испытывающих их людей, зародилась позднее эпохи саляфа. Мне не известно, чтобы хотя бы один из имамов и ученых тех трех веков обсуждал что-либо подобное. Судя по всему, этих вопросов в те времена еще не было и в помине! Иначе говоря, среди первых поколений Ислама еще не было суфиев, которых достижение фана подвело бы к произнесению откровенных высказываний, подобных словам Абу Язида аль-Бистами (да освятит Аллах его дух!): «Пречист я!» (*субхани*); «В этом халате нет никого, кроме Аллаха!»; «Я - Истинный» и т. п.

Как бы там ни было, я не думаю, что это - единственный предмет дискуссий внутри круга сторонников Сунны и согласия. Источником яростных споров вокруг практик суфизма послужили, во-первых, неопределенность границ этого вопроса, а во-вторых, незнание состояния, через которое проходит личность, переживающая данные ощущения.

Под размытостью границ я подразумеваю неправильное представление у большинства критически настроенных верующих о состоянии фана как о доктрине пантеизма, провозглашенной некоторыми философами из лагеря сторонников проистечения (*файд*). Эти личности рассматривают явление вселенского бытия как бытие Всепочитаемого и Всеславного Аллаха. Данную доктрину они излагают в состоянии пробуждения и полного эмоционального бдения на языке сухой логической констатации; при этом ни одного из них не охватывает чувство всепоглощающего трепета перед Устроителем бытия в этих множественных мирах, а эти миры - единственное, что занимает их мысли и ощущения, и согласно их ошибочным представлениям, Аллах не открывается в большинстве из этих миров. Данное заблуждение, поразившее множество философов древности, в некоторой степени передалось и исламским мыслителям. Последние, кто угодили в эту трясиину и безумие, - западные экзистенциалисты, под которыми я подразумеваю группу философов, признающих бытие Аллаха, а не атеистический лагерь, называющий себя «свободными экзистенциалистами». Духовным отцом этого течения считается датский мыслитель Сёрен Кьеркегор.

Однако утрата личностных качеств и приобретение Божественных, то есть «фана», о чем мы сейчас ведем речь, - это состояние глубокого погружения, которое охватывает человека и подводит его к ни с чем не сравнимому трепету перед Устроителем мирозданий! Его рассудок глубоко убежден в существовании этих миров, но при этом он полностью отключен от реальности. Знамением тому служит то обстоятельство, что во время наступления фана пребывает в состоянии экстаза, по-арабски джазб, препятствующем взаимодействию с окружающим миром на общественном и бытовом уровнях. Так длительное время происходило, например, с шейхом Ахмадом аль-Бадави (596-675 гг. х.), как утверждают его биографы. Других упомянутое состояние охватывало лишь время от времени, после чего они вновь возвращались в реальность, к естественному взаимодействию с жизнью.

Напуганные неправильными представлениями о духовном течении, движущемся в потоке глубинных духовных состояний, люди еще яростнее стали отвергать подобные практики из-за того, что просто не могли адекватно воспринимать слова и фразы, сходявшие с языка людей, переживавших данные состояния. Примером тому служат упомянутые высказывания Абу Язида аль-Бистами (да помилует его Аллах!), слова которого «В этом халате нет никого, кроме Аллаха» были восприняты как доказательство его приверженности идее о пребывании Бога во всем окружающем мире и призыв принять ее. Но если бы люди разобрались в обстановке, изучив биографии и взгляды этих мужей, они не стали бы торопиться принять в сердце ложное понимание и не поторопились бы с шокирующими обвинениями! Они осознали бы, что каждый истинно верующий в Аллаха имеет долю этого исчезновения собственного «я»; однако это не исчезновение ощущений всего, помимо Аллаха, а исчезновение стремления ко всему прочему, помимо Аллаха. Это исчезновение (*фана*) представлено убеждением в том, что только Аллах приносит пользу и вред, в честном уповании на Него, самопоручении Ему, подчинении Его воле и любви к Нему через исполнение того, что любит Он чего хочется Ему. Но дело в том, что эти мужи (да помилует их Всевышний Аллах!) ввиду длительного пребывания в состоянии, когда, достигнув способности наблюдать за Всепочитаемым и Всеславным Аллахом и приучив себя видеть во всех сторонах бытия явление качеств Аллаха перешли из стадии воли к стадии чувственного восприятия. Далее кто-то из них продолжал пребывать в этом состоянии, а кто-то выходил из него, вновь возвращаясь в повседневную реальность. Последние посчитали необходимым следовать стезе между объединением и разделением. Таков и есть высочайший пост (*макам*), которым обладали избранные Божьи посланники и пророки, и именно с него как со своей цели и обязаны не спускать глаз движущиеся к Всепочитаемому и Всеславному Аллаху.

Никто, на мой взгляд, не высказался на эту тему точнее и красивее, чем Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!), давая анализ сущности фана и отношения к нему Закона, несмотря на спорные моменты в его рассуждениях. Вероятно, будет лучше, если я приведу эту его речь целиком:

«Фана, имеющее место в рассуждениях суфиев, толкуется тремя положениями.

1. Полное и окончательное отторжение сердцем желаний всего прочего, помимо Господа. Это - упование на Него, служение Ему и все прочее, сопутствующее этому. Это - действительная истина и подлинная сущность Единобожия и искренности. В действительности это - служение сердца, его упование, возложение надежд, его обращенность и устремленность к Одному-Единственному Аллаху, у Которого нет соучастника, и сопутствующие этому познания и состояния. Никто не смеет выйти за рамки этого.

Это и есть "непорочное сердце" о котором Аллах сказал: **"Кроме тех, которые предстанут перед Аллахом с непорочным сердцем"** (26:89). Здесь подразумевается полная незапятнанность сердца порченными вероубеждениями, порченными желаниями и тем, что сопутствует этому.

Состояние фана не исключается состоянием бака. Отнюдь, оба совместимы друг с другом. В результате в рабе исчезает желание ко всему, помимо Аллаха, даже если он чувствует Аллаха и прочее (*ма сива*). Это и есть прямое значение фразы "нет бога, кроме Аллаха". Да и Пророк (мир ему и молитва) говорил: "Нет бога, кроме Аллаха, и поклоняемся мы исключительно Ему. Он владеет благами, Он наделяет превосходством

2. Исчезновение способности сердца наблюдать все прочее, помимо Господа. Это исчезновение воли, и это также исчезновение способности наблюдать окружающий мир. Это утрата служения кому-либо, кроме Него, и упования на кого-либо, кроме Него. Это утрата знания обо всем прочем и способности к рассмотрению этого знания. У данного прехождения есть недостаток: наблюдение реальных процессов в том виде, в каком они есть, а именно наблюдение за тем, как Господь управляет Своими рабами и издает Свои указания, более совершенно, чем наблюдение Его бытия или одного из Его свойств, или одного из Его имен. Итак, тем самым достигается прехождение способности наблюдать все прочее, помимо этого.

Поэтому лицемерие, данное сподвижникам, было совершеннее того уровня, где бы им недоставало совокупного лицемерия Истинного при лицемерии Его имен и качеств по отдельности. Это произошло позже со многими членами настоящей общины, как происходили с ними во время явления им этих истин смерть, обморок, крик и неуравновешенность, сие из-за неготовности сердца к лицемерию истин в их реальном виде, и к лицемерию "разделения единого", и к лицемерию "множества в едином". В результате между ними возник конфликт по поводу того, как такое возможно? Многие сочли, что кроме этого ничего другого быть не может, поскольку, когда их сознание занято мыслями о сотворенном и управлении, они отвлекаются от Творящего Управителя, а когда им [приводят противоречащий их действиям] пример Пророка (мир ему и молитва) и его сподвижников, они заявляют о собственном статусе перед Всевышним, либо уходят от ответа, либо оказываются во власти смущения.

Причина этого в том, что они относятся ко всем творениям с позиции собственного восприятия, почему некоторые из них и говорят: "Когда Истинный открывается, невозможно слышать Его речь". Например, Ибн 'Араби, узнав, что шейх Шихабуддин ас-Сухраварди допускает совмещение того и другого, сказал: "Мы говорим о наблюдении сущности (Аллаха), а он извещает нас о наблюдении свойств (Аллаха)". Но истина на стороне Шихабуддина, ибо он был полностью убежден в превосходстве Хозяина над рабом. Просто Ибн 'Араби построил суждение на собственном неверном фундаменте, согласно которому Истинный - это бытие, влияющее на всевозможные вероятности. Но известно, что во время лицемерия не происходит обращения (т. е. речи Бога), а имеет место обращение в статусе действия.

В таком состоянии человек вполне может произнести: "Я - Истинный"; "Пречист я!"; "В этом халате нет никого, кроме Аллаха!" - в ситуации, когда в нем изменяется все то, что он наблюдал, когда он изменяется для бытия, в котором он существовал, для всего того, о чем он памятовал и что познал. Об этом рассказывают притчу: однажды влюбленный бросился в пучину за возлюбленной, и когда

его спросили: "Что заставило тебя броситься вслед?" - он ответил: "Пучина сокрыла тебя от меня, и я подумал, что ты - это я".

До подобного состояния доводит опьянение любовью к Аллаху, напрочь лишаящее способности к адекватной оценке собственного поведения при одновременном появлении сладости веры, как это случается от опьянения вином и опьянения любовной страстью. Аналогично фана может произойти в состоянии страха или надежды, как оно возникает в состоянии любви. В результате сердце отключается от восприятия реальности, вследствие чего от него вдруг исходят неосознанные слова и действия, как это бывает у пьяных. С языка некоторых шейхов соскальзывали откровенные фразы, например: "Я воздвигаю шатер мой над Огнем!" - и тому подобные, противоречащие Закону. Допускается, что как сказавший, так и сделавший подобное неповинны, но недопустимо равнение на них и придание их высказываниям и поступкам статуса благополучных. Подобное поведение носителей данного состояния сравнимо с поведением идиота и одержимого по отношению к общепринятому поведению. Кто-то из ученых сказал про них: "Этой группе лиц Аллах сначала даровал рассудки и состояния, но затем отнял у них рассудки их и оставил состояния их. В результате, отняв, Он снял вменное".

Поэтому знающие единодушно согласны с тем, что состояние "оставания" (*бака*) благороднее этого, и ему присуще лицемерие истин так, как их демонстрирует Истинный, согласно Боговдохновенному хадису: "Раб не перестает приближаться ко Мне через дары (нафиля), пока Я не полюблю его. А когда Я полюблю его, то буду слухом его, которым он слышит, зрением его, которым он зрит, рукою его, которой он двигает, и ногой его, которой он ходит. И если только он попросит Меня, Я обязательно дам ему. Если только он попросит Моей защиты, Я обязательно защищу его. Итак, Мною он слышит, Мною он зрит, посредством Моего воздействия он водит рукой и Мною он ходит"».

В книгах сторонников суфизма, например того же Ибн Таймийи и его предшественников, встречаются рассуждения именно об этом типе фана, хотя, как уже неоднократно говорилось, некоторые давали ему неверные оценки.

Ибн Таймийя продолжает:

«Подытоживая, мы делаем вывод о том, что данный тип фана приемлем и является частью 'исавийят аль-мухаммадийя. И оно подобно озарению (*са'к*) и воплям, что случались с последователями (*таби'ин*).

3. Прехождение для бытия всего прочего. Это означает, что человек начинает видеть, что Аллах и есть само бытие и что иного бытия, кроме Его бытия, не существует - ни при Нем, ни при ином. Эта теория и состояние принадлежат более поздним еретикам-пантеистам, таким как аль-Бальяни, ат-Тилимасани, аль-Каунави, для которых реальность заключается в том, что Он - непосредственная сущность всех существующих объектов бытия и истинная сущность существующих творений и что помимо Его бытия другого не существует, но не в том смысле, что все сущее зиждется и осуществляется посредством Его (*бихи*). Как сказал Пророк (мир ему и молитва): «Самое правдивое слово из сказанных поэтами - это слово Лябида: "О, да! все прочее, помимо Аллаха - ничто". Подобным образом об этом говорит Всевышний: **"Всякая вещь погибнет, кроме Его Лица"** (28:88). Если бы они имели в виду именно это, тогда это было бы верным лицемерием; однако же они делают ударение на том, что Он - сама материя всех существующих объектов бытия, а это уже

Если мы разделим рассуждения Ибн Таймийи и Ибн 'Араби, то не обнаружим никакой разницы в анализе сторон сути фана, отношении к нему с позиции Закона, законной оценки откровенных фраз, являющихся его следствием, с одной стороны, со сказанным имамом аль-Кушайри с другой. Мы не найдем никакого расхождения между рассуждениями Ибн Таймийи и выводами других имамов суфизма, чья последовательная приверженность истине и отдаление от заблуждения и новшества общеизвестны и подкреплены свидетельствами.

Осталось рассмотреть высказывание одного, а точнее, одной из них: «Боже! Не потому я служила Тебе, что боялась Огня Твоего! И не потому, что алкала Сада Твоего! Но лишь из-за того, что поняла: Ты - Хозяин, Заслуживающий служения. И стала служить Тебе!» - и проанализировать ситуацию, когда данное высказывание заносится в разряд сумасбродных и недопустимых по вероуставу Ислама. Уверяю, что после долгого, глубокого и всестороннего изучения этой речи я не увидел в ней ничего, кроме того, что согласуется с наичистейшим служением (*'ибадат*) и Единобожием (*таухид*). Я нисколько не удивлюсь тому человеку, который произнесет эти слова, выражая предельное подчинение Одному Аллаху в готовности служить Ему. Наоборот, меня удивляют те, кто высказываются об этой речи отрицательно и относят произнесшего ее к глупцам и новаторам.

