

СЕЙРАН АРИФОВ

ПОСЛАНИЕ О ЕДИНСТВЕ МУСУЛЬМАН



Сейран Арифов

Послание
о единстве мусульман

Киев - 2019

«Ансар Фаундейшн»

Библиотека сайта "Ислам для всех" www.islam.plus

УДК 821.161.2-1
ББК 84(4 УКР=РОС6-5)
А81

Сейран Арифов

А81 **Послание о единстве мусульман** — Ичня: ПП «Формат»,
2019. — 412 стр.
ISBN 978-966-1567-68-8

Ответственный за выпуск И.Н. Гимадулин

Книга «Послание о единстве мусульман» посвящена такому важному вопросу, как этика разногласий. Именно разногласия, перерастающие в подлинное противоборство, подрывают основы единства мусульман. В связи с этим, жизненно важно понимать где проходит граница между дозволенным отстаиванием того или иного мнения и недопустимым уклоном в плоскость сектантства и раскольничества. Многочисленные и тщательно подобранные примеры из трудов признанных ученых-теологов иллюстрируют и подкрепляют выводы автора. Книга, несомненно, будет полезна всем, кто интересуется правовыми основами Ислама и стремится познать подлинные внутренние механизмы осуществления дискуссий и отстаивания мнений в свете фикха.

УДК 821.161.2-1
ББК 84(4 УКР=РОС6-5)
ISBN 978-966-1567-68-8

© Оригинал-макет
«Ансар Фаундейшн» 2019
© С. Арифов, текст

Предисловие

Новая книга шейха Сейрана Арифова — одна из тех приятных неожиданностей, которые все чаще случаются в украинской исламской среде. Традиционно «мусульманский сегмент» украинского книгоиздательства, значительно активизировавшийся в последние годы — об этом свидетельствует регулярное участие исламских организаций в «Книжном Арсенале», Львовском книжном форуме и других мероприятиях, — представлен переводной или научной литературой, а вот богословские наработки современных мусульманских интеллектуалов из Украины выходят в свет крайне редко. Фактически эта, едва ли не первая в новейшей истории, богословская исламская книга, написанная украинским автором крымскотатарского происхождения, свидетельствует еще и о возрождении славной традиции прошлого. Тем более опирающейся на подход «исламской умеренности», который издавна исповедовали мусульмане Восточной Европы, держась фундаментальных предписаний Корана и Сунны.

Представленное украинскому читателю «Послание» состоит из трех частей. В первой рассматривается проблема разделения в современном исламе, необходимость сохранения единства и, главное, пути его достижения. Опираясь на первоисточники (Коран, хадисы), автор подчеркивает, что в вопросах расхождений необходимым условием плодотворной дискуссии является соблюдение норм *адаба*, исламской этики. Стоит вспомнить, что в османские времена мусульманские авторы публиковали сотни работ, посвященных «адабу

дискуссии» (*адаб альбахс*), — среди них были и выходцы из Крыма, например, Мехмет Кефеви (ум. 1751). Шейх Сейран продолжает эту линию, обращаясь к наследию исламских авторитетов средневековья и рассказывая биографические и даже автобиографические истории, добавляющие книге своеобразной «атмосферности».

Вторая часть касается прежде всего *мазхабов* — религиозно-правовых школ ислама, их значимости и различий их методов. Автор постоянно подчеркивает, что понятие «знание» в исламе связано с «практикой», и поэтому человек, желающий блага для всего общества, не может быть причиной вражды, ненависти или пропагандировать взгляды, далекие от умеренности.

Наконец, третья часть посвящена наиболее проблемной теме — различиям в религиозной доктрине (*акыда*), и здесь шейх Сейран рассматривает суннитскую традицию в трех контекстах: ашаритском, матуридитском и асаритском (ханбалитском). Проблемой современности, считает он, остается фанатизм в отношении к определенной школе и неприятие других, в то время как авторы прошлого пытались найти компромиссную позицию. Вспомним хотя бы попытки совместить матуридизм или ашаризм, или в некоторых случаях даже суфизм и асаризм, как это делал Абд аль-Гани ан-Набулуси (1641–1731), пытавшийся согласовать позиции ашаритов и ханбалитов. Книга акцентирует внимание именно на общности, а не на различиях, преодолеть которые поможет сознательное видение как первоисточников, так и того, в чем именно заключается благо мусульманской общины и общества в целом.

Несмотря на цитаты из сотен источников, обработанных автором, труд читается удивительно легко и

будет полезен даже для тех, кто только начинает изучение исламской традиции. Хочется надеяться, что в ближайшее время появится как украинская, так и английская версия книги, такой актуальной для мусульман, живущих в секуляризованном мире и становящихся все более активными участниками общественной жизни.

*Михаил Якубович, кандидат исторических наук,
директор Центра исламоведческих исследований
НУ «Острожская академия»*

Введение

Рознь и раскол — болезнь современных мусульман

Наше смутное время породило множество опасностей и угроз, которые сложно распознать даже искренним и мудрым мусульманам. Это вирусы, проникшие в тело уммы Мухаммада ﷺ под видом искренних борцов за чистоту веры. Они поражают умы и сознание верующих, разрушают здоровое понимание и восприятие религии. Более того, они разрывают духовные и идейные нити, образующие матрицу единства мусульман.

Аллах послал в Коране формулу успеха мусульман:
«Повинуйтесь Аллаху и Его Посланнику и не препирайтесь [между собой], а не то лишитесь мужества и успеха. Будьте терпеливы. Аллах на стороне терпеливых» (Коран, 8:46).

Сегодня настало самое страшное время: у множества ворот Ада стоят глашатаи, которые призывают, облачившись в одежду улемов и шейхов. Одни называют себя продолжателями великих суфиев, но главное божество для них — богатство и власть; другие, пребывая в состоянии невежественного самообольщения, опорочили имя наших праведных предшественников из числа *саяфов*. В хадисе о том, как Хузайфа ибн Яман спрашивал о грядущем зле, посланник Аллаха ﷺ сказал, что в последние времена появятся «...призывающие у дверей Ада»¹. Где правильный путь? Он, как всегда, посередине

¹ Аль-Бухари от Хузайфы, 3606, также 7084; Муслим, 1847; Ахмад, 5/386; Абу Дауд, 4246. Есть несколько версий.

между двумя заблуждениями. Наш Пророк ﷺ сказал: «Моя умма разделится на семьдесят три группы... Только одна — те, кто идет по моему пути и пути моих сподвижников»².

Фудайл ибн Ийяд сказал: «Дело, которое примет Аллах, должно соответствовать Сунне и быть совершенным ради одного Аллаха». Если результат будет правильный — это от Аллаха, если где-то будет ошибка — от меня и от шайтана. Но Аллах видит, что целью этой работы является объединение мусульман — не путем принуждения к принятию одного мнения, а путем разъяснения с доказательствами. Расхождения в поиске истины — благо.