Если обсуждаемое высказывание не согласуется с Законом, то, следовательно, обратное ему по смыслу должно ему соответствовать. Противоположной по вкладываемому смыслу должна быть следующая речь: «Боже! Не потому я служила Тебе, что осознала, что Ты - Хозяин, Заслуживающий служения Тебе. А служила я Тебе только потому, что алкала Сада Твоего и боялась Огня Твоего!» Найдется ли где-нибудь хотя бы один мусульманин, осознавший сущность служения человека Всепочитаемому и Всеславному Аллаху, который смог бы заявить: «Вторая реплика соответствует Закону»? Да разве дерзнет искренний в Исламе мусульманин обратиться к Господу с такими речами? Разве можно назвать служением Богу такое послушание, когда единственное, что заставляет человека поклоняться Творцу, - это страх перед наказанием за то, что если он прекратит служить Ему, тогда уже не сможет спастись, наряду со стремлением получить награду за исполнение Его воли.

Посланник Аллаха (мир ему и молитва) получил от Господа сообщение о том, что Все почитаемый и Всеславный заранее простил ему все предыдущие и последующие грехи, что Он даст ему то, что удовлетворит его, поставит его на достохвальное место, даст ему Пруд утоления... Но несмотря на это Пророк (мир ему и молитва) обзывал самого себя к дополнительным тяжким видам послушаний (*та'ам*), подношений (*курубат*) и служений (*'ибадат*). Оба шейха приводят сообщение от Мугиры ибн Шу'бы, Аиши и Абу Хурайры о том, что в ответ на вопрос человека, увидевшего, что у Пророка (мир ему и молитва) распухли ноги из-за продолжительных молебнов: «Но разве Аллах не простил тебе все предыдущие и последующие грехи?» - Посланник Аллаха (мир ему и молитва) сказал: «Да как же мне не быть благодарным рабом?!» Это неоспоримое доказательство того, что служение Посланника Аллаха (мир ему и молитва) своему Хозяину, Всепочитаемому и Всеславному, совершалось им не ради обретения пропуска в Сады и не во избежание падения в Огонь. Отнюдь, его двигало к послушанию глубокое понимание того, что перед Аллахом он - раб, купающийся в явленных Им всевозможных благах и щедротах, а «налог» служения (*'ибадат*) - это выражение бесконечной благодарности безмерно Щедрому Хозяину, почитание Всемилового и Всеславного Бога-Творца.

В хадисе, приводимом в сборнике Муслима, говорится, что Пророк (мир ему и молитва) спросил Муазу ибн Джабала: «Муаз, ты знаешь, в чем долг рабов (всех людей) перед Аллахом?». Тот ответил: «Аллах и Посланник Его (мир ему и молитва) знают это лучше». И Пророк (мир ему и молитва) ответил сам: «Поклоняться Аллаху и не придавать Ему соучастников ни в чем». А затем снова спросил: «А знаешь ли ты, какое право получают они, если выполняют это?». Тот вновь ответил: «Аллах и Его Посланник (мир ему и молитва) знают это лучше». И Пророк (мир ему и молитва) сам ответил: «Он обязуется не наказывать их».

Этим Посланник Аллаха (мир ему и молитва) четко и не оставляя места для кривотолков заявил, что единственный мотив для Божьего раба, подвигающий его к служению, - это право Аллаха рассматривать данного человека как всецело преданного Ему раба, а не то, что Всепочитаемый и Всеславный Аллах заключил с ним договор о выплате ограниченного вознаграждения за служение Ему. Итак, обязанность раба служить своему Хозяину - это неукоснительное соблюдение права Хозяина, Владетельного каждым человеком, всегда быть единственным объектом служения. Разговоры о том, что единственным двигателем, заставляющим человека служить Ему, должна быть страстная жажда получения компенсации от Всевышнего, как минимум несерьезны. Но, несмотря на это, некоторые лица в своих отношениях со Всевышним Аллахом исходят именно из последнего

побуждения. Следует правильно осознать вторую часть данного хадиса: «Право рабов в отношении Аллаха, если они служили Ему и не придавали Ему соучастников ни в чем, не быть наказанными Им». Разумеется, никто и ни к чему не может обязать Всевышнего Аллаха. Он Сам предписал Себе такие действия, то есть проявление Своей щедрости по отношению к творению и совершенную заботу о нем, и Он назвал это обязательным для соблюдения Им правом творений.

Цель данного пророческого изречения дать возможность Божьему рабу осознать, что он не должен смешивать два этих права. Иначе говоря, раб не смеет представлять себе, что если он будет подчиняться Аллаху и не будет нарушать Его волю, то получит право на то, чтобы Аллах исполнил обещанное. Отнюдь, ему следует знать, что, во-первых, право Аллаха само по себе всегда висит у него на шее, просто потому, что он - раб Его, без оглядки на какие-то исходящие от Него дары, которые он вполне может обрести. А во-вторых, надо понимать, что Аллах обязал Свою превозвышенную сущность почтить Его рабов, которые сполна соблюдали Его право быть для них объектом поклонения и считали Его полновластным Хозяином, проявив к ним Свою безграничную щедрость и сполна воздав им за все доброе.

Данная истина четко прописана в Коране. О, сколь много коранических аятов, в которых Аллах обращает внимание раба на то, что исконная первопричина необходимости служения человека Богу-Творцу - это именно безоговорочный статус Аллаха как Хозяина. Так, Всепочитаемый и Всеславный Аллах говорит: **«Я же - ваш Господь. Поклоняйтесь же Мне!»** (21:92). Обращаясь к Мусе, Всевышний говорит: **«Воистину, Я - Аллах! Нет божества, кроме Меня. Служи Мне и выстаивай намаз, чтобы помнить обо Мне!»** (20:14).

Осознав эту истину, ты понимаешь, что слова «Боже! Не потому я служила Тебе, что боялась Огня Твоего! И не потому, что алкала Сада Твоего! Но лишь из-за того, что поняла: Ты - Хозяин, заслуживающий служения. И стала служить Тебе!» не больше чем отклик на призыв Господа, послушное исполнение Божьего права, висящего на шее каждого существа, служить Всепочитаемому и Всеславному Аллаху. Как же отвратителен мусульманин, не понимающий истинного значения этих слов!

Вполне допускаю, что некоторые могут расценить эту речь как выражение пренебрежения к Саду, того, что, мол, сказавший это не боится попасть в Огонь, не предохраняется от опасности быть осужденным на наказание в нем. Знайте, что это - ошибка в вашем понимании. Как же велика в действительности разница между этой речью и сделанным вами выводом!

Есть две не зависящие друг от друга вещи. Первая - обязанность человека соблюдать право Всевышнего как Хозяина, без оглядки на какое бы то ни было воздаяние. Это действительно необходимо, и именно это вкладывается в суть ихляс, полного самопожертвования Аллаху, о котором идет речь в аяте **«А ведь им было велено лишь поклоняться Аллаху, служа ему искренне, как единобожники»** (98:5). Вторая - обязательное наличие страстного желания обрести те райские неги и дары, которые так притягательно описывают Всевышний в Коране и Его Посланник (мир ему и молитва) в Сунне, при одновременном наличии глубокого страха оказаться наказанным, как предостерегает нас о том Аллах. Более того, изначальное предназначение служения Всепочитаемому и Всеславному Аллаху может быть понято лишь при условии, если человек, ощущая себя во всем зависимым от милости Бога-Творца, со смирением и жадной просит Его о наделении себя полным спектром Божественных милостей и более всего страшится Его немилости, гнева и, как следствие, опасности никогда не увидеть Его, Всемогущего и Независимого. Так, например, Пророк (мир ему и молитва) обращался к Всевышнему с молитвой: **«Боже! Я прошу у тебя Сада и всякого приближающего к нему слова и дела! Я молю Тебя избавить меня от Огня и от всякого приближающего к нему слова и дела!»**

Поэтому всякий, кто становится на пути аскета и заявляет о том, что у него нет желания купаться в райских утехах, или же утверждает, что ему нет никакого дела до Огня, готового поглотить в огненную бездну все осужденные творения, тем самым кичливо отвергает щедрую заботу Всевышнего Творца и ведет себя по отношению к Нему некорректно, открыто показывая отсутствие

должного почтения к Нему и благоговения перед Ним. Так поступает, пожалуй, лишь ослепленный самим собой верующий, которого выполняемые им служения склоняют к некрасивому поведению перед Аллахом. В конце концов, такой человек просто не осознает, чем реально обусловлено его служение Все почитаемому и Всеславному Аллаху. Давайте все вместе молитвенно обратимся к Всемогущему Мудрому Судье [с просьбой] избавить нас от падения в эту пропасть иллюзий!

Но когда раб протягивает ладони к Милостивому, умоляя Его наделить его местом в Садах и уберечь от Его наказания, он обязан делать это, страстно желая обрести Его прощение и милосердие, с надеждой на то, что Господь простит всю отрицательную сторону его жизненного пути и примет его так, как Он обычно делает со всей снисходительностью и прощением и что Он не займет позицию строгого Судьи, сполна взыскивающего с человека и возмещающего ему за допущенные неблагодарность, беспечность, халатное отношение к отмеренной жизни, грехи и преступления... Как бы добросовестно Божий раб ни подходил к служению и как бы ни была высока занимаемая им ступень перед Всепочитаемым и Всеславным Аллахом, мольба, возносимая им к Всевышнему, всегда должна соответствовать этому мерилу. Об этом со всей неумолимой четкостью говорил Посланник Аллаха (мир ему и молитва) в хадисе, приведенном аль-Бухари и Муслимом: «Ни одного из вас не введет в Сад его деяние, даже меня, но только если Сам Аллах окунет меня в милость Свою...».

Мы подошли к завершению главы, являющейся ядром данной книги, и оказались в состоянии познать следующие истины:

1. Верующие, вышедшие на прямой путь по собственному вероубеждению и благодаря реальной деятельности, освещали себе путь двумя светочами, один из которых - глубокая приверженность Писанию Аллаха и Сунне его Посланника (мир ему и молитва), а другой - действительное следование стезе познания и методике толкования Священных текстов. Именно к ним, тем, кого почтил Аллах настоящим руководством, и только к ним позволительно применение названия «сторонники Сунны и согласия».

2. Люди, сошедшие с прямого пути, полностью или частично приняли всевозможные искажения и извращения, в лживости которых нет сомнения, и об образчиках которых мы повествовали в одном из разделов книги. Они свернули с пути по причине отвращения от данной методологии и методики, в отношении истинности и необходимости реального применения которой никогда не существовало никаких разногласий. Их несколько не спасла внешняя приверженность Корану и декларирование верности Сунне, а все потому, что верность им возможна лишь при строгом следовании стезе и ее ориентирам. В противном случае любое ложное религиозное течение смогло бы вознестись над собой, знамя истинного соблюдения Писания и Сунны и под его прикрытием распространять любую порчу.

3. К первой группе относятся сторонники Сунны и согласия, между которыми существует естественное расхождение по множеству вопросов - как в части толкования и ответвлениях доктринальных аспектов, так и в правовых и практических канонах. Расхождение между ними неизбежно, в частности, по той причине, что методология, в следовании которой они сошлись воедино на пути к познанию и с целью достижения верного толкования Священных текстов, изначально содержит в себе вопросы и принципы, имеющие многогранное и неоднозначное толкование. В свою очередь, внутреннее расхождение по принципам методологии привело к возникновению разногласия на уровне второстепенных вопросов вероустава. Вполне вероятно, что значительная доля разногласий вызвана «реализацией обусловленного текстом», то есть целостными теоретическими подходами к решению мелких прикладных задач, чему было приведено множество примеров.

Осознав причину возникшего несогласия по данным вопросам и мелким второстепенным проблемам, мы поняли, что проблема либо упирается в неоднородность позиций по некоторым принципам методологии, либо обусловлена различными взглядами на реализацию обусловленного текстом. Поэтому мы обязаны четко уяснить, что все до единого случаи расхождения вращались внутри полного следования сторонникам Сунны и согласия и оставались на прямом пути, указанном Аллахом. Среди всей массы последователей пути нет ни одного человека, которому было бы

позволительно рассматривать свое собственное мнение как единственную истину, если: объект разногласия относится к разряду проблем толкования; разногласие уходит корнями в предпосылки и факторы, примеров которых мы также привели достаточно.

4. Убедившись в том, что основой верного следования по прямому пути Аллаха является подчинение руководству Корана и Сунны, а причиной отклонения от него отступление от них, выраженное в отказе от следования стезе приверженности им обоим, мы поняли, нет никакого основания для допуска так называемой саляфии к роли единственного наставника в истине и определителя отклонения от нее. Иными словами, ни вразумительного основания, ни оправдания для обозначения данным словом стези, раскрытию сущности которой и методики следования ей мы посвятили так много времени, не существует, как не может она служить и замещающим ее эквивалентом.

Слово «саляфийя» образовано от слова «саляф», обозначающего первые три поколения праведных предков. Несомненно, что Коран и Сунна применительно к стезе в совокупности представляют собой мерилу и аргумент в отношении как праведных предков, так и всех прочих, и что сами предки не есть довлеющий над методологией аргумент, способный выполнять направляющую функцию.

В пользу этого красноречиво говорит тот факт, что некоторых людей эти действующие весы сбросили с пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха и охарактеризовали как вышедших из общины сторонников Сунны и согласия, несмотря на их формальную принадлежность к саляфу и вопреки бесспорному исповеданию ими Ислама. И напротив, были в истории саляфа и такие мужи, между которыми возникали разногласия иногда между членами саляфа, иногда между саляфом и халифом, а также внутри халифа, - но несмотря ни на какие передраги принципы этих весов сохранили их единство и привязанность друг к другу, сплотив их на пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха.

Итак, законопроизводящая методология в понимании и в прикладном применении Писания и Сунны служит сплывающими узами для всего мирового сообщества мусульман. И если человек действительно искренне следует примеру праведных предков, то он должен осознать, что сами родоначальники не использовали иной методологии, помимо обсуждаемой нами, и в их время для законотворчества не использовалось ничего, кроме этих весов. Разногласие между людьми под властью этого мерилу - единство, а согласие вне их суда - навет; саляф же и халиф едины под их сенью, и другой такой нет.

Нам остается снова обратить взгляд на уникальное свойство, которым поколения предшественников Уммы выгодно отличались от прочих верующих, пришедших в этот мир после них. Сам Посланник Аллаха (мир ему и молитва) свидетельствовал об их уникальности. Однако какова же сущность этого уникального свойства и в чем оно выражается?

Истинная сущность этого свойства заключается в том, что праведные члены саляфа по праву занимают центральное место наставников для более поздних поколений мусульман, направляя применение Писания и Сунны и технологию использования упомянутой методологии при их толковании и извлечении из них действующего законодательства. Например, аш-Шафи'и (да помилует его Аллах!), один из виднейших представителей саляфа, сам был в письменной форме наставлен в существовавших до него правилах толкования Священных текстов именно так, как их понимали его предшественники, и ввел принципы разделения речи на прямую и иносказательную, а также правила восприятия текстов в их буквальном значении и - при необходимости толкования исходя именно из арабского языка сподвижников и последователей - из того, как они понимали свою родную речь и как ею оперировали. Тем самым он, по сути, обобщил и систематизировал знания о правилах арабского языка, проводником которых действительно служили родоначальники. А это значит, что праведные предшественники являются посредниками между нашими умами и текстами Писания и Сунны. По проложенному ими пути двинулись следующие поколения мусульман, и на основе их пониманий и исследований были позднее сформированы каноны законотворчества и принципы толкования.

Таким образом, главной отличительной чертой предшественников являлось неукоснительное соблюдение ими полноценной методологии, ведущей к пониманию Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва). Обладание данным уникальным свойством по большому счету было предопределено их вкусом, неизвращенной духовной натурой и возможностью напрямую перенимать [знания] от Пророка (мир ему и молитва), не говоря уже о том, что они как никто чисто и искренне стремились к Всепочитаемому и Всеславному Аллаху и стояли дальше всего человечества от порочных страстей и преступного самолюбия.

Поэтому все приходящие на свет после них просто обязаны придерживаться духа и буквы данной методологии, решая возникающие проблемы в тесном контакте с ответвлениями методологии и с заключенными в ней знаниями.

Мы можем сделать вывод, что при условии полного соблюдения мусульманами, кем бы они ни были и в каком бы веке ни жили, принципов данной методологии они, несомненно, идут по одной дороге вместе с праведными родоначальниками исламской общины, даже если отличаются от них в каком-то вопросе, входящем в круг данной стези, просто потому, что подобное расхождение имело место между самими родоначальниками. Несомненно, что это обстоятельство никоим образом не означает заблуждения и искаженности религиозных взглядов.

В этой связи мы не поддерживаем высказывание, распространенное усердиями некоторых каламистов из числа ученых единобожников, сделанное ими при толковании описательных аятов: «Путь саляфа более здрав, а путь халифа содержит в себе больше знаний». На это мы заявляем следующее: если расхождение между ними и халифом увело последних с дороги саляфа на другую дорогу, следовательно, как раз таки путь саляфа прямее, совершеннее и богаче на Боговдохновенные знания. Нет никакой возможности ставить одну эпоху выше другой, потому что дорога праведных предшественников Уммы - единственная ведущая к познанию Истинного, которой изначально была отведена руководящая и направляющая роль. Однако если после проверки и анализа станет очевидно, что все до единой позиции, приписываемые родоначальникам из числа сторонников Сунны и согласия, а также последующим поколениям сторонников Сунны и согласия, отвечают требованиям согласованных или несогласованных правил толкования Священных текстов, то, следовательно, все до единого когда-либо возникавшие между ними расхождения во взглядах имели место исключительно внутри единого пути, по милости Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, собственно, и являющегося тропью саляфа. И всякий из них, несомненно, будет вознагражден и отмечен Аллахом единожды или дважды, если того пожелает Премудрый и Справедливый Аллах.

Ибн Таймийя (да помилует его Аллах!) обрушивался с резкой критикой на это известное высказывание ученых-единобожников, акцентируя его явную слабость - представление, что саляфу и халифу присущи разные методики понимания и иджтихада. Но критика Ибн Таймийи была бы справедлива, если бы данное расхождение действительно разделило две исторические прослойки мусульман на два пути; однако, как было показано, в реальности этого не произошло - ошибка заключалась только в способе выражения мысли, в словах, которые для этого подбирались.

В заключение нужно сказать следующее: как бы тщательно и методично вы ни искали, вы не сможете обнаружить у членов халифа из числа сторонников Сунны и согласия некой стези или мерила понимания Священных текстов и использования арабского языка, которые бы полностью или частично отличались от методологии или мерила, избранных саляфом из числа сторонников Сунны и согласия. Напротив, и методология едина, и путь един. Все разногласия между ними, с которыми вы можете столкнуться, объединены властью данной методологии и узами ее правления. Если же вы увидите того, кто явно отщепился от нее, то его следует рассматривать как покинувшего круг сторонников Сунны и согласия, вне зависимости от того, был ли он членом саляфа или халифа.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ Саяфитский мазхаб как бид'ат (новшество)

Разница между мазхабом и следованием примеру

Итак, следование праведным предкам нашей Уммы и ориентация на проложенную ими стезю в понимании и в применении Священного Корана и Сунны - это обязанность любого мусульманина, обусловленная самой его бытностью мусульманином, последовательно соблюдающим содержащиеся в Писании Аллаха и Сунне Его Посланника (мир ему и молитва) установки и требования. Аллах приказал Своим рабам подчиняться Его Посланнику (мир ему и молитва): **«Берите же то, что дал вам Посланник (мир ему и молитва), и сторонитесь того, что он запретил вам»** (59:7), а Пророк (мир ему и молитва), в свою очередь, приказал людям неотступно следовать его Сунне и Сунне его праведных наместников (*халифов*), а также ориентироваться на примеры праведных предков трех последующих веков, добавив: «Но берегитесь нововведений, так как они - заблуждение! А если кто из вас застанет подобное, пусть следует моей Сунне и Сунне наставленных и проведенных Аллахом по прямому пути халифов. Прямо вцепитесь в нее зубами!». Он сказал также: «Лучшие люди - мое поколение, а затем - следующие, после которых - следующие...». У сделанного им объявления об этой превосходящей прочие поколения благополучности есть единственное объяснение и предназначение - закрепить за ними статус образца для подражания и обязать всех прочих верующих следовать им.

Однако, как мы выяснили, новый мазхаб, называемый саяфитским, зиждется исключительно на фанатичном самоотождествлении, не имеющем никакого обоснованного, с пророческой точки зрения, следования данному названию; более того, он не согласуется с этим названием во множестве частных и конкретных положений методологии.

Впору задаться вопросом - а есть ли разница между участием в так называемом «саяфитском мазхабе» и следованием саяфу? Если она существует, тогда в чем конкретно выражается?

Осмелюсь утверждать, что разница между ними сродни очевидной разнице между словами «мусульмане» и «магометане». Всем известно, что «магометанами» на Западе часто называют мусульман. Также общеизвестно, что подобное название неприемлемо как с позиции исламского мировоззрения, так и в реальной жизни, которой живут искренние в своем Исламе мусульмане. Словом «магометане» востоковеды выражают духовное родство мусульман с личностью Мухаммада их сплоченность вокруг его сущности, а также фанатичную приверженность его мироощущению и мыслям, тогда как слово «мусульмане» выражает подчиненность власти Аллаха и Его правлению, принятие всего того, что пришло от Него через Его Посланника Мухаммада (мир ему и молитва), а их сплоченность вокруг Посланника Аллаха (мир ему и молитва), по сути, есть сплоченность в использовании Божественных Откровений от Аллаха. Их подчинение Пророку (мир ему и молитва) - не что иное, как подчинение Аллаху; любят же они его только за то, что он - Посланник Аллаха (мир ему и молитва), явившийся посредником в передаче Божьего послания людям и выполнявший функцию Его земного представителя.

Такова очевидная разница между «магометанами» и «мусульманами». Разумеется, вы в состоянии понять, что разница между приверженностью «саяфитскому мазхабу» и следованием за праведными предшественниками Уммы ничуть не менее значительна, чем разница между указанными словами.

Приверженность саяфизму должна, по сути, означать, что у праведных родоначальников реально был некий специфический мазхаб, указывавший на их индивидуальность и объединявший их в некое сообщество. Это означает также, что люди, вступившие в данный мазхаб, олицетворяют собой истинную сущность Ислама, и только они служат Аллаху во имя возрождения Его вероустава. В результате через призму такого представления и понимания Ислам становится ведомым на поводу у данного мазхаба и его сторонников и не только принимает все те формы и черты, что видятся им единственно верными и подлинными, но и противостоит всему тому, чему противостоят они сами!

Но следование праведным предшественникам означает уважительное отношение к личностям, почитать которых приказал Посланник Аллаха (мир ему и молитва) и которые всецело посвятили себя Аллаху и искренне держались за вервь Аллаха. Это означает также равнение на них в понимании Ислама и подражание им в следовании по начертанной ими стезе к пониманию текстов Священного Корана и Сунны, а также к извлечению начал и законоположений. В действительности Ислам выполняет роль ведущего и предопределяющего начала, а его методология к познанию и пониманию служит стержнем и фундаментом. Сами же праведные предки, всецело посвятившие себя Аллаху, служат проводниками на дороге к данной исходной точке и первооснове. Ценность некоторых из них заслуженно выросла, а других, наоборот, упала из-за выхода их из круга праведных предков, поэтому особого значения тот факт, что последние жили в одно время с первыми, не имеет. Это также предопределено весами настоящей религии и ее методологией. Выражаясь словами Умара ибн аль-Хаттаба, все дело в том, что Всевышний возвысил одних людей и опустил других.

Такова разница между приверженностью мазхабу, называемому саляфизм, и следованием праведным родоначальникам нашей Уммы согласно завещанию Посланника Аллаха (мир ему и молитва). Предельно ясно, что второе - исконная сущность вероустава, его ядро и одна из основ очищенной Сунны, к которой нас призывал Пророк (мир ему и молитва); первое же - разработанная позднее система, законность которой не поддержана ни единым распоряжением Аллаха, по сути, она есть голая фикция, не отражающая реальной истории.

Три первых благословенных века от зарождения Ислама ни прямо, ни косвенно не свидетельствуют о возникновении в сердце исламской Уммы некоего мазхаба, который называли саляфитским, или мазхабом саляфа и который имел бы собственную структуру и отличительные черты, выделяющие его из массы прочих мусульман, закрепляя за родоначальниками высокую ступень, возвышающую их над остальными мусульманами, не имевшими чести являться членами данного мазхаба. В действительности существовало только одно-единственное уникальное свойство, с которым не сравнится ни одна другая отличительная черта, - это искреннее принятие данной веры и последующее ее осознание и применение в соответствии со стезей и весами, суть которых была изложена в двух предыдущих частях книги. Поэтому любой человек, имевший честь характеризоваться данным уникальным свойством, по праву занимает высокое положение в мире дольнем и горнем; благодаря этому он становится индивидуумом, нет, действительным членом единого мирового исламского сообщества, состоять в котором ему не может помешать ни время, ни место. И наоборот, всякий, кто не был удостоен чести обладать данным признаком, покусившись на Ислам или же явно отступив от его основ и методологии понимания и познания, оказывается исторгнутым собственными извращенными взглядами за ограду исламского сообщества. Такая личность утрачивает всякое отношение к этому сообществу, и уже ни прогрессивные времена, ни исключительное место, ни даже близость к Посланнику Аллаха (мир ему и молитва) или принадлежность к эпохе саляфа не послужат ему ходатаями по поводу допущенных им искажений. Ранее мы узнали, что эпоха саляфа вобрала в себя всевозможные секты и сообщества, отбросившие применение правящих мерил и направляющей стези; их «родоначальность» не принесла им никакой пользы перед Аллахом, и фактически они стали еще хуже, чем большинство позднейших модернистов.