На тему разногласий написано немало книг, прочитано немало лекций, но некоторые мусульмане не могут понять простой истины. Существуют лишь две причины непонимания истины в разногласиях. Первая причина — в сердце, когда человек отказывается принять истину из-за гордыни или из личного интереса, даже материального. Вторая — зависть. Зависть неверных причинила много бед Пророку ﷺ, зависть оппозиции — праведным халифам, а позже и великим имамам Ислама, которых оппоненты обвиняли во всех грехах. Сегодня имам нашего времени шейх Юсуф аль-Карадави, уважаемый ученый, за которым следует умма, подвергается необъективной, а порой и лживой критике со стороны различных фанатичных групп. Примером является брошюра «Вероубеждение четырех имамов. Секты и течения в исламе», которую распространили в

² Ибн Маджа от Абу Хурайры, 3991; Абу Дауд от Ауфа ибн Малика, 4596 (в этой версии — «только одна в Раю»). Есть другие версии: Ибн Маджа, 3993; Абу Дауд, 4765; Аль-Хаким, 1/129.

Крым. Странно, что в ней не указан автор и даже издательство — думаю, не из скромности. Фанатизм и нескрываемая подтасовка в этой псевдонаучной работе вызывает возмущение у любого, кто имеет совесть, тем более веру. Но проблема не в этом, а в том, что увидеть подтасовку и преднамеренные искажения может лишь человек, имеющий достаточные знания или хотя бы желание проверить и сравнить приводимые в книге тексты с оригиналом. Большинство мусульман Крыма не владеют арабским языком. Некоторые слишком поверхностно знают арабский, чтобы разбираться в тонкостях шариатских терминов и понятий. Безусловно, ученики самозванцев, распространяющих подобную литературу, не только не задумались, что стоит хотя бы удостовериться в правдивости обвинений против великого ученого, борца за дело Ислама, деятеля призыва и имама революций свободы, но даже не читали его книг. Хотя это известный принцип, передаваемый учеными из поколения в поколение: изучай мнение из первоисточника, а не из опровержений его противника.

Невежество и безграмотность достигают такой степени, что порой сложно доказать хоть что-то. Кажется, просто невозможно объяснить тому, кто ничего не знает, а то, что знает — это полужнание. И при этом он уверен, что знает и понимает все! Эти невежды даже не пытаются учиться: им достаточно кратких заключений с поверхностными доказательствами, состряпанными с нарушением простейших правил аргументации. Действительно, был прав имам Аш-Шафии, сказавший: «Не было такого ученого, с которым я спорил и не победил его. И не было невежды, с которым я спорил, и он не победил меня».

Однажды в книжном магазине я хорошо отозвался о книге шейха Мухаммада аль-Газали, на что вошедший туда человек заметил с умным видом: «Пророк сказал: „*В красноречии есть колдовство*“...»³. Несчастный не знал, что этими словами Пророк ﷺ восхитился красноречием и слово «колдовство» использовал как метафору. Даже Аллах Всевышний в Коране говорит, что красноречие — Его дар человеку: «Создал человека, научил его ясной речи» (55:3–4). Так толковали этот хадис Аль-Хаттаби, Ибн Баттал и Ибн Абдуль-Барр. Это позиция большинства ученых, как писал Ибн Хаджр в «*Фатх аль-Бари*». И даже если вспомнить некоторые толкования, говорящие о том, что данный хадис содержит порицание красноречия, мы видим, что речь идет о некоторых аспектах красноречия. Как это может быть связано с имамом и признанным ученым нашего века, шейхом Мухаммадом аль-Газали?!

Подобных случаев уже не счесть. Эти молодые люди находят тех, кто умело подпитывает их уверенность в своих знаниях. К сожалению, некоторые из их учителей действительно имеют дипломы исламских университетов, однако диплом и понимание не всегда следуют вместе.

Приходит такой молодой мусульманин и хочет принудить всех последователей ханафитского или шафиитского мазхабов следовать его мнению. Он что-то прочитал в переводе Корана на русский язык или в таком же переводе сокращенного варианта сборника Аль-Бухари. Один такой новоиспеченный знаток принес бумажку, на которой был выписан хадис из сборника Муслима, где сказано, что после употребления в пищу мяса верблюдов «нарушается омовение». На нее же он выписал слова

³ Аль-Бухари от Ибн Омара, 5767; Абу Дауд, 5007.

имама Ан-Навави, который сказал: «Достоверный хадис [является] моим мазхабом». И он решил следовать этому хадису, хотя имам Аш-Шафии имел другое мнение. И также выписал еще пару цитат других ученых ханафитского мазхаба, выбравших мнения, отличавшиеся от мнения Абу Ханифы. Начнем с того, что этот парень даже имена ученых читал с ошибками. А главное — то, что слова Ан-Навави, которые раньше него говорили и Абу Ханифа, и Аш-Шафии, он использует не к месту. Да, Абу Ханифа или Аш-Шафии были знатоками хадисов и муджтахидами, видевшими все смыслы закона в текстах шариата, и говорили, что достоверный хадис — мазхаб, которому они следуют. Разве этот молодой человек, не владеющий ни одной из необходимых наук, может решать, какой хадис достоверен, а какой нет? Когда ученые фикха Абу Ханифа или Аш-Шафии говорят о достоверности хадиса, они подразумевают не достоверность передачи, а доказательную силу хадиса. А имам Аль-Бухари или Муслим собирали хадисы не по доказательной силе для выведения закона, а лишь по достоверности в передаче — поэтому в их сборниках немало отмененных за конов. И даже если имам Ан-Навави последовал хадису, не согласившись с Аш-Шафии, то это же он — Ан-Навави! — знания и ум которого не вызывают сомнений. А знания и ум этого молодого и самоуверенного человека вызывают лишь горькие слезы.

Часть I

Этика разногласий ученых этой уммы

Обозначив проблему и цель этой работы, я начну с основных условий без которых нет путей к единству.

1. Очищение сердца от мерзкой зависти и высокомерия.

Разве наш Пророкﷺ не сказал: *«Не завидуйте друг другу. Воистину, зависть — это бритва. Но срезает она не волосы, а религию»* (Ат-Тирмизи, 2510); *«Не войдет в Рай тот, в чьем сердце была хоть частичка высокомерия»* (Абу Дауд, 4091)? Три дня подряд Посланник говорил о человеке, который вознагражден при жизни райскими садами, — это был Саад ибн Аби Ваккас. И секрет такого успеха не в количестве молитв или закята, а, как он предположил, в том, что тот не ложится спать, если в его сердце есть злоба, вражда или зависть к другому мусульманину (Ахмад от Анаса, *Муснад*, 3/166).

2. Получение серьезных знаний у достойных учителей, заслуживающих доверия.

Аллах сказал в Коране:

«А если бы они сообщили это Посланнику и предводителям, то узнали бы решение его те, кто может принимать его...» (Коран, 4:83).