Таким образом, любой трезвомыслящий человек понимает, что рамками, ограничивающими идущее по прямому пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха исламское сообщество, служит неотступное соблюдение согласованных принципов и основ понимания арабских текстов, в том числе текстов Священного Корана и Сунны, предваренное привязкой к методологии познания, отличающей ложные и богопротивные мировоззрения от доктрины, стоящей на фундаменте логики и знания. Посему всякий, кто придерживался указанных принципов, являющих собой средоточие согласия, и занимался толкованием в разрешенной для подобных исследований сфере, входит в круг исламского сообщества, в каком бы веке он ни жил.

Отсюда понятно различие между мазхабом, называющим себя саляфитским, и следованием первому потоку верующих (*саляф*), по праву ставших наставниками для верующих. Первый - внедренная фикция, потому что его в помине не существовало в эпоху праведных предшественников.

А второе непреложная обязанность на основании повеления Посланника Аллаха (мир ему и молитва) и в свете изложенных ранее обстоятельств.

Даже если бы люди, пропагандирующие салафитский мазхаб, принадлежность к которому рассматривается ими как превосходство над всеми прочими мусульманами, действительно имели в своей современной практике реальную опору на эпоху праведных предшественников, то другие мусульмане имели бы тогда полное право создать другой мазхаб на основе исторических хроник эпохи Праведных (*рашидун*) халифов, чтобы, вступив в него, назвать себя рашидитами! И весьма вероятно, что последние получили бы бесподобный по силе аргумент против салафитов мол, наш мазхаб истиннее вашего хотя бы потому, что Пророк (мир ему и молитва) сказал: «Обязательно держитесь Сунны моей и Сунны наставленных и проведенных по прямому пути Аллахом халифов». Он ведь не сказал: «Держитесь сунны салафитов». В свою очередь, и третья группа верующих имела бы полное право создать мазхаб на основе истории эпохи сподвижников (*сахаб*) Пророка (мир ему и молитва) и, вступив под его знамена, наречь себя сахабитами!

У основателей этих двух мазхабов было бы достаточно камней для построения прочного фундамента, чтобы выгодно и аргументированно показать свое превосходство над прочими мазхабами, панисламскими идеями, взглядами и концепциями как доктринального, так и практического характера. В результате глазам всех мусульман открылась бы огромная, а главное, благословенная разница между ними и общиной мусульман, обобщенно называемых сторонниками Сунны и согласия.

Несомненно, сторонники каждого из этих мазхабов будут вести дискредитирующую друг друга пропаганду, причисляя друг друга к новаторам религии. Разумеется, они не преминут канонизировать свои личные взгляды и позиции, служащие основой собственных мазхабов, чтобы использовать их как оружие против носителей прочих идей и как доказательство их отступления от прямого пути и новаторской сути их концепций.

Мы, конечно же, не сомневаемся, что каждая из сторон справедлива в выдвигаемых обвинениях в адрес прочих течений, потому что все до единого из них отошли от безупречной исламской стези, по которой двигались праведные родоначальники нашей Уммы. Но равны те, кто составляли поколение сподвижников и Праведных халифов, и мусульмане, явившиеся в этот мир после них. Да, иногда они расходились во мнениях и оценках, но они не раскалывались на сообщества и группировки по принципу принадлежности к тем или иным внутриисламским воззрениям. Они покорно подчинялись единой методологии, и, разумеется, их второстепенные расхождения в толковании подвластны данному методу, и никогда бы разногласия не смогли послужить для них мотивом для размежевания на секты. Напротив, подобные центробежные настроения моментально растворяются в объединяющих узах любви к мировому сообществу мусульман, поэтому мы не имеем ни единого исторического факта, когда бы какой-либо автор индивидуального толкования (*иджтихад*) в оскорбительной форме обрушился с критикой на сторонника иного толкования, причислив последнего к новаторам и заблудшим, а потом организовал из совокупности своих местечковых воззрений плацдарм для канонизации личной эгоистической индивидуальности с целью построения мазхаба, после чего стал бы сражаться за свой мазхаб со всеми прочими толкованиями и их авторами. Ни о чем подобном мы не слышали за всю историю праведных предков.

Выход же за пределы методологии отдельных личностей установил труднопреодолимые препятствия между ними и сторонниками Сунны и согласия, отделив первых от единого тела мирового исламского сообщества. В результате первые превратились в независимые секты, самостийные эгоистические течения, пропагандирующие шовинистские идеи и ложные порядки. Единственными причинами их отказа от следования стезе стали болезненное самолюбие и дикарская жажда к доминированию.

Надеюсь, вы не обманетесь тем мнением, что расхождения в сфере права (*фикх*) между праведными предками привели к расколу на всевозможные мазхабы, помимо четырех традиционных. Отношения между основоположниками мазхабов были весьма совершенны, полны взаимного уважения и

симпатий друг к другу; все они входят в круг единого исламского сообщества, и каждого из этих ученых имафов охватывает власть единой, утвержденной ими вместе методологии. Каждый из них служил для другого примером качества и глубины иджтихада и каждый хорошо понимал, что как основоположник мазхаба он обязан на практике придериваться того, к чему привел проделанный им иджтихад.

Но сегодня нет ничего подобного! Нет даже намека на реальное сотрудничество в сфере богословских изысканий между мировым сообществом мусульман и сторонниками «саляфитского» толка, особо выделяющимися своей приверженностью личным амбициям и воззрениям. Напротив, из своего ареала, закрытого для Божьего мира, они ведут борьбу с отличными от их собственных взглядов мазхабами и мнениями, даже если последние выстроены по общепринятым правилам ведения иджтихада и исходят от мусульман любой эпохи, будь то наши современники или ученые эпохи саляфа.

Прежде мы представили вашему вниманию множество основанных на иджтихаде спорных аспектов, толкование которых изначально может различаться, что предопределено самой их природой, но при этом ничуть не будет выходить за рамки последовательной приверженности Писанию и Сунне. И, как было показано, предшественники временами действительно по-разному смотрели на решение одних и те же проблем. По какому же праву люди, называющие себя «саляфитами», высказав свое суждение по этим вопросам, претендуют на абсолютную непогрешимость? Они взяли на вооружение те религиозные взгляды, которые отвечали их личным представлениям, а затем возвели их в сан истинной религии и аргументов, убедительно доказывающих неправоту и заблуждение всякого, чье мнение отлично от их собственного, и сделали они это без какой бы то ни было оглядки на стандарты и принципы, допускающие неоднородность толкований и мнений, не задумываясь над тем фактом, что самим праведным предкам было присуще разногласие по многим из них.

Теперь вам видна разница между следованием предкам (*саляф*) неотделимой составляющей исламской этики, с одной стороны, и приверженностью мазхабоподобной концепции «саляфизма», новоизмышленной и чуждой истинной сущности Ислама, с другой. Саляфизм построил свое бытие исключительно на разделении мусульман на два лагеря.

И все же - чем именно обосновывается суждение о том, что саляфизм чужд понятию Ислама и потому является бид'ат, не стыкующимся с принципом следования праведным предкам? Изложением этих аргументов мы и займемся далее, и да поможет нам Аллах!

Доказательство того, что саляфизм - это бид'ат

Когда возник саляфизм?

Мы знаем, что эра предков (*саляфа*) вобрала широкие слои чуждых исламской общине исповедников иных религий. Фактически в общину родоначальников вошло множество сект и группировок, внешне отождествлявших себя с Исламом, но в действительности отвергших следование всеохватной стезе. Очевидно, что отступление от методологии завело их во тьму скитаний, где почти каждая группа с оружием, обращенным против единоверцев, отстаивала свои ложные убеждения. К их числу относятся мутазилиты, мурджииты, хариджиты и прочие.

Мало того, каждая из упомянутых сект раскололась, в свою очередь, на более мелкие течения и мазхабы, большинство из которых незамедлительно обвинили друг друга в неверии (*куфр*). Собственно, нам нет ни малейшего дела до всей разношерстной публики панисламских сектантов и скитальцев.

Однако община родоначальников вобрала в себя также подавляющее большинство истинных мусульман, использовавших в качестве основного научного критерия стандарты, выкристаллизованные ими из общего понимания Священных текстов Посланником Аллаха (мир ему

и молитва) и его сподвижниками и разработанные в соответствии с их методологией в толковании, анализе и иджтихаде. В итоге они пришли к единодушному решению о необходимости утвердить данную методологию в качестве основного стандарта процесса согласования толкования и Священных текстов. В связи с этим подавляющему большинству мусульман по праву было присвоено звание «люди Сунны и согласия» (*ахль ас-сунна валь-джама'а*).

Давайте зададимся вопросом - чем обусловлено присвоение им столь благородного звания? Какая тайна избрала их в сообщество мусульман, предвосхищенное пророчествами Посланника Аллаха (мир ему и молитва), повелевшего нам неотступно шагать в рядах данного сообщества и ощущать себя неразрывно связанными с ним? Хадисов, в которых Пророк (мир ему и молитва) предсказывает осложнение положения общины мусульман и приказывает каждому мусульманину оставаться последовательным сторонником этого подавляющего большинства, довольно много, и по степени достоверности они относятся к широкоэтапной передаче (*мутавафир*). Образцы подобных пророческих изречений уже были приведены в настоящей книге.

Присвоение этим мусульманам названия «сторонники Сунны и согласия» обусловлено их последовательной приверженностью стезе познания, зиждущейся на точной координации суждений разума с текстовыми показателями. На необходимость этой координации указывает Коран, показывая, как она должна быть достигнута, и на основе этой координации воспитаны искренние в своем Исламе мусульмане. Наилучшим примером того, как на деле следует соответствовать духу и букве Писания Аллаха, стали сам Пророк (мир ему и молитва) и его сподвижники, прошедшие иджтихад на поприще коранических толкований.

Следовательно, разделительной чертой между сторонниками Сунны и согласия и заблудшими, ненавидящими друг друга сектами, чертой, показавшей единство данного сообщества и его наставленность на единый и широкий путь, в котором нет ни впадин, ни кривизны, является не признак принадлежности к саляфитскому мазхабу!

Напротив, никто из родоначальников даже не помышлял о том, что такое возможно! Да просто потому, что если бы они объявили о своей общности и единстве по признаку принадлежности к саляфу, тогда бы все эти отошедшие от Писания Аллаха и Сунны Его Посланника (мир ему и молитва) заблудшие секты и течения неизбежно и автоматически стали бы канонической частью этой исторической прослойки. Иначе говоря, святость эпитета «родоначальники» (*саляф*) распространилась бы на всех и на тех, кто по праву является родоначальником исламской общины, и на тех, кто таковыми не были, а просто жили в одно время с праведными родоначальниками, вынашивая противные истине воззрения и идеи. Получается, что само название мазхаба «саляфизм» неверно по сути, так как если следовать его логике, то у корней данного мазхаба должны стоять все существовавшие в те века секты и течения, и потому они неизбежно должны найти в нем отражение без оглядки на то, какое из них ложное, а какое приемлемое с точки зрения методологии.

Разумеется, здравомыслящий человек знает, что ни у данного ярлыка, ни у создания на его основе движения или мазхаба реально нет никакого права говорить от имени единого исламского сообщества - «семьи Сунны и согласия» - и заявлять о своей непричастности к идеологическим скитаниям заблудших. Нерушимость единства мусульман была четко обозначена без какого-либо участия сторонников саляфизма, а лишь благодаря приверженности указанной стезе.

Всякий, кто придерживается указанной стези, однозначно входит в круг единой «семьи» Сунны и согласия, даже если он будет жить в последние времена незадолго до кончины брэнного мира; наоборот, всякий, кто не придерживался ее, безусловно, выходит из данного широкого круга, даже если он жил в первом веке исламской эпохи.

Отсюда становится очевидным, что саляфитский толк, который сегодня в сознании многих людей занимает место универсального стандарта, абсолютно не был присущ праведным предкам, жившим в первые три благодатных века, и ни у одного из них идеи сделать из обобщающего названия современников некий мазхаб даже не возникало!

В последующие века ситуация не изменилась: кто-то в мировоззрении и исследованиях придерживался методологии, равняясь на живших до него сторонников Сунны и согласия, но были и такие, кто в своих взглядах и принципах отошли от данной методологии либо полностью, либо частично. Первая группа на протяжении многих веков входила в состав мирового сообщества мусульман, прочие же течения вышли из него. Но за всю историю Ислама нам не известен ни один факт, чтобы кто-то из мусульман заменил методологию на мазхабоподобный суррогат, называемый саляфитским, с претензией на то, что исключительно сторонники этого новоявленного течения находятся под Божьим наставлением и руководством, а неучастие в рядах этого образования является признаком гибельности исповедуемых воззрений и блуждания во тьме незаконных религиозных новшеств.

Во всей исламской истории мы не нашли даже косвенного свидетельства того, что мусульмане разделились на группировки «саляфитов», которой был бы присущ специфический идеологический окрас, и какую-либо другую, которая характеризовалась бы первой как «заблудшая», «новаторская», «отсталая» и т. п. Ничего, кроме того что единственным мерилom мусульман в их наставленности в Исламе служила данная методология, мы не нашли. Следование родоначальникам - это общее требование ко всем мусульманам, и означает оно, по сути, необходимость использования их жизнеописаний и знаний в качестве светильника для понимания данной методологии и ее практического применения. И если праведные предки имели право на различные взгляды под сенью направляющей и ведущей стези, то всем прочим поколениям мусульман, равняющимся на пример предшественников, тем более простительно иметь разные точки зрения на те же вопросы.

Разногласия между родоначальниками не раскололи мусульман на «истинных» и «заблудших», точно так же расхождение между пришедшими им на смену поколениями никак не отозвалось на их исламском единстве, не превратило их в два соперничающих лагеря.

Минуло четырнадцать веков исламской истории. В летописях этого огромного периода времени мы не нашли ни единого аналогичного саляфизму случая, когда бы какой-либо ученый или группа имамов объявили бы доказательством наставленности мусульман на прямой путь их принадлежность к «саляфитскому мазхабу» и утверждали бы, что все остальные мусульмане, отказавшиеся вступить под его знамена, отвергшие идеологию данного фундаменталистского мазхаба саляфитов, считаются заблудшими «бидатчиками».

Так откуда же все-таки взялась эта зараза, пагубные последствия расползания которой повсюду на просторах исламского мира мы имеем несчастье наблюдать сегодня собственными глазами? Она стала причиной нервной полемики и даже яростных вооруженных конфликтов между мусульманами, разжигая несогласия и способствуя дестабилизации обстановки в некоторых уголках Европы, где большое количество европейцев желают понять суть Ислама и изъявляют желание принять его.

Вероятно, впервые термин саляфизм появился в Египте как реакция на колонизацию Британией, в дни возникновения движения за религиозную реформу, возглавленного Джамалиддином аль-Афгани и Мухаммадом Абдо. Предпосылки к этому были обусловлены общей обстановкой в Египте. К нашему глубокому сожалению, университет «Аль-Азхар», несмотря на энергичное научное движение, развивавшееся повсеместно на территории Египта, послужил пристанищем для большого количества разрозненных религиозных панисламских воззрений, незаконных новшеств и диковинных поверий, которые стали набирать силу под именем суфизма благодаря протекции многих суфийских тарикатов, не уходящих своими корнями в вероустав и относящихся по своей сути либо к мракобесию и безумству, либо к праздному времяпровождению, развлечению и животной распушенности. Внутри же самого университета «Аль-Азхар» царил не менее плачевная обстановка. Все виды университетской научной деятельности превратились в символические ритуалы - закостенелые и безжизненные. Они являли собой не более чем сотрясающие воздух словесные упражнения в повторении передаваемых из поколения в поколение фраз и лозунгов, не имевших связи с жизнью и не соприкасавшихся с реалиями будней.

Выпускник «Аль-Азхара» не только не являлся личностью, произрастающей из социума, но даже не ощущал себя носителем миссии реформирования и благотворных перемен. И египтяне в своем отношении к этой неприглядной реальности разделились на две группы: одна настаивала на необходимости полного слияния с западной цивилизацией и избавления от связующих с прошлым пут и оков, и даже от самих исламских идей, другая часть египетского общества считала крайне важным исправление положения мусульман и возвращение их к подлинному Исламу, очищенному от всевозможных религиозных предрассудков, незаконных новшеств и ложных воззрений. Последняя группа также стремилась разорвать цепь блокады и изоляции вокруг Ислама, возникшей из-за бездеятельности азхарских шейхов, изыскать способы гармоничного сочетания с ней Ислама.

Абдо и аль-Афгани несли знамя призыва к реформе с должным усердием и чистой верой. В качестве отличительного названия их реформистского течения закрепился термин «*саяляфия*», под которым изначально подразумевался отказ от чуждых Исламу религиозных наслоений, загрязнивших его первозданную кристальную чистоту, а именно от незаконных новшеств, странных предрассудков и от беспробудного сна под шатрами самоизоляции и отставания от хода жизни. Подразумевалось, что мусульмане должны вернуться к тому Исламу, каким его знали праведные предки, что также означало необходимость использовать эти первые три поколения в качестве образца для подражания. Акцент в своей пропаганде реформаторы сделали на возврате к эпохе родоначальников и к их образу жизни, рассчитывая превратить Ислам в вероустав действия, стремления и джихада, а не в удобный гамак для нескончаемого сна и отдаления от жизненной борьбы.

Конечно, для этих прекрасных целей можно было найти и иное название, помимо «саяляф» и «саяляфизм»; но разве можно найти иное слово, более удачно и точно выражавшее эти непреходящие ценности и высокоблагородные задачи, чем само слово «Ислам»? Я имею в виду Ислам, очищенный от инородных наслоений и незаконных добавлений. Однако предводителям реформистского течения хотелось возбудить в людях ревность за Ислам и вызвать в них неприязнь к состоянию, до которого докатились мусульмане. Для этого они планировали представить людям на их обозрение и суд образное сопоставление великих свершений, осуществленных мусульманами на заре Ислама, с современной исламской реальностью, в которой нынче, как в болоте, увязло исламское сообщество. Они хотели отождествить Ислам с эпохой родоначальников, что, по их замыслу, гарантировало мусульманам процветание, успех и счастье.

Поэтому для данного движения ими и было выбрано название саяляфия с целью побудить мусульман всегда и во всем сопоставлять себя с их праведными предшественниками, чьи завоевания и достижения должны служить примером и гордостью для всех последующих поколений мусульман и дать им надежду на положительные перемены в широком общественном плане.

Однако этот термин, в то время бывший не более чем лозунгом, не являлся названием мазхаба, имеющего собственных пропагандистов и знаменосцев, хотя сегодня в сознании многих людей ему придается именно такое значение. Он служил для общества ярлыком, обозначающим реформистский призыв, а также тезисом его идеи, идущей вразрез с беспредельным погружением людей в нововведения и предрассудки, показывающей, насколько отделились они от Ислама праведных предков.

Однако, несмотря на то, что реформистское течение сделало своим девизом саяляфизм одновременно с предпринимаемыми им попытками сближения с саяляфом во имя очищения от ложных поверий, предрассудков и новшеств, в действительности оно отделилось от родоначальников, во многих основополагающих принципах отвернувшись от их подлинного состояния и от реальности, в которой те жили.

Данное реформистское движение оказало большое влияние на распространение слов саяляфия и саяляфиты как среди интеллигенции, так и в широких общественных кругах, тогда как до этого момента оно использовалось в строго ограниченном значении в узких научных исследованиях. В начале XX века эти слова были вырваны из сугубо научного применения и использованы в названиях журналов, типографий, издательств и библиотек (например, известные за пределами Египта

библиотека и издательский дом «Саляфийя», которыми заведовал Сейид Мухибуддин аль-Хатыб). Так эти слова приобрели явно ласкающую слух средних слоев населения интонацию, восславляющую достижения религиозных реформ.

Тогда же в землях Наджда и во всех уголках Аравийского полуострова уже получил распространение «ваххабитский мазхаб», заниматься рассмотрением которого в данном исследовании неуместно. У ваххабитских идей в Аравии и призывов к реформированию религии в Египте была общая составляющая, которая выражалась в непримиримой борьбе с незаконными нововведениями и темными предрассудками, исходящими по большому счету от просуфийски настроенных верующих. В результате слова *сальяф* и *сальяфизм* стали часто использоваться и теоретиками ваххабизма того учения, эпонимом которого является Мухаммад ибн Абдульваххаб.

Это обстоятельство побудило изменить название движения с «ваххабитского» на «сальяфитское», после чего новоявленные сальяфиты стали вести активную пропаганду нового термина с целью убедить людей в том, что идеи данного мазхаба уходят своими корнями к родоначальникам, а принятие ими данного названия убедительно свидетельствует об их лояльности к вероубеждению предков, их идеям, а также к их стезе в понимании Ислама и в реализации его на практике.

Именно так произошла трансформация значения этого слова, сложившего ярлыком, прикрепленным к реформистскому движению для придания ему притягательности и обеспечения его защитой, в название мазхаба, последователи которого считают, что только они одни среди всех мусульман воистину наставлены на прямой путь и никто кроме них не выполняет функцию гаранта вероубеждения родоначальников и не выражает их методологию в понимании Ислама.

Использование определения сальяфизм в качестве названия мазхаба - бид'ат

Мы заявляем: главные признаки исламской общины, которая по милости и щедрости Аллаха спасется в День Предстояния, а именно то, что эта община является сторонниками Сунны и согласия и описывается как «подавляющее большинство» (*ассавад аль-а'зам*) мирового сообщества мусульман, их сект и группировок, взяты из пророческой Сунны, а также обосновываются присвоенными ей характеристиками, выраженными единодушным согласием имамов мусульман и лучшей частью праведных предков.

Поэтому, если мусульманин, представляя себя людям, скажет, что он является одним из сторонников Сунны и согласия, он не придумает себе не обоснованного Писанием и Сунной религиозного описания; напротив, он соотнесет себя с тем именно сообществом, быть в рядах которого Посланник Аллаха (мир ему и молитва) приказал мусульманам после его ухода из этого мира. Объединяющей осью для данного сообщества служит Писание Аллаха и последовательное соблюдение спасительного руководства Посланника Аллаха (мир ему и молитва), а примером для подражания является «то, на чем был Посланник Аллаха (мир ему и молитва), его сподвижники и его последователи после него».

Но если, мусульманин, представляя себя обществу, скажет, что он является сторонником мазхаба, который сегодня стал величаться сальяфитским, то, несомненно, этот мусульманин - один из новаторов. Ведь даже если допустить, что значение прилагательного «сальяфитский» идентично названию «сторонники Сунны и согласия», то все равно он как бы присовокупил к названию сообщества мусульман произвольное имя, отличное от закрепленного за ним устами родоначальников. Это новоизмышленное название ужасно и преступно уже тем, что оно способствует нагнетанию напряженности и расколу в рядах мусульман, поэтому во внедрении нового понятия «сальяфитский мазхаб» в сознание мусульман нет ни малейшей нужды, а вред этого очевиден.

Если окажется, что слово сальяфизм не соответствует названию «сторонники Сунны и согласия» а оно действительно резко и очевидно отличается от него, это будет означать, что за внедрением незаконного названия скрывается факт перекройки религии Аллаха. В свою очередь, это означает,

что общее значение данного названия - ложь, поднимаемая сегодня как знамя и подменяющая истину, в декларации которой были единодушны родоначальники, избрав для этого название «сторонники Сунны и согласия». Тем самым доказано соответствие слова «саляфитский» придуманному человеком модификаторскому термину, который используется для идентификации новой исламской группы, вырезавшей для себя из плоти мирового исламского сообщества замкнутый ареал.

Саляфитом сегодня является всякий, кто придерживается списка определенных богословских взглядов и защищает их, одновременно понося всех не согласных с ним и причисляя их к искажителям религии. В этот список в равной степени входят как вероубежденческие постулаты, так и предписания правового и практического характера. Мы часто и подробно говорили об этих взглядах, а также со всей окончательной ясностью изложили суждение о том, как религия Ислама смотрит на мусульманина, не придерживающегося упомянутых взглядов, но принимающего сторону других толковательных позиций, при условии, если все они опираются на согласованную методологию в толковании Священных текстов. Если уж сама методология способна вместить в себя более чем одно мнение, следовательно, каждый будет награжден и отблагодарен Всевышним Аллахом, а существующее расхождение по второстепенным вопросам не может никого вывести из круга единого исламского собрания. На материале предыдущей части книги мы убедились в том, что толкования, составляющие отличия саляфитов и рассматриваемые ими как разделительная черта между богонаставленными верующими и заблудшими народами, являются, по сути, гипотезами, вытекающими из применения направляющей и законообразующей методологии в понимании сути аргументов и Священных текстов, на которые эти гипотезы опираются, а противоположные им взгляды, в свою очередь, также не более чем результат других допущений.

Итак, всякий, кто претендует на абсолютную непогрешимость собственного мнения и причисляет лиц, имеющих другое мнение, к числу искажителей веры или уклонившихся с прямого пути вопреки тому, что, как уже было сказано ранее, оба мнения произрастают на поле согласованной методологии, поистине, сам является модификатором религии, раскалывающим единое сообщество мусульман, нагнетающим в среде исламских обществ напряженность и взаимную ненависть, не имея тому ни малейшего резона и оправдания! Именно он - тот, кто откололся от мирового сообщества мусульман, потому что горделиво отверг исходящую от прочих сторонников Сунны и согласия правящую стезю, в соответствии с которой они формируют свои идеи и которая служит им практическим ориентиром при ведении иджтихада. Данная методология объединила две группы лучших представителей праведных родоначальников после кратковременного расхождения их на две дороги, одна из которых называлась «люди мнения», а другая - «люди хадиса». Благодаря данной стезе их разногласия превратились в восхитительное братское сотрудничество на пути к Истинному и в стремлении к познанию Его. Однако эти лица (саляфиты) отвернулись от данной методологии, которой жестко придерживались сами родоначальники, и, признавая ее важность, на практике пошли вразрез ей, подменив ее фанатичностью и упрямой приверженностью своему мазхабу, после чего обвинили всех не разделяющих их воззрений в искажении вероустава и раскольничестве! Да разве может существовать более очевидное извращение Закона Аллаха, чем допущенное этими лицами?!

Однажды мы совершали ночную молитву-иша в одной арабской стране в компании ученых и мыслителей. Один из нас по окончании молитвы воздел руки для вознесения молитвы к Всепочитаемому и Всеславному Аллаху, а остальные стали вторить «Амин!». Вдруг один из присутствовавших, сторонник саляфитского мазхаба, демонстративно встал и удалился, дабы не принимать участия в «отрицательном групповом действии», иначе говоря чтобы не участвовать вместе с нами в вознесении этой молитвы. Разумеется, после я спросил его: «Чем же обосновывается запретность совершенного нами действия?» Он ответил: «В спасительное руководство Посланника Аллаха (мир ему и молитва) не входило произнесение молитвы после намаза, а взывал он к Аллаху всегда только во время намаза».