Посланник Аллахаﷺ сказал: *«Эти знания будут нести и защищать в каждом поколении самые достойные люди, очищая их от искажений проявляющих чрезмерность, от выдумок заблудших, от ложных толкований невежд»* (Ахмад, *Муснад* — хадис передан от более чем десяти сподвижников).

Но пусть уважаемый читатель не обманывает себя мыслью о легкости, с которой можно было бы привести мусульман к единству. Да, единство — фард, приказ Аллаха, и выполнить его должен постараться каждый

мусульманин. Единство мусульман — обязанность, которую признают единогласно, по этому поводу не может быть споров. Десятки аятов и сотни хадисов категорически приказывают мусульманам искать пути для объединения и уничтожать все причины раскола и разделения. В Коране сказано:

«Соблюдайте [заветы] религии и не впадайте в противоречия относительно нее»

(Коран, 42:13).

В другом аяте говорится: **«Держитесь за вервь Аллаха и не разделяйтесь...» (Коран, 3:103).**

Также посланник Аллахаﷺ говорил: *«Если вы сплочены вокруг одного правителя, и придет тот, кто желает расколоть вас, — убейте его!»* (Муслим, 1852); *«Шайтан — с одиночкой, от двоих он дальше»* (Ат-Тирмизи от Омара ибн Аль-Хаттаба); *«Рука Аллаха — с джамаатом (общиной)»* (Ат-Тирмизи, 2166, и др). Мусульмане должны не просто держаться вместе, несмотря на разногласия или расхождения во мнениях, но должны при всех различиях и расхождениях любить друг друга ради Аллаха.

Аллах сказал:

«А те, которые жили в Медине до прихода мекканцев и обратились в новую веру, любят переселившихся из Мекки и не испытывают к ним никакой зависти изза того, что отдано им. Они признают за ними предпочтительное право, если даже сами находятся в стесненном положении. И те, кто одолел свою алчность, — преуспевшие» (Коран, 59:9).

Посланник Аллахаﷺ сказал: *«Не уверует ни один из вас, пока не будет любить для своего брата то же, что любит для себя»* (Аль-Бухари, 13; Муслим от Анаса ибн Малика, 45). Любить остальных мусульман — фард, который вознаградится тем, что полюбившие друг друга ради Аллаха будут в тени Трона Аллаха в день, когда не будет другой тени. Разве не об этом сказал Пророк в хадисе о семерых, кто будет защищен в Судный день?

Мы оправдываемся, что не можем дружить с тем, с кем разошлись в политическом или религиозном вопросе, не сошлись характерами или темпераментом. Если кто-то причиняет нам вред или хотя бы просто доставляет неудобство, дискомфорт, то мы считаем, что имеем право разрывать братские узы. Но пророк Исламаﷺ сказал: *«Верующий, который живет и проводит время среди людей, терпит их вред, — лучше верующего, который не живет и не проводит время среди людей, и не терпит их вреда»*⁴. Также он сказал: *«Мусульманину не дозволено быть в ссоре со своим братом более трех дней»* (Аль-Бухари, 6074, и др.).

Несмотря на расхождения, сподвижники нашего Пророкаﷺ находили в себе силы признавать ошибки и делать первый шаг к примирению. Когда Абу Зарр обозвал Биляля «сыном черной», то, осознав ошибку, пошел к нему просить прощения. Положив голову на землю, он сказал: *«Поставь ногу мне на лицо»*. Халид в споре сказал неприятные слова Абу Мусе, но потом попросил прощения, несмотря на свое положение великого полководца. Когда спор разгорелся между Абу Бакром и

⁴ Ат-Тирмизи, 2507; Ибн Маджа от Ибн Омара, 4032.

Омаром, они в тот же день искали друг друга, чтобы извиниться, и каждый брал вину на себя.

Но самое важное, чего не понимают вожди салафитского направления, а также те, кто держит знамя тасаввуфа, — это то, что сила мусульман в единстве. Сегодня это не более чем пустые слова, в них верит разве что юноша, чье сердце еще пылает любовью к умме, и гнев за унижительное ее положение вселяет в него романтические идеи единства. Еще какие-то пятнадцать лет назад у нас в Крыму были соблюдающие мусульмане и те, кого нужно призывать. Сегодня же стараниями тех, чьи имена мы знаем, мусульмане разделились на последователей салафитов “мадхалитского” или “суруритского” толка, хизбут-Тахрира, хабашитов, называющих себя «суфиями», “традиционалистов” и так далее.

Можно было бы говорить о сотрудничестве, но одни не признают других братьями, присваивают себе право решать вопрос о принадлежности того или иного человека к Исламу или, в лучшем случае, к ахлю-сунна. И все это сопровождается злобой, подозрениями и невежеством. Сколько раз приходилось общаться с неграмотными в вопросах шариата, но очень самоуверенными представителями этих течений, но в ответ на знания и аргументы мы видели наглость и бессовестность. Обвинения в куфре или ширке, нововведениях или разврате стали обычным делом, и, кажется, уже ничто не может раскрыть глаза или сердца этих людей. Сколько раз приходилось слышать от человека, который не способен правильно прочитать суру *«Аль-Фатиха»*: «Все ошибаются. Ничего, если ты ошибся, — признай свою ошибку!» Почему я ошибся? Потому что, изучая вопрос

много лет, исследовав десятки трудов великих имамов, не говорю от себя, а лишь передаю то, что написано в книгах имамов? Этот же несчастный нашел в интернете или услышал что-то, противоречащее переданным мной словам. Но в высшей степени деградируют эти «знатоки», когда говорят, что «Абу Ханифа ошибся» или «Аль-Газали заблуждался». Если невежество в отношении себя можно простить, то последнее простить невозможно. Сколько раз эти люди говорили: «Почему вы учите тому, о чем не говорил ни один из ученых?!» А когда показываешь — в книгах! — что на самом деле это и есть мнение большинства ученых Ислама, они с удивлением вопрошают: «Как такое возможно?» Наверное, им стоит спросить своего учителя.

Все это не заставит нас опустить руки и разочароваться в идее единства. Мы знаем, что Аллах не нарушает своих обещаний. И пусть не все согласятся признать ответственность перед Аллахом, который сказал: **«Помогайте друг другу в благочестии и богобоязненности, но не помогайте друг другу в грехе и вражде...»** (Коран, 5:2), — мы все же добились огромных успехов во всем мусульманском мире, когда приняли принцип: сотрудничать друг с другом в том, в чем мы единогласны, и проявлять терпимость в расхождениях. Сотни миллионов мусульман поддержали нас. Те, кто не верит в этот принцип, останется в очередной раз на обочине, и его желание расколоть наши ряды не сбудется.