Подобное новаторское, по сути, отношение, которое мы имеем возможность увидеть у этого человека и ему подобных людей, обусловлено вовсе не авторски выработанным мнением (*иджтихад*), согласно которому возносить мольбу желательно внутри намаза, а не после таслима.

Действительно, некоторые имамы взяли за основу толкование хадиса от Са'да ибн Абу Ваккаса, приводимого в сборниках аль-Бухари и ат-Тирмизи, где говорится о том, что «он научал сыновей своих этим словам (мольбам), подобно тому как учитель обучает детей письму, и говорил: "Истинно, Посланник Аллаха (мир ему и молитва) прибегал к ним (таким словам) после молитвы (*дубур ас-саляти*): "Боже, я молю Тебя избавить меня от жадности! И молю Тебя избавить меня от трусости! И молю Тебя избавить меня от доживания до унижайшего возраста (дряхлая старость)! И молю Тебя избавить меня от испытания бранным миром! И молю Тебя избавить меня от наказания в могиле!"» Итак, эти имамы усмотрели, что фраза «*дубур ас-саляти*» (букв.: «зад молитвы» - примеч. пер.) имеет значение «в конце молитвы», и вынесли вердикт: «Эту мольбу он произносил в заключение молитвы непосредственно перед таслимом». Однако подавляющее большинство заняли иную позицию, усмотрев, что изначально в эту фразу вложено значение «после молитвы»; они основывались на лингвистической аналогии и, в частности, на хадисе от Умм Салямы, приведенном Ахмадом и Ибн Маджа, что «Пророк (мир ему и молитва) произносил после [совершения] утренней молитвы: "Боже, я прошу у Тебя знания полезного, надела доброго и деяния принятого!"»

Я утверждаю, что это есть новшество, но не потому, что мужчина занял одну из двух допустимых точек зрения по данному второстепенному вопросу, ибо в действительности обе позиции присущи кругу единого сплоченного исламского собрания. Но вот что действительно отвратительно и привнесено в нашу веру, так это деятельность личности, которая, выбирая одно из двух мнений, возводит свой выбор в ранг абсолютной истины, обязательной для приема всеми остальными людьми, а неприятие ее видится ему как бесспорное доказательство приверженности лжи. И тогда он встает и раскалывает общину, выказывая неприятие принятых взглядов и исключая ее членов из круга спасенного исламского сообщества. Да был ли среди праведных предков хоть один, кто позволил бы себе столь шокирующее поведение и расколол бы единство мусульман, обесчестив их взгляды, будучи движим столь ярим фанатизмом?!

Сколько же раз в наш адрес и в адрес других мусульман, сторонников Сунны и согласия, бросались обвинения в новшествах и отступлении только потому, что мы вслед за предками считаем, что нет ничего предосудительного и греховного в том, чтобы человек специально посетил могилу и мечеть Пророка (мир ему и молитва)! Вывод о правомерности такого посещения вслед за ханбалитами поддержали большинство имамов, однако некоторые классифицируют это действие как батыль (беззаконие), которого необходимо избегать. Но почему?! Да просто потому, что мнение саляфитского сообщества против этого! Им нет никакого дела до того, что против такой оценки высказывается все мировое сообщество мусульман, как и до того, что фундаментом для соответствующей фетвы Ибн Таймийи послужила слабая (*да'иф*), и более того, бессильная (вахи) с позиции языка и Закона аргументация. Несмотря на все кричащие против саляфизма доводы их мнение остается «истинным», а все противостоящие ему - «ложными», просто потому что саляфизм уже вынес по данному вопросу окончательное решение, пересмотру не подлежащее. По их мнению, умышленное, выделенное намерением посещение могилы Посланника Аллаха (мир ему и молитва) - это бид'ат!

Вот так разногласие и по данному вопросу, как кинжал, распороло единство исламских рядов, выделив из них саляфитов, кроме которых никто не познал истину и не следует ей, и модификаторов, отвергших истину и скитающихся во тьме заблуждений. Всматриваешься в эпоху родоначальников и недоумеваешь - но ведь никто из них не прибегал к такому оружию, чтобы расколоть духовное и братское единство мусульман!

Как-то на одном симпозиуме я внимательно слушал докладчика, раскрывавшего отличительные черты саляфитского мазхаба и говорившего о виднейших личностях в истории саляфизма, о саляфитских идеях, отличающих их от всех прочих. В числе этих исторических лиц были упомянуты Ахмад ибн Ханбаль и Ибн Таймийя - мол, одним из ярчайших свидетельств, подтверждающих приверженность Ахмада саляфитским взглядам, были перенесенные им страдания и мученическая смерть в защиту постулата о несотворенности Священного Корана, а особо важными показателями саляфизма Ибн Таймийя были его уникальные богословские взгляды, в т. ч. знаменитый вердикт о том, что произнесенная троекратно подряд, без соответствующих выжидательных периодов, формула

развода должна рассматриваться как однократное ее произнесение! При обсуждении данного доклада я, в частности, сказал: «Если суждение о том, что троекратное произнесение формулы развода приравнивается к ее однократному произнесению, является отличительным признаком салафитского мазхаба, тогда это значит, что имам Ахмад ибн Ханбаль салафитом, несомненно, не был, потому что именно он вынес вердикт о том, что такой [троекратный] развод считается окончательным; да и остальные три имама (основатели мазхабов - ред.) тоже не салафиты, так как они сошлись во мнениях о том, что такое произнесение формулы [должно рассматриваться как] троекратное. Что же касается позиции имама Ахмада, которая навлекла на него беду и которая считается признаком его салафизма, то его современник имам аш-Шафи'и не может считаться салафитом уже потому, что в этом вопросе его позиция была иной».

Мы знаем, что люди Сунны и согласия, как и имамы - основатели мазхабов единодушны в том, что речь Превозвышенного Аллаха не сотворена и не акцидентальна. Единственной причиной мук имама Ахмада была его совесть, не позволившая ему разбить каноническую фразу, толкуя ее части по отдельности, он опасался, что если придать постулату о несотворенности Корана какие-либо оговорки, то это может привести к возникновению неверного представления и заблуждения, за которое именно ему придется нести наказание в День Предстояния. Даже сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва), не говоря уже о последователях и всех остальных поколениях мусульман, различались между собой по степени набожности и предосторожности. Нельзя допустить, чтобы эта их «разноуровневость» послужила критерием для разделения на партии, сообщества и течения.

Итак, со всей очевидностью вам, уважаемый читатель, было показано, что салафийя - это новый мазхаб, изобретенный и привнесенный в религию Аллаха. Его отличия созданы из набора авторских суждений и иджтихадов в доктринальных и практических вопросах, которые были отобраны из всей совокупности различных мнений и иджтихадов, некогда разработанных многими учеными из числа предшественников и лучшими представителями сторонников Сунны и согласия. Однако данный мазхаб был сконструирован отдельными людьми под влиянием их личных склонностей и предубежденности во взглядах, после чего они заявили, что здание, воздвигнутое ими из кирпичиков, избранных ими по собственным склонностям взглядов, является единственным зданием, вбирающим под свою крышу спасшееся исламское общество,двигающееся под наставничеством Писания и Сунны, и если некто склонится в пользу других вердиктов по спорным вопросам, то этого человека необходимо причислить к пропащим новаторам религии. Да что же это такое, если не самый откровенный произвол, которому нет обоснования ни в Писании, ни в Сунне, прецедента которого не случилось ни в одном из веков салафа и халифа! Позорнейшее явление перекраивания исконного вероустава Аллаха! Боже, если все это не является искажением, привнесенным в религию, тогда что же считать бид'ат? в чем же еще, как не в этом, проявляется самое прямое незаконное нововведение в вероустав Аллаха?! Мы еще не приняли во внимание пагубные последствия, вызванные этим бид'ат в организме мирового исламского сообщества.

Объяснением этого мы и займемся теперь, чем и завершим последнюю часть книги.

Пагубные последствия салафизма для исламской Уммы

Вредоносные последствия салафизма хорошо известны всем и весьма обширны. Я всерьез задумывался над тем, чтобы собрать в отдельной книге факты его разрушительного воздействия на религиозную, общественную и даже личную жизнь верующих; но затем я пересмотрел свое решение - из-за того что эти последствия, неизбежно возникающие по мере развития и распространения данного мазхаба и обусловленные представлением о его законности, несмотря на всю их многомерность и тяжесть, недостойны того, чтобы отдельно заострять внимание общества на их опасности и вреде.

Этой же цели можно добиться, высветив новаторскую суть данного мазхаба, что и было проделано нами в предыдущих частях книги. Из начальных курсов по психоаналитике мы знаем, что эгоизм (*ананийя*), ради осуждения которого и явился Ислам, покоится не в индивидуальном, но, по сути, в

общественном сознании, особо остро проявляясь в групповой форме во время междоусобных противостояний. Ксенофобия, или, иными словами, ненависть ко всему чужому, обусловленная фанатичной привязанностью к общепринятому и личному мировоззрению и взглядам, служит доброй почвой для воздвигания высокомерного национально-религиозного самолюбия, являющегося довольно опасным фактором, подводящим мировое исламское сообщество к противостоянию и конфликтам. Нет никакого другого способа для избавления от этого преступного самолюбия, кроме как полное подчинение вероуставу Аллаха и Его Закону, вкупе с постоянным неизменным очищением души, как то повелел Всепочитаемый и Всеславный Аллах, продемонстрировав [результат] на примере Своего Посланника (мир ему и молитва).

Выше мы изложили новаторскую сущность ярлыка, на основе которого было образовано новое исламское сообщество, и демонстрация пагубных последствий этого нововведения, наложившего глубокий отпечаток на все исламское сообщество, видится мне уместной, своевременной и весьма полезной. Но чтобы не опуститься до смакования и скрупулезного рассмотрения всего, что накопилось по данному вопросу, я ограничусь упоминанием лишь двух последствий.

1. Разноплановые волнения, охватившие содружество мусульман в результате возникновения этой привнесенной «умельцами» беды. Смута стала расшатывать единство мусульман, упорно стремясь разрушить связующие их братские узы любви и взаимопомощи и превратить их в непримиримые противоборствующие группы. Не осталось ни одного города и селения, которые не оказались бы затронуты вспышкой этой заразы, и как следствие все мы оказались вовлечены в выяснение отношений друг с другом, острую неприязнь и размежевание. Всякий раз, когда до моего слуха доносились добрые вести о возрождении Ислама на далеких от арабского мира территориях Европы, Америки и Азии, это пробуждало во мне надежду и радость. Одновременно с этим я узнавал, что страшная беда и смута, несомые саляфизмом, уже успели прийти на новые для Ислама просторы, и радость, смешанная с болью, сопровождалась упадком духа.

В 1406 г.х. / 1986 г. я был в числе приглашенных Лигой исламских государств для участия в Международном культурном симпозиуме, и мне представилась возможность познакомиться с гостями, съехавшимися из Европы, Америки, Азии и Африки. Меня до глубины души шокировало то обстоятельство, что всякий раз, когда я расспрашивал кого-либо из них об успехах исламского призыва в представляемых ими странах, буквально каждый из них давал мне один и тот же ответ: «У нас единственная проблема - конфликты и истощающие нас столкновения, инициируемые руками и устами саляфитской группировки...».

Это напряжение и противостояние порой приводит к неприятным для всех мусульман последствиям. Так, несколько лет назад в одной мечети Вашингтона возник конфликт между самими мусульманами на почве межмазхабных различий; в результате американские власти были вынуждены вмешаться и закрыть мечеть, чтобы остудить напряженные отношения внутри местной мусульманской общины.

Аналогичный раздор вспыхнул в одной из парижских мечетей вначале 1980-х гг., и французская полиция была вынуждена штурмовать мечеть. Один из участников противостояния, которого внезапно охватила дурацкая ревность к соблюдению вероустава и святости мечетей, увидев, как штурмовик вошел в мечеть в обуви, кричал на полицейского, требуя выйти и снять обувь. Полицейский отвесил ему оплеуху со словами: «Да мы же и оказались здесь из-за вас, из-за вашей же дури!»

А в одном из скорбных уголков Земли община искренних в Исламе верующих защищает право жить на оккупированных землях своих предков перед лицом государства-агрессора, но и в их сторону саляфитский джамаат пускает стрелы обвинения в многобожии и новшествах: дескать, они - «завсегдатаи кладбищ (*кубурийюн*) и молещики святым (*таваассулийюн*)»! Вслед за этим вдруг выходит фетва о запрете оказания им любой помощи - как моральной, так и материальной... Лишенный всякой опоры на своих братьев по вере, один из лидеров этой страдающей, но стойко сражающейся общины сказал по поводу авторов этих фетв и обвинений: «О, Аллах! Наши же братья

обвиняют нас в многобожии! Хотя мы встаем перед Аллахом каждый день по пять раз и молимся Ему: "Тебе одному мы служим и Тебя одного молим о помощи!"» (1:5). Но этот призыв рассеивается и гаснет среди скучающей мировой мусульманской общественности, и никто ничем не поможет и не отзовется!

Лично я не сомневаюсь в том, что наши братья-саяфиты по-разному относятся к этим скорбным, ужасающим явлениям внутренней жизни исламской Уммы. И очень может быть, что и кто-то из них испытал ничуть не меньшую боль из-за подобных жестов «братской солидарности». Однако что пользы? Чем реально может помочь эта боль после придания допущенному ими нововведению законного статуса? Ведь мы прекрасно знаем, что это - факт умышленного искажения вероустава Аллаха, прецедента которому не случалось ни в эпоху саяфа, ни в эпоху халифа, а единственное, к чему может привести подобное вторжение в святость неизменности религии Аллаха, - это к расколу исламской Уммы на многочисленные сообщества, после чего они станут друг другу заклятыми врагами...

Полновесный ответ этой чудовищной аморальности должен нести излечение от нее, возможное только через блокирование наглухо двери, давшей ей возможность ворваться в умму. Такой дверью было покушение на единство исламского сообщества с целью вырвать из его плоти кусок и устроить на этом клочке земли замкнутое сообщество, оправдывающее себя придуманным названием, а затем поддерживать дух этого сообщества пропагандой идеи о религиозно-национальном единстве по признаку приверженности собственной истории и морали, что мы и видим сегодня в действии. Это сообщество защищает себя и свои взгляды, превратив собственное название в оружие борьбы и нанося беспощадные удары по единоверцам. Задавить этот разлад можно лишь в том случае, если удастся закрыть дверь, через которую он проник к нам извне.

Однако «закрывание двери» вовсе не подразумевает, что эти братья непременно должны отказаться от присущих их мазхабу точек зрения, если они пришли к ним после серьезного анализа и согласны с ними. Отнюдь, базисные принципы Закона и его положения требуют от каждого мусульманина придерживаться тех точек зрения, к которым они пришли в результате корректно проведенного иджтихада; другого выбора у них нет. Лично я глубоко убежден в правомерности большого количества этих мазхабов и точек зрения, которым и стараюсь следовать и которые защищаю всеми находящимися в моем распоряжении научными доводами и аргументами. Требуется лишь самим придерживаться этих точек зрения и пропагандировать их исключительно в рамках единого исламского сообщества «Сунны и согласия»; требуется проявлять снисходительность по отношению к носителям других мнений и отличных религиозных мазхабов при условии, если спорные вопросы порождены толкованиями и допускают правомерность той или иной трактовки.

В первой и второй частях книги мы привели критерии, по которым определяется принадлежность того или иного вопроса к кругу толкуемых проблем и которые выделяют такие вопросы из бесспорных аспектов вероустава, где нет места для иджтихада. Мы узнали, что сущность данных критериев предопределена основополагающими и общепринятыми принципами понимания и толкования текстов (*усуль аль-фикх*), и сегодня их принято называть «методикой толкования Священных текстов». Нами было приведено достаточное количество примеров практического применения этой методики.

Такова методология живших ранее мусульман, строго соблюдавших наставничество Писания и Сунны. Они занимались иджтихадом и дискутировали между собой по открытым для иджтихада вопросам вероустава и его канонов либо достигая единодушия, либо оставаясь при своем мнении. Их свободная исследовательская деятельность не выводила их за рамки единого исламского сообщества, и ни одна из групп не использовала плоды своих религиозно-научных изысканий как постамент для нового исламского общества, придумав для него название и перейдя к испепеляющим сражениям со всеми прочими сторонниками Сунны и согласия, прибегнув к *такфиру* (обвинениям в неверии), *табди'у* (обвинениям в нововведениях) и *таширику* (обвинениям в многобожии).

Мы снова и снова перечитываем жизнеописание наших праведных предков но не находим среди них ни одного, кто бы покусился на все это. Я умышленно использую слова «наши праведные предки», чтобы исключить из их числа многочисленные панисламистские секты, свернувшие с пути Всевышнего Аллаха, извращенно подошедшие к выполнению Его повелений и суждений и бросившие в лицо мусульман обвинения в куфре и заблуждении. Такими были, например, хариджиты и их последователи. Однако единогласное мнение Уммы со всей неотвратимостью и неизменностью еще до возникновения всех этих течений свидетельствовало о том, что они выходят из повиновения принципам Закона и его основополагающим началам, его важнейшим отправным согласованным основам и канонам. Поэтому образцом для подражания эти секты не являются и их деятельность не может служить основанием для порочения сути Ислама и сомнения в благополучности веры прочих мусульман.

2. Данное незаконное новшество хорошо известно сторонникам левых взглядов. Они увидели для себя в новой группе мусульман, называвшихся саляфитами, богатый материал для диалектического марксистского анализа истории и наследия. По их версии, история, в соответствии с законом материалистической диалектики, подчинена постоянной трансформации, под которой подразумевается автономное движение общества от одного этапа к другому. Так, например, вся арабская история представлена эпохой язычества, затем эпохой пророческого воздвижения, исламских завоеваний, Халифата Омеядов и т. д., т. е. как постоянное изменение от одного этапа к другому, более совершенному. Взаимосвязь и единство истории заложены в цепочке ее стадий и сменяющих друг друга событий, ценностей, тенденций. Это представление используется и как основа при анализе наследия. К наследию, согласно представлениям «левых», относятся Священный Коран, Сунна и развившиеся на их основе науки.

Однако для того чтобы это диалектическое представление могло быть применимо и к исламской истории, требуется наличие основного условия, на котором настаивают сторонники материалистической диалектики, - борьбы противоположностей внутри исторических событий. Постоянное перетекание из одной стадии в другую результат противоречий, существование которых необходимо как условие прогресса.

Только где же в складках исламской истории скрыты эти борющиеся друг с другом противоположности - после всех мусульманских завоеваний, достигнутого спокойствия исламских социумов, а также при их взаимопомощи в беспримерном строительстве и реформах?

Исследователи марксистской материалистической диалектики приложили много усилий, чтобы обнаружить необходимые внутренние противоречия, дабы при их помощи дать нужную оценку исламской истории и подчинить ее своим материалистическим представлениям, которые, с их точки зрения, служат первым и единственным двигателем человеческой истории. Они долго искали и наконец нашли столь ценное искомое, которое может разрешить их проблему и вывести их из угла смятения, - им стал саляфизм, представляющий - но только в их теориях пучок длинных противоречий со времен возникновения Ислама и по сей день. Именно саляфизм должен возбудить борьбу с мягкими снисходительными исламскими идеями - это и есть проявление неотвратимого противостояния между устаревшими и современными общественными идеями в исламском мире.

Материалисты заявили, что исламская история с самого начала вобрала в себя две противоположности, одна из которых представлена консерватизмом, косностью традиций и обрядов, передаваемых из поколения в поколение, а другая - стремлением к обновлению, к отказу от прошлого и к усовершенствованию жизни согласно человеческим чаяниям и обновляющимся нуждам. Как следствие постоянной борьбы между этими противоположностями и зародилось историческое движение и возникла исламская цивилизация.

Потрясает тот факт, что ученые-диалектики нашли то, что искали, именно благодаря разработчикам саляфитского мазхаба, что, по сути, является не чем иным, как сотрудничеством между марксистами и саляфитами! Разумеется, это не было запланированным умышленным сотрудничеством, но на практике оказалось, что их усилия идеально состыковались между собой! Саляфиты должны были

придумать себе это название, начинку своей идеологии, и создать на его основе собственное общество, чтобы потом насильно вписать себя в качестве одного из этапов исламской истории; пропагандистам материалистической диалектики нужно было поторопиться и окрасить всю исламскую историю в цвет этого агрессивного нововведения, а после начать с пафосом и предвкушением победы втохивать людям рассказы о том, как исламская идея с выращенными ею плодами собственной цивилизации образовалась вследствие борьбы обстоятельств и противоборствующих человеческих интересов, и о том, что историческая борьба между саляфитским и открытыми мазхабами была не чем иным, как неотвратимым инструментом непрерывной исторической трансформации.

Сколько же мы прочли книг, и объемных и тоненьких, сочиненных для доказательства данной фикции и придания ей импульса жизни и реальности, которые опирались на это новейшее измышление! А ведь исследователю не нужно обладать широкой эрудицией и глубоким познанием Ислама, чтобы полностью убедиться в том, что данное бид'ат не имеет вообще никаких стабильных корней ни в близкой, ни в далекой истории нашей Уммы и в истории исламского законотворчества. Однако, несмотря на очевидность этой истины, сообщество, разработавшее данный мазхаб, приняло активное участие в создании предпосылок для тотального обмана и в обеспечении лиц, занимающихся опровержением и перекройкой исторических фактов, возможностью исказить истину и покрыть непроницаемой тьмой ложных представлений историю мысли и даже историю исламского законотворчества перед взорами простых ничего не подозревающих людей.

Ужасным бедствием стало то, что большинство этих братьев, наделяющих себя превосходством надо всеми мусульманами, имеют резко ограниченный кругозор и иной литературы, кроме той, что соответствует стандарту саляфитской мысли, вообще не читают. Иными словами, они просто заперли себя и свои мозги в ограниченном пространстве и потому ничуть не подозревают, что творят у них за спиной богохульники, используя их новаторские идеи и тезисы как часть мер, призванных исказить в общественном сознании несомые Исламом истины и представить исламскую историю в удобном для «левых» обрамлении.

Однако нигилисты не останавливаются на привлечении идей саляфитов и волочащихся за ним шлейфов, но шагают дальше к использованию этого бид'ат в качестве доказательства того, что Ислам не имеет объективного бытия, независимого от человеческой мысли, а является исключительно результатом человеческих идей, сформировавшихся в результате внутренней борьбы, после чего им была придана видимость религиозной святости. И с их точки зрения нет более убедительного доказательства тому, чем наблюдаемая борьба между сторонниками саляфизма, настаивающими на том, что Ислам священный и предвечный представлен исключительно в их трактовках и оценках, и всеми остальными, противостоящими им. Следовательно, обе стороны исходят из того, к чему приводит их человеческая мысль и взаимодействующие с жизнью и сменяющимися обстоятельствами человеческие предрассудки. Вот, собственно, и весь Ислам в реальности и в истории!

Единственный научный контраргумент, которым мы располагаем, сводится к тому, что данная эксплуатация и искаженная трактовка фактов подтверждает, что название «саляфитский мазхаб» со всеми его опорными конструкциями и отличительными чертами является привнесенным в Ислам, искусственно прикрепленным к его прочным основам и к его глубокой уникальной истории. Как же много всяческих наносов и наслоений прилепилось к нему за всю его славную историю! Однако эти наносы и наслоения не смогли принять его окрас и слиться с ним и потому остались очевидными для всякого инородными включениями. Последние сравнимы с паразитирующими растениями, которые мы видим взбирающимися вверх по стволам крепких деревьев с густой кроной. Это еще раз доказывает, что родник настоящего вероустава пребывает в образующих его текстах, которые, как свидетельствуют доказательства, являются результатом Божественного Откровения, а не человеческой мысли, и что понимание этих текстов напрямую увязано с методологией, представленной правилами толкования Священных текстов.

Согласие между учеными по вынесенным на основе данных текстов суждениям predeterminedо тем, что методология дает этим текстам очевидную оценку, не содержащую даже оттенка двусмысленности, а расхождения мнений ученых обусловлены тем, что опорная методология сама является предметом исследования и изучения знатоков арабского языка. Перед лицом этого единственного мерил понимания текстов новаторство саляфитских и прочих противоречащих природе Ислама идей исчезает, и не остается никакого оправдания для метаний из одной крайности в другую. Истинно, в этом есть укрытие и неприступная цитадель для того, кто посредством свободного объективного рассудка пожелает предохраниться от болтовни и эксплуатации религии Всепочитаемого и Всеславного Аллаха в интересах бессовестных дельцов, замышляющих недоброе, зазывал безбожного материализма, диалектики и прочих горемычных скитальцев. Более того, в изложенном на этих страницах панацея даже для лиц, вовлеченных в омут идей атеистического материализма, которых вполне могла заставить пойти по ложному пути мысль о правомерности возникновения новаторского саляфизма, и в результате он представился им «фактом», издревле подтверждающим наличие в истории исламской мысли идейной борьбы и якобы являющимся единственным источником несомых Исламом начал, канонов и принципов, а потому Ислам есть не что иное, как результат человеческой деятельности в пылу идейной борьбы на протяжении всей арабской и исламской истории.

О, да! Цитадель для обеих сторон, крепость, берегущая жизнь, неприступная для всех иллюзорных идеологий, предохраняющая от падения в бездонную пропасть фантазмов и ложных представлений, нашла отражение на страницах первой и второй частей настоящей книги. Поэтому поразмысли объективно и совершенно непредвзято над тем, что было в них сказано.

Предрасполагает и помогает только Сам Аллах!

Заключение

Теперь мне следует вернуться назад и обратить ваше внимание на то, что я ни в одной из частей книги не ставил перед собой задачу подвергнуть критике взгляды и второстепенные идеи, которые приняты как официальные и ревностно защищаются в некоторых исламских социумах, называющих себя саляфитскими. Я не намеревался ни опровергать их, ни доказывать их приемлемость, а если бы задался целью дать углубленный анализ практических положений этого мазхаба, то по многим или, по крайней мере, по некоторым вопросам просто оказался бы на стороне саляфитов разумеется, только в тех случаях, когда их позиция не выходит за рамки иджтихада, который никогда не исторгнет ни одну из имеющих различные мнения сторон из круга Ислама и семьи Сунны и согласия, по милости и щедрости Всевышнего Аллаха.