«Если же они пожелают обмануть тебя, то, воистину, довольно тебе Аллаха [как покровителя]. Ведь это Он поддержал тебя и помощью и [доблестью] верующих, сердца которых сплотил [верой]. Если бы ты издержал

все, что есть на земле, то не смог бы слить воедино их сердца, однако Аллах соединил их, ибо Он — великий, мудрый» (Коран, 8:62–63).

Примером являются сподвижники Пророкаﷺ, которые, несмотря на расхождения во мнениях или разный подход к решению проблем, оставались единой общиной. Сплоченность этой общины была вознаграждена победами, дарованными Аллахом. Сподвижники разошлись во мнении о месте встречи с врагом перед сражением при Ухуде, а также относительно времени предвечерней молитвы в пути к племени Курайза. Они не соглашались нарушать паломничество при Худайбии и разошлись относительно пленных после битвы при Бадре. Даже после смерти посланника Аллахаﷺ сподвижники расходились по поводу того, кто будет руководить мусульманами, и будет ли он из ансаров или мухаджиров, или будут избраны два руководителя. Разошлись их мнения относительно войны с племенами, которые отказались платить закят после смерти Пророкаﷺ. И разногласили они не только по политическим или военным вопросам. Есть множество примеров расхождений сподвижников по многим чисто религиозным вопросам, и книги фикха полны таких примеров, однако все это не мешало им оставаться единой общиной. Сердца этих людей были чисты, они знали, что братство и единство — строгий приказ Аллаха. Мы должны понимать, что это было результатом усердного многолетнего воспитания, которое сподвижники получили от лучшего наставника и учителя.

«Он — тот, кто направил к неграмотным посланника из их числа. Он возвещает им Его аяты, очищает их [от многобожия], учит их

Писанию и мудрости, хотя прежде они, несомненно, пребывали в явном заблуждении» (Коран, 62:2).

Невежественные люди не знают всего этого и учат других не Исламу, а тому, что лично им кажется Исламом. Невежественны они не потому, что не читали или не брали уроков, а потому что лишены проницательности в восприятии религиозных знаний, потому что не имеют знаний в области фикха. Проблема некоторых мусульман в том, что, не постигая усуль альфикх, науку о хадисах, не расширяя кругозор изучением расхождений сподвижников, знанием арабского языка и риторики, они думают, что чтения краткого тафсира или нескольких сборников хадисов достаточно, чтобы заявлять о своем праве на полное и правильное понимание религии, чтобы учить других. Эти люди ставят науку Абу Ханифы и Малика, Аш-Шафии и Ахмада на одну ступень со своей наукой. От этих сумасбродов можно услышать такие слова: «Они были мужчинами, и я — такой же мужчина». Да, может быть, но только в физиологическом смысле.

Совесть некоторых мусульман не совсем чиста: знания позволяют видеть шире и понимать глубже, однако партийные или финансовые обязательства оказываются выше понимания, что Ислам не только в том, чего придерживаются они, и что ахлю-сунна — это не только те, кто собрался в одном или двух учебных кружках. В некоторых случаях зависть и неприязнь по отношению к конкретным ученым или группам мусульман оказываются сильнее истины и обязанности признания иной группы. Но ведь сказано однажды, что даже шайтан говорил истину — когда научил одного из сподвижников аяту «*Аль-Курси*».

Представители последней и предыдущей категорий хотят всем мусульманам навязать свое мнение. Тот, кто не с ними — или заблудший, или впавший в нововведения, или уже вышедший из Ислама. Они много лет учили людей, что не должно быть мазхабов, и что все обязаны следовать одному мнению — «мнению Корана и Сунны». Красивые слова в ложном контексте. Сами же строили свой мазхаб и обязывали каждого ему следовать. Обвиняя других в слепом следовании Абу Ханифе, сами фанатично следовали за своим учителем или, может быть, даже за собой. Подобная ситуация напоминает проблему хариджитов, которые говорили халифу Али (да будет доволен им Аллах): «Вся власть принадлежит только Аллаху, и ты не можешь властвовать». Собственное понимание некоторых аятов Корана эти люди называли властью Аллаха. Также и сегодня есть те, кто собственное, часто безграмотное, толкование аятов или хадисов называет шариатом и подтверждает его мнениями праведных предков, но почему-то избирательно. А если аят или хадис не соответствует пристрастиям этих людей, они называют его отмененным или толкуют по-своему.

Такие люди не могут долго находиться вместе, ведь даже у них бывают разные мнения. И тогда они начинают делиться на группы — мелкие сомнительные формирования, возглавляемые, в лучшем случае, теми, кто обладает начальными исламскими знаниями. «Начальные знания» — это, возможно, магистратура или даже докторская степень, что, впрочем, сравнительно редко. Эта болезнь отнюдь не случайна. Общая причина — отсутствие знаний у мусульман, в том числе слабые знания и пассивность тех, кто должен отвечать за обучение верующих и наставление уммы. Еще одна причина — это

дискредитация тех, кто учит людей Исламу или определенному мазхабу: слабая позиция тут же становится рекламой противоположного лагеря. Сегодня религиозные мнения превращаются в почву для политизации разногласий — а она обязательно происходит — и становятся причиной общественного раскола и религиозного фанатизма.

Истина, как всегда, посередине. Нельзя быть фанатиком мазхаба, особенно когда не имеешь оснований для такого мнения. Фанатизм стоит проявлять по отношению к истине. Однако это не значит, что каждому, кто получил диплом, дозволено отойти от мазхаба, заниматься иджтихадом: условия иджтихада хорошо разъяснены в книгах.

Вспомним хадис Абу Саида аль-Худри (да будет доволен им Аллах): *«Пророк ﷺ распределял военную добычу среди мусульман. Пришел Зуль Хувейсира и сказал: „О Пророк, будь справедлив!“ Посланник Аллаха ﷺ ответил: „Что ты говоришь?! Кто будет справедлив, если не я?“ Тогда Омар сказал: „Позволь убить его!“ — на что Пророк ﷺ ответил: „Оставь его. Клянусь, у него есть такие же, как он. Вы будете презирать свою молитву по сравнению с их молитвой, свой пост по сравнению с их постом, они будут много читать Коран, но он не войдет в сердца, не пройдя и горла. Они будут вылетать из религии, как стрела из лука...“»⁵.*

В другой версии: *«Однажды, когда посланник Аллаха ﷺ распределял военную добычу, один человек пришел и сказал ему: „Клянусь, ты несправедливо распределил добычу! Такое распределение было не ради*

⁵ Аль-Бухари, 3414; Муслим, 1064.

Аллаха“. Пророкﷺ ответил: „Если не я, то кто будет поступать справедливо!? Из чресл этого человека выходят подобные ему люди, нападают на мусульман и оставляют в мире неверных“» (Аль-Бухари, Муслим). Также в этих сборниках приводятся от Пророкаﷺ следующие качества этих людей: «*молодые и без разума*», «*недавно принявшие Ислам*», «*считающие себя лучше, чем все сподвижники Пророка*», «*дольше всех читают молитву*», «*внешне кажущиеся очень смиренными в молитве*», «*убивают мусульман и не трогают многобожников*». А еще наш Пророкﷺ сказал о них: «*Они — собаки ада*» (Ахмада).

Сегодня представители некоторых течений ищут любой повод, чтобы напасть на мусульман с обвинениями и нравоучениями. Читая этот хадис, вспоминаешь о тех, кто сплетничает и клеветает на ученых, посвятивших себя служению Исламу: сколько в интернете роликов, где очередной смутьян отобрал компрометирующие, по его мнению, кадры из жизни какого-нибудь шейха. К сожалению, наглость и безграмотность приводят лишь к конфликтам и сердечной злобе.

Мусульманин должен обратиться к поиску оправдания своего брата по вере, а не собирать вызывающие сомнения материалы. И даже если нет оправдания, следует взвесить благие дела и ошибки, а затем уже решать, имеешь ли право на публичную критику.

Как-то к посланнику Аллахаﷺ пришел человек и попросил о встрече. Пророк, увидев его, произнес: «*Какой же плохой этот человек*». Однако, когда тот подошел, Пророкﷺ поприветствовал его с улыбкой, и они поговорили. После его ухода Айша спросила Посланника,

почему он так приветливо встретил гостя — разве он не сказал, что тот — плохой человек? Пророк ﷺ ответил: «О Айша, когда ты видела меня грубым? Худшие люди перед Аллахом в Судный день — те, кого оставили, чтобы избежать их зла»⁶.

Известно, что группа мусульман однажды попала в плен к врагам. Один из плененных был сподвижником Пророка ﷺ по имени Абдаллах ибн Хузафа ас-Сахми. Предводитель вражеского войска сказал, что если тот поцелует его голову, он отпустит пленных мусульман. Абдаллах ибн Хузафа, взвесив все, конечно же, поцеловал врага в голову — и тот отпустил пленников. Когда они прибыли в Медину, халиф Омар ибн Аль-Хаттаб поцеловал голову Абдаллаха ибн Хузафы и приказал всем целовать его голову»⁷.

Когда халифа Османа ибн Аффана (да будет доволен им Аллах) убили, Абдуррахман ибн Абу Бакр долго винил в этом себя, считал себя соучастником. Его спросили, почему, и он сказал, что когда-то критиковал политику халифа Османа, а враги Ислама, спровоцировавшие убийство великого сподвижника, использовали эту критику, чтобы разжечь недовольство и волнения среди простых мусульман. Он, возможно, был прав в своей критике, но дозволено ли критиковать такого человека публично, зная, к чему это может привести?

Один из сподвижников, Хатиб ибн Аби Бальтаа (да будет доволен им Аллах) отправил письмо мекканцам,

⁶ Аль-Бухари, 6032; также Муслим, Малик, Абу Дауд. См. толкования хадиса Ибн Хаджра и Ан-Навави.

⁷ Известная история, которая передается с различными цепочками, достоверность которых можно изучать: Ибн Хаджр, *Исаба*; Ибн Асир, *Усд аль-габа*; Аз-Захаби, *Сияр*; Ибн АбдульБарр, *Истиаб*; Ибн Касир, тафсир к 106 аяту суры «Пчелы», и др.

чтобы предупредить их о походе мусульман на Мекку. Это не было предательством, он лишь хотел защитить своих родственников в Мекке. Когда Пророк ﷺ узнал об этом, то не наказал его, сказав: *«Быть может, Аллах посмотрел на сердца воинов Бадра и сказал: „Делайте, что хотите, Я простил вам“»*⁸.

Дело даже не в том, что достаточно просто объяснить и доказать необоснованность обвинений против ученого. Дело в том, что этот вирус распространяется среди молодых мусульман, отравляет их сердца. Они забыли, что ученые — наследники Пророка ﷺ, и «мясо ученых отравлено» — так говорили известные имамы прошлого.

Эти смутьяны, наверное, сняли бы на видео, как Пророк Мухаммад ﷺ, улыбаясь, жмет руку плохому человеку и ведет с ним дружескую беседу. Сняли бы на видео, как Абдаллах ибн Хузафа целует голову вражеского полководца, что в те времена было проявлением большого почтения, или, например, вырезали бы цитаты из писем посланника Аллаха ﷺ правителям неверных Византии и Египта, которых он называет «великими». Или показали бы, как халиф Муавия (да будет доволен им Аллах) в пышной одежде с эскортом и охраной едет верхом на дорогом скакуне — хотя даже Омар понимал необходимость всего этого для правителя бывших византийских колоний. Они собрали бы все это с красноречивыми комментариями и могли бы сделать сюжет, полный обвинений и подозрений.

⁸ Аль-Бухари, 3007, 4272, 4890, 6259; Муслим, 4550; Абу Дауд, 3279; Ат-Тирмизи, 3305; Ахмад, 3/350, и др.

Единство и дружба мусульман — религиозная обязанность

Прочитаем же вместе хадисы нашего Пророкаﷺ, которые призывают к терпимости, взаимоуважению и братству. Любовь и дружелюбность между мусульманами обязательна. Братство и любовь мусульман друг к другу — величайший дар Аллаха после имана, но мусульмане не берегут его и позволяют третьей стороне провокации. Не трудно обмануться, ведь сегодня этим занимается уже не иностранец, а человек, носящий мусульманское имя или, может быть, даже звание учителя. Пусть каждый сам решает, как ему разобраться в этой ситуации, используя разум и сердце.

Всевышний сказал:

**«Держитесь за вервь Аллаха и не разделяйтесь!
Вспомните милость Аллаха, когда вы были
врагами, но Аллах соединил ваши сердца, и по
милости Его вы стали братьями»**

(Коран, 3:103).

Тот, кто разрушает это согласие и братство, заслуживает самого строго наказания и порицания: он уничтожает милость Аллаха, которую следует хранить.

1. Имам Муслим (да смилостивится над ним Аллах) передает: «Абдаллах ибн Амр ибн Аль-Асс (да будет доволен им Аллах) сказал: „Один человек спросил, кто из мусульман наилучший?“ Пророкﷺ сказал: „Лучший из мусульман — тот, кто не напал своим языком и рукой на других мусульман“».

Имам Ан-Навави (да смилостивится над ним Аллах) в толковании этого хадиса писал: «В нем много знаний и в

нем — призыв прекратить причинять любой вред мусульманам: словами или делами, прямо или косвенно. В нем — призыв прекратить проявлять презрение по отношению к мусульманам, а также поощрение любви и согласия в сердцах мусульман, и всего, что к этому приводит. Кади (судья) Ийяд (ибн Муса аль-Яхсуби. — *ред.*) сказал: „Дружба и согласие — один из фардов нашей религии и основ шариата. Это порядок союза Ислама“».

2. Имам Ахмад (да смилостивится над ним Аллах) приводит в «*Муснаде*» от Сахля ибн Сада ас-Саади (да будет доволен им Аллах): «Посланник Аллаха ﷺ сказал: „*Верующий — олицетворение дружбы и согласия. Нет блага в том, кто не может подружиться с другими, и с кем невозможно подружиться*“»⁹.

Имам Аль-Манави (да смилостивится над ним Аллах) в «*Файд аль-Кадир*» сказал в толковании этого хадиса: «Верующий легко вступает в дружбу, потому что обладает хорошим нравом, легким характером, он тянется к добру и тем, кто его совершает, и они приходят к дружбе с ним, потому что вера объединяет. Верующий — олицетворение дружбы и согласия, от него исходит дружелюбие и к нему возвращается оно. Поэтому нет блага в том, кто не стремится дружить и не принимает дружбу других, и это — от слабости веры его, черствости его нрава и плохого характера.

Дружелюбие и любовь к согласию — средство, с помощью которого человек держится пути Аллаха и получает защиту Аллаха (иатисам) – этим создается единство мусульман, а противоположное приводит к розни

⁹ Аль-Хайсами сказал в «*Маджмау з-заваид*»: «Ахмад и Ат-Табарани приводят этот хадис, и его цепочка хорошая». Аль-Манави сказал: «Есть версия: „*Верующий — принимающий дружбу (согласие) и ищущий дружбы*“».

и раздорам. Дружба и согласие достигаются только с помощью и содействием Аллаха, как сказано в аяте:

«Держитесь за вервь Аллаха и не разделяйтесь! Помните милость Аллаха, когда вы были врагами, но Аллах соединил ваши сердца, и по милости Его вы стали братьями» (Коран, 3:103).

Из дружелюбия и согласия проистекает очищение сердец от вражды и злобы, поиск оправдания в случае возникновения сомнений или подозрения, отказ от споров, тяжб и насмешек».

3. Имам Ахмад (да смилостивится над ним Аллах) передает в *«Муснаде»* от Абу Хурайры (да будет доволен им Аллах): «Пророк ﷺ сказал: „Верующий дружелюбен и любит согласие. Нет блага в том, кто не может сдружиться с другими, и с кем невозможно подружиться“»¹⁰.

4. Имам Ад-Даракутни (да смилостивится над ним Аллах) пишет в *«Аль-Афрад»*, как и хафиз Дия Макдеси в *«Ахадис мухтара»*, со слов Джабира ибн Абдаллаха (да будет доволен им Аллах), слышавшего от Пророка ﷺ: «Верующий ищет дружбы и согласия с другими и принимает дружбу. Нет блага в том, кто не может подружиться с другими, и с кем невозможно подружиться. Лучшие из людей — наиболее полезные для людей».

Имам Аль-Маварди (да смилостивится над ним Аллах) в *«Адаб аддунья ва д-дин»* сказал: «Это потому, что человек бывает объектом нанесения вреда: если он владеет благом — ему завидуют. Если человек не будет дружелюбным, способным к согласию, завистники нанесут

¹⁰ Аль-Хайсами в *«Маджмау аззаваид»* пишет: «Его приводит Ахмад и Базар. Передатчики цепочки Ахмада — достоверные передатчики.

ему вред, враги направят против него свою ненависть, и тогда он не сохранит блага, и не проживет свою жизнь спокойно. Но если он будет способен к дружбе и согласию, он победит этим своих врагов, защитится от завистников, сохранит свои блага и избежит в отведенном ему времени от недоброжелателей.

5. Имам Абу Дауд (да смилостивится над ним Аллах) приводит в сборнике «Сунан» от Абу Хурайры (да будет доволен им Аллах), что Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Верующий [подобен] зеркалу для верующего, верующий — брат верующему: удерживает его от потери и обеспечивает ему поддержку».

Хафиз Аль-Ираки в своей редакции «*Ихья улюм аддин*» сказал: «Цепочка этого хадиса — хорошая».

Имам Аль-Манави (да смилостивится над ним Аллах) в «Файд аль-Кадир» сказал: «Верующий — зеркало верующего. Ты будто зеркало для твоего брата: он видит в тебе свое состояние. И он — зеркало для тебя, и ты видишь свое состояние в нем. Если ты увидишь в твоём брате благо, то оно принадлежит тебе, если увидишь другое — оно твое. Каждому человеку возвращается то, что в нем видно. И верующий видит через своего брата в себе то, что без него не смог бы увидеть».

Аль-Амири сказал: «Будь брату твоему как зеркало: показывай ему его хорошую сторону, поощряй благодарность и запрещай гордыню; показывай плохие стороны, мягко и наедине; дай ему совет, но не позорь его».

Особенное состояние — когда в человеке собрались лучшие проявления веры, совершенствовались этика и мораль Ислама, когда его внутренний мир очистился от своенравия человеческой души — нафса, когда сердце его

возвысилось до состояния ихсана. Тогда в своей чистоте этот человек становится подобен зеркалу: остальные верующие видят в чистоте его состояния порочность своих состояний, в красоте его качеств — безобразие своих нравов и поведения.

Верующий — брат верующему. Между верующим и его братом крепкая братская связь по причине веры: *«верующий — брат верующему»*. *«Удерживает его от потери»*, то есть собирает и сохраняет то, в чем нуждается он в своей жизни: ремесло, торговлю, земледелие и др. *«Обеспечивает ему поддержку»*, то есть оберегает его и защищает от тех, кто сплетничает о нем и причиняет ему вред, а также обращается с ним наилучшим образом, проявляя к нему, по мере возможности, доброту, искренность».

6. В сборниках Аль-Бухари и Муслима, как передает Абу Муса аль-Ашари (да будет доволен им Аллах), сообщается, что посланник Аллахаﷺ сказал: **«[По отношению друг к другу] верующие подобны строению: каждая его часть поддерживает другую»**, — после чего скрестил свои пальцы.

Аль-Манафи писал: «Здесь подразумевается, что верующие друг для друга как строение, стена, то есть верующий не может быть сильным в религии и жизни без помощи своего брата — подобно стенам, поддерживающим друг друга. Затем он (Пророкﷺ) скрестил пальцы, показывая пример взаимопомощи верующих, показывая, как в строении стены поддерживают друг друга».

Имам Ан-Навави сказал: «Этот хадис, совершенно очевидно, — о том, сколь значимы права мусульман во взаимоотношениях. Он призывает проявлять милосердие,

мягкость и взаимопомощь в том, что не грешно, и не порицаемо».

И это лишь самое малое, что можно написать о важности братства, обязательности согласия и дружбы между мусульманами.

Уважительное отношение ученых ко мнениям и взглядам оппонентов

Нет сомнений, что наши праведные предшественники, ученые первых веков Ислама, которых называют саляф салих, расходились в очень многих религиозных вопросах. Какие-то из этих вопросов были практическими, какие-то касались веры. Расхождения были и между учеными следующих поколений, однако, несмотря на разногласия, сохранялись единство и братство, взаимная любовь и дружба, уважение и почтение. Они уважали мнение оппонента и остерегались того, чтобы различие во мнениях привело к раздорам, вражде, ненависти или ссорам. Ученые (да будет доволен ими Аллах) оставались братьями, любившими друг друга ради Аллаха, и помогавшими друг другу в благочестии.

Имам Ат-Табарани (да смилостивится над ним Аллах) передает слова Абдаллаха ибн Масуда: «О люди, слушайте вашего правителя и ведите себя как единая община — это та вервь, за которую велел вам держаться Аллах. Знайте, если вам что-то не нравится в единстве, то оно лучше того, что вам нравится в розни!»¹¹

¹¹ Приводит этот хадис Аль-Хайсами в «Маджма'у з-заваид». Он сказал, что у Ат-Табарани есть несколько цепочек передачи, и в них Муджалид — по поводу него есть разногласия.

Хафиз¹² Аль-Хатиб аль-Багдади в книге «*Китаб руват анМалик*» (с передачей через Исмаила ибн Аби Муджалида) писал: «Харун ар-Рашид (аббасидский халиф) сказал имаму Малику ибн Анасу: „О Абу Абдаллах, давай напишем эти книги и распространим их по всей стране, и прикажем, чтобы вся умма им следовала“. На это Малик ответил: „Расхождения ученых — милость Аллаха для этой уммы. Каждый следует тому, что достоверно дошло до него, и каждый идет правильной дорогой, и каждый хочет достичь довольства Аллаха“».

Хафиз Абу Наим аль-Асфхани в книге «Хильят альавлия» передает слова Абдаллаха ибн Хакама, слышавшего, как Малик (да смилостивится над ним Аллах) сказал: «Харун арРашид советовался со мной и предложил повесить мою книгу „*Мувамма*“ в Каабе, и приказать всем людям следовать этой книге. Я сказал ему: „Не делай этого, ведь сподвижники Пророкаﷺ расходились в вопросах религии, они разъехались по разным местам, и каждый уверен, что он прав, обладая доказательством своей правоты“. На это Харун арРашид сказал: „Да поможет тебе Аллах, Абу Абдаллах!“».

Ибн Саад в «Табакат» передает слова Мухаммада ибн Омара аль-Аслями (Аль-Вакиди), слышавшего, как Малик ибн Анас сказал: „Когда халиф Мансур был в хадже, он мне сказал: „Я принял решение издать указ, чтобы твои книги были переписаны и отправлены во все города мусульман с приказом всем мусульманам следовать тому, что в них, и ничему другому“. Я сказал ему: „Не делай этого! К людям дошли мнения, они слышали хадисы,

¹² Хафиз здесь и в подобных сочетаниях — ученая степень и звание, а не часть имени. Хафизом называли признанного знатока хадисов и историй.

передавали сведения, и каждый взял то, что ему передали, и они исповедуют религию, принимая в расчет разногласия ученых. Оставь людей и то, что выбрало население каждой области для себя“».

Видимо, оба халифа предлагали имаму Малику распространить его мазхаб, его мнения и взгляды по всему мусульманскому миру, но этот ученый, душа которого была чиста от тщеславия и личных амбиций, мудро отказался. Он указал, что сподвижники Пророкаﷺ, ученики сподвижников и те, кто был после них, расселялись по разным землям и городам и учили религии так, как научились ей, как выбрали из мнений по относительно спорным вопросам.

В наше время находятся люди, не имеющие и сотой доли знаний и понимания имама Малика (да смилостивится над ним Аллах), но хотят заставить всех мусульман следовать своим мнениям, которые эти несчастные называют Кораном и Сунной. Они хотят, чтобы люди не следовали пониманию Корана и Сунны таких имамов, как Абу Ханифа, Малик, Аш-Шафии, Ахмад, Ас-Саури или Аль-Аузаи, но чтобы все следовали их мнениям. Что мы можем им сказать?

Имам Ахмад и имам Ат-Тахави пишут, что Урва ибн Аз-Зубайр сказал однажды Ибн Аббасу: «Ты что, учишь людей ошибке?» «В чем же, Урайя (уменьшительное от Урва)?» — спросил Ибн Аббас. «Абу Бакр и Омар говорили, что если человек в состоянии паломника обошел Каабу, он должен оставаться в нем до дня жертвоприношения. А ты учишь, что после обхода он уже выходит из этого состояния». Ибн Аббас ответил ему: «А что для тебя главнее: то, что в Коране, что пришло от Пророкаﷺ, или то, что сказали Абу Бакр и Омар?!» Урва

ответил: «Абу Бакр и Омар знали то, что в Коране, лучше, и знали то, что пришло от Пророкаﷺ, лучше тебя»¹³. Ат-Табарани приводит этот разговор, в котором Урва говорит: «Абу Бакр и Омар знали Коран и Сунну лучше тебя и меня»¹⁴.

Действительно, как приводит Ибн АбдульБарр в «Тамхиде», имам Яхья ибн Саид Ансари сказал: «Абу Бакр и Омар сильнее всех держались пути Пророкаﷺ и знали его путь лучше всех»¹⁵. Нет, это не значит, что мы следуем за Абу Бакром и Омаром и оставляем сунну Пророкаﷺ, как пытаются толковать некоторые несчастные. Но мы следуем за Абу Бакром и Омаром, потому что знаем, что они лучше других и лучше нас знают сунну Пророкаﷺ.

Возвращаясь к нашей теме, стоит отметить, что шейх Ибн Таймия (да смилостивится над ним Аллах) в «Маджмуа льфатава» сказал: «Один человек составил книгу, в которой собрал мнения ученых по спорным вопросам, и назвал ее „Книга разногласий“. Имам Ахмад сказал ему: „Не называй ее так, а назови „Книгой Сунны“». Это же передает Ибн Аби Юоля в „Табакат аль-ханабиля“». То есть он предложил назвать ее так потому, что эти мнения основаны на разнообразных сведениях от Пророкаﷺ, — чтобы указать на широту Сунны, ее простор, величие. Имама Ахмада опередил в этом, как сообщает шейх Абдуль-Фаттах Абу Гудда, известный ученый из числа табиитов — Тальха ибн Мусарриф. Абу Наим передает в „Хильят аль-авлия“ слова Мусы Джухани: «Когда в его присутствии говорили о разногласиях, он

¹³ Муснад, 1/252; Шарх маани ль-асар, 2/189.

¹⁴ Аль-аусат, 1/42 (21).

¹⁵ 3/353. См. также у Ибн аль-Кайима аль-Джаузия, Зад аль-миад, 2/178–223; Ияля альсунан, 10/258–274.

говорил: „Не употребляйте слово *разногласия*, но говорите *широта* и *простор*“».

Ибн Таймия пишет: «Поэтому некоторые ученые говорили: Единогласие — их твердое доказательство, а расхождения во мнениях — широчайшая милость. Эти слова принадлежат имаму Ибн Кудаме аль-Макдеси, который в небольшом послании „*Люмаат аль-Итикад*“ писал: „Что касается следования имаму в ответвлениях религии, таких как четыре известных мазхаба, — это не порицается, ведь в этих расхождениях — милость; те, кто расходился в ответвлениях религии, заслуживают похвалы и награды, они вознаграждаются за свой иджтихад. Их расхождения — широчайшая милость, а единогласие — твердое доказательство“. Также говорили и все остальные имамы. Омар ибн Абдуль-Азиз говорил: „Меня бы не обрадовало, если бы сподвижники Пророка ﷺ во всем были единомышленны, ведь если они в чем-то единомышленны, то каждый, кто противоречит им, является заблудшим. Но когда они расходятся, когда один следует мнению этого, другой — мнению того и так далее, сохраняются простор и широта в религии“. Так говорили и другие ученые, кроме Малика. Малика сказал: „Не дозволено ученому принуждать людей следовать за его мнениями“.

«...Те ученые шафиитского мазхаба, которые писали о призыве к одобряемому и запрете порицаемого, утверждали, что в вопросах иджтихада нельзя останавливать рукой действия человека, если он следует иджтихаду. Никто не может принуждать следовать своему мнению. Однако ученый имеет право разъяснять свои доказательства, и если кому-то станет ясно превосходство одного из мнений, — он последует ему, а кто последует за противоположным мнением, не должен быть порицаем».

Приводим здесь множество высказываний по поводу расхождений среди ученых фикха как доказательство, что это милость для остальных мусульман, которые находят в религии простор и легкость. Может быть, кто-то спросит, а не означает ли это, что единогласие — мучение и несчастье? Конечно, нет. Тот, кто понимает суть расхождений, не придет к такому выводу.

Имам Аль-Хаттаби в «Аляям альхадис»¹⁶ очень подробно отвечает на такое заявление. Он пишет вкратце: «Тот, кто говорит, что если бы расхождения были милостью, то единогласие было бы наказанием, — человек непонимающий. Ученый такого не скажет. Такое говорили два человека: один из них сомнителен вообще в своей религии — Амр ибн Бахр, которого называют Джахиз. Второй известен глупостями, беспорядком в своих знаниях и мазхабе и следует в написанной им книге «Агани» различным заблуждениям — Исхак ибн Ибрахим Мусали. Это они первыми начали отвергать хадис о милости для уммы¹⁷ в расхождении ученых, основываясь на своей логике и рассуждениях».

В опровержение имам Аль-Хаттаби сравнивает расхождения ученых с разнообразием в этом мире: «День и ночь, движение и покой, жизнь и смерть, богатство и бедность — это противоположные вещи, но мы не можем сказать, что если день — милость, то ночь — мучение. В здоровье — мудрость, но это не значит, что болезнь — глупость.

„По милости Своей Он сотворил для вас ночь и день...“ (Коран, 28:73).

¹⁶ 1/219–221.

¹⁷ «Расхождения моей уммы — милость».

Что касается этого хадиса, то, несмотря на слабость или достоверность его передачи, смысл не может быть отвергнут по тем причинам, которые привели эти люди. Слова данного хадиса — общие, их можно конкретизировать. Например, расхождение — милость, но здесь идет речь о расхождениях в обрядах поклонения на основании доказательств, которые имеют несколько толкований или версий. К ним не относятся такие разногласия, как разногласия в существовании Творца — это неверие; или разногласия относительно атрибутов Аллаха — это новшество; или разногласия с шиитами относительно сподвижников Пророкаﷺ — это заблуждение. А разногласия в нормах поклонений, когда доказательства позволяют это — милость и облегчение от Аллаха».

Слова Аль-Хаттаби поддержал имам Ан-Навави в толковании сборника Муслима¹⁸. Он назвал тех, кто говорит, что если бы расхождения были милостью, то единогласие было бы наказанием, невежественными людьми или людьми, которые преднамеренно ведут себя как невежды.

Сподвижники Посланникаﷺ при его жизни расходились во мнениях, и он не порицал их. А после него они расходились еще больше, и никто не видел в этом греха. Расходились Абу Бакр и Омар, расходились и другие. И здесь нет никакой разницы между сподвижниками и имамами после сподвижников. Кто-то может вспомнить, что Ибн Хазм не соглашался с тем, что расхождение — милость. Но если обратиться к его словам по этому вопросу, мы увидим, что он говорил не о

¹⁸ Шарх Сахих Муслим, 11/91–92.

расхождений в фикхе вообще, а о болезненной реальности его времени — поэтому он описывал четыре качества расхождений:

1. Преднамеренное создание разногласий.
2. Призыв к племенному и национальному фанатизму.
3. Стремление к расколу мусульман.
4. Толкование Корана и Сунны так, чтобы они совпадали со мнением толкователя, иначе он оставляет Коран и Сунну.¹⁹

Конечно, если в расхождении соберутся такие качества, никто не скажет, что это милость Аллаха, и слова Ибн Хазма следует понимать не как порицание расхождений вообще, а как порицание болезненного состояния мусульман в его время. К тому же в других книгах он признавал расхождения. Может быть, Ибн Хазм и не читал слов Аль-Хаттаби, ведь они жили очень далеко друг от друга, но нет оправданий современным редакторам, которые в комментарии ²⁰ к хадису «*Расхождения моей уммы — милость*» поддерживают слова Ибн Хазма.

Мудрое и верное разъяснение этого хадиса, которое совпадает со словами Аль-Хаттаби и Ан-Навави, мы найдем у имама Ат-Тахави в «*Шарх маани льасар*»²¹. Он опередил этих ученых. Вот что пишут после Ан-Навави о смысле этого хадиса Ибн Хаджр, Аль-Касталлани, Аз-Заркани и Аль-Аджлуни²².

¹⁹ *Ихкам*, 5/64–67.

²⁰ *Сильсият аддаифа*, 57.

²¹ 2/134.

²² *Мавахиб, Кашиф аль-хафа*.

Расхождение сподвижников — милость. Из этого, конечно, не следует делать вывод, что дозволено следовать любому мнению сподвижника, если оно явно ошибочно, противоречит тому, что передано в Коране или Сунне. Мы должны следовать тем мнениям, которые после изучения доказательств видятся нам более сильными и правильными. Любой, кроме Пророкаﷺ, мог ошибаться, мы же должны искать истину, но при помощи знания и правильного построения аргументации. Нельзя торопиться со словами «это правильное мнение, а это — ошибочное... Оставьте это ученым. От сподвижников передаются ошибочные мнения, которые отвергли другие сподвижники, но имамы, изучив все стороны вопроса, доказали ошибку. Впрочем, это не значит, что я или ты, читатель, можем позволить себе говорить: «Осман ошибся, Тальха ошибся