Главной задачей книги является привлечение внимания общественности к тому, что преступная и предательская по отношению ко всем остальным братьям-мусульманам деятельность приверженцев саляфитского мазхаба по своей сути есть тягчайшее и преступнейшее бид'ат, способное ввергнуть мусульман в пучину бессмысленных губительных междоусобных противостояний. Моей главной целью было показать, что: мазхаб этот укомплектован набором авторских мнений и иджтихадов по основам и положениям религии; самого названия «саляфизм» в эпоху саляфа не было; рьяная приверженность ему связана с убеждением, что только этот мазхаб и никакой другой является проявлением истины и синонимом подлинного вероубеждения, в результате чего данный мазхаб занимает место методологии, на которую, в понимании Священных текстов, опирались сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва) и все прочие приверженцы Сунны и согласия; в широких слоях населения распространяются утверждения о том, что только последователи данного «мазхаба» могут считаться искренними верующими, которым уготовано спасение в День Суда, а все остальные заблудшие совратители и новаторы религии, и более того едва ли не многобожники...

Вся эта ультрарадикальная пропаганда либо отвергает, либо игнорирует то, что, согласно канону данной методологии, искренний в Исламе мусульманин имеет право придерживаться того или иного толка и не быть за это обвиненным ни в искажении веры, ни в безбожии, ни в многобожии. Вот ради доказательства всего этого я и предпринял данное исследование.

Повторю вкратце свои основные аргументы. Отличительной чертой, выделенной Пророком (мир ему и молитва) при описании тех, кто спасется в День Предстояния, является последовательная приверженность «тому, на чем стояли Посланник Аллаха (мир ему и молитва) и его сподвижники» и что в результате совместно выработанного решения было названо сообществом сторонников Сунны и согласия. Данное обозначение взято напрямую из высказывания Посланника Аллаха (мир ему и молитва), а также из множества хадисов, достигающих по достоверности уровня широкоэтапной передачи (мутаватир). Целый ряд таких хадисов был приведен в первой части книги. Отсюда отказ от этого определения и изменение его на саляфитское является очевидным незаконным нововведением, в действительно новаторской сути которого нет и тени сомнения. Это переименование сродни переименованию обобщающего понятия «мусульмане», которым Аллах назвал тех Своих рабов, которые откликнулись на Его повеление и подчинились Его власти, на «магометане», как их скоропалительно обозвали христианские миссионеры с целью убедить своих современников в том, что мусульмане являются последователями лишь Мухаммада (мир ему и молитва) и следуют методологии или идеологии, придуманной и систематизированной лично им. Присмотритесь внимательно, и вы не обнаружите между двумя изобретенными названиями никакой разницы с позиции способствования распространению ложных представлений.

Мы недоумеваем, обусловлены ли законность и первенство названия «саляфитский» тем, что предки жили в первые три столетия от начала Ислама, или же тем, что в своей вере и практической деятельности они подчинялись власти Писания и Сунны? Если законность этой аналогии основывается на первой идее, то нужно отдавать себе отчет, что эпоха предшественников охватила и мусульман, и новаторов, и беззаконников, и безбожников, и многие толпы заблудших скитальцев. Тогда пусть все вместе эти люди служат образцом для подражания тем, кто причисляет себя к данному мазхабу, называя себя саляфитами!

Если же законность термина основывается на второй идее, то ведь и большое количество заблудших и новаторов утверждают, что они подчиняются Писанию и Сунне, строго соблюдая заложенные в них предписания, и что те, кого мы называем сторонниками Сунны и согласия, не больше их подчиняются нормам Ислама. В такой ситуации единственным судьей, способным доказать ложность заявлений этого контингента и честность последователей Сунны и согласия, служит методология, к которой обращались за судом сподвижники Посланника Аллаха (мир ему и молитва), используя лишь критерии неискаженной арабской речи, а затем к ней же как к судебной инстанции после ее открытия, изучения и письменного обобщения обращались все последующие поколения мусульман. Этим судьей служит то, что мы теперь называем «принципами толкования Священных текстов» (*кава'иду тафсири н-нусус*).

Отсюда стандартом, определяющим, что есть наставленность, а что - заблуждение, служит живая методология, освещающая дорогу и высвечивающая искренность верующих, придерживающихся Писания и Сунны, а также наглядно показывающая, кто на самом деле является лжецом, злоумышленником и совратителем, а вовсе не это мертвое слово [саляфизм], указывающее лишь на пестроту и неоднородность религиозных убеждений последних поколений. Это означает, что любой, кто искал убежища в стезе, является мусульманином, идущим по прямому пути Всепочитаемого и Всеславного Аллаха, без оглядки на эпоху, в которой он жил, будь то века саляфа или все последующие поколения халяфа, тогда как всякий, кто отошел от нее, является заблудшим новатором, который может быть еще и неверующим, и не имеет никакого значения, к какой эпохе принадлежит этот человек.

Мы узнали также, что принципы данной методологии являют собой средоточие согласия имамов арабского языка и имамов Исламского Закона. Но среди составляющих методологию принципов есть и такие, которые допускают неоднозначную оценку и могут рассматриваться с разных точек зрения; поэтому вопросы веры являются произрастающими из нее канонами и выводами, в свою очередь являющимися собой средоточие согласия; иными словами, отойти от них и отвергнуть их может либо заблудший модификатор, либо малообразованный человек, нуждающийся в просвещении. Другие же вопросы допускают неоднозначное толкование, и даже если между учеными Ислама возникнет расхождение, то это разногласие следует считать допустимым, и ни один из авторов некой точки зрения не вправе обвинить приверженцев иных трактовок в заблуждении и распутстве. Таково веление правящей стези и вердикт ученых и имамов из праведных предков.

Внимательно проанализировав большую часть взглядов и позиций саляфитов, на основании которых они навешивают на полностью или частично не согласных с ними ярлыки «заблудшие» и «распутники», вы увидите, что все они относятся к разряду тех толковательных аспектов богословия, вокруг которых между имамами и учеными были разногласия еще задолго до возникновения саляфизма; но они сумели перешагнуть через эти разногласия и найти оправдание друг для друга. Вам не удастся отыскать ни один из таких вопросов, который кто-либо из праведных предков Уммы взял бы за основу для безоглядного навешивания на всех окружающих мусульман ярлыков неверия, заблуждения, многобожия и новшества. Впервые за всю историю Ислама подобное было сотворено только саляфитами.

Вы легко можете догадаться о том, что служит скрытой причиной, побуждающей саляфитов отождествлять свои позиции с единственно истинным толком, если узнаете, что творит с людьми единство под знаменем этого измышленного названия мазхаба, как многократно возрастает в толпе дух фанатичной приверженности этому мазхабу, возбуждая ураган эмоций от ощущения собственной уникальности и побуждая к доминированию своего эго над прочим Божьим миром. И саляфиты нисколько не задумываются о том, согласуется ли такая линия поведения с принципами справедливости и объективности, - они просто отводят свои взоры от того факта, что для всех мусульман не принципы саляфизма, а фундаментальные основы Ислама, методики исследования и методология иджтихада служат главным судьей и конечной инстанцией, позволяющей судить о том, в чем они обязаны быть единогласны, а в каких вопросах между ними допускаются расхождения.

Вы в состоянии увидеть эту истину во фразе, приведенной в книге одного из столпов салафизма. В ней он обрушился с безобразными обвинениями в неверии и заблуждении в адрес такого же, как он сам, мусульманина, являющегося сторонником Сунны и согласия, сочинения которого убеждают в его благополучной приверженности вере, в праведности его состояния и здравости его вероубеждения. Итак, автор книги говорит об этом мусульманине: «Яды из уст этого заблудшего заблудителя полились на салафитское вероубеждение через распространяемые им сочинения...».

Книга сплошь рябит подобными и еще более резкими высказываниями. Однако мы привели его слова не для того, чтобы за компанию с вами посетовать на столь явную агрессию и тяжкие обвинения, а для того лишь, чтобы обратить ваше внимание на «салафитское вероубеждение», которое в мировоззрении автора уже заняло место «исламского вероубеждения», его побудила выступить с обвинением в неверии и заблуждении вовсе не жажда защитить общее исламское вероубеждение, которое вполне широко для того, чтобы объять своими крылами всех придерживающихся киблы мусульман, сторонников Сунны и согласия, а исключительно желание оказать протекцию своему «салафитскому мазхабу», ставшему, судя по всему, неотделимой частью его личности.

Вчитываешься и ясно осознаешь, что он, не стесняясь Аллаха, восстанавливает своих товарищей и братьев-единомазхабников против этого мужа, явившего нечто, рассматриваемое ими как порочащее и ослабляющее их мазхабное здание, и все это на фоне лютой ненависти и звериной злобы во имя торжества собственного эгоизма и массовой ксенофобии. Его вообще не беспокоит, что этот муж является мусульманином, приверженцем Сунны и согласия, и что он не отверг ни одного обязательного аспекта вероустава, не склонился ни к заблуждению, ни к смертному греху. Если он и занял позицию, противную салафитам, не стыкующуюся с принятой ими доктриной, то только на том основании, что затронутый им вопрос относится к разряду открытых для иджтихада и допускает более чем одну точку зрения. Но, несмотря ни на что, фанатичная приверженность мазхабу как бы говорит через брошенную фразу: «Ну и что? Разве это не ведет к ослаблению стен башни салафитского мазхаба? Значит, необходимо задавить его, объявить о том, что он заблудший и неверный, а также наслать на него силу и властей предрержащих!»

Уверен, что драматичное явление, запечатленное в данной фразе, вполне отражает сущность этого бид'ат во всей его многомерности и с его горькими обидными последствиями.

Я убежден, что любой, кто освободился от власти фанатичной приверженности своему мазхабу и от любви к своему «я», хорошо понимает, что Ислам, который сплавливает разрозненные сердца, объединяет разобщенные ряды и учит людей быть рабами Аллаха, братьями, сотрудничающими друг с другом в согласованных вопросах и снисходительно прощающими друг друга в случае расхождения по открытым для иджтихада проблемам, бесповоротно отвергает саму возможность раскола мирового исламского сообщества руками малочисленной группы агрессивных настроенных фанатиков, чтобы отделиться от Уммы в замкнутом ареале новаторов, а затем начать вести активную пропаганду, сея плевелы раздора и ненависти между частями разделенного тела исламского сообщества, бросая в адрес мусульман беспочвенные обвинения в заблуждении и неверии.

Истинно, Ислам, который вчера сплотил враждующие племена и сделал из их братской любви и единства притчу во языцах, сегодня не может разделять единый исламский народ, возбуждать взаимную ненависть и одобрять взаимные обвинения в неверии, многобожии и заблуждении. Многие люди именем Ислама оправдывают свои эгоистические амбиции и пропагандируют собственные шовинистические идеи.

Мы не требуем от этих братьев отказаться от своих личных взглядов на второстепенные вопросы Ислама. Мы вообще не вправе желать этого! Но дело в том, что им-то самим, согласно установкам Закона, не остается ничего другого, кроме как придерживаться этих точек зрения и защищать свое индивидуальное удовлетворение этими взглядами - конечно же, при условии, что эти взгляды кажутся им самим безупречными. Мы просто напоминаем им, что они не имеют права придавать своим позициям статус истинного вероустава и считать отвергшего их безбожником, многобожником

или заблудшим. Напротив, им пристало всегда помнить о том, что мусульманам позволительно иметь различающиеся точки зрения на открытые для иджтихада вопросы - разумеется, если они действительно имеют моральное право на ведение иджтихада, и только внутри круга стези, начертанной для всех. Не будет на них греха, если результаты их исследований окажутся одинаковыми или, наоборот, различными. Все эти люди будут приняты и вознаграждены Всемилостивым и Щедрым Аллахом.

Мы также напоминаем им, что само понятие иджтихада ни в коей мере не соответствует тем суждениям, что заложены в названии «саляфизм» как в новейшем разработанном мазхабе, исповедующем определенные идеи и доктрину. Соответствие верным принципам иджтихада обеспечивается соблюдением тех правил и основ, на которых сошлись столпы двух школ «хадиса» и «мнения» - из числа праведных предков, да будет доволен ими Аллах, после чего эти принципы были единодушно приняты в качестве методики исследования и иджтихада и используются и по сей день.

Откликнутся ли на эту истину братья, которые непрестанно ведут борьбу с бид'ат, декларируют истину и призывают людей к истине? Однако, к великому сожалению, они скитаются во мраке фанатизма и в пафосе борьбы за доминирование собственного эгоизма, без Истинного, отклонившись от Его светлой широкой дороги и свалившись во множество тех бид'ат, с которыми сами же борются.

Хочется верить, что они призадумаются над изложенным на страницах этой книги и освободятся от сковавших их сердца и рассудки пагубной фанатичности и крайнего шовинизма, вернуться в лоно единого исламского народа, замостив возникшую на его организме трещину и сделав его вновь единым. И тогда они откроют свои сердца для милости, понимания и уважения ко всем составляющим этот народ прослойкам, если те входят в число сторонников Сунны и согласия и не противоречат ничему из того, что относится к непреложным постулатам вероустава.

Оптимизм - вот наша позиция по отношению к любому брату-мусульманину.

Предрасполагает Аллах, и Он - конечная цель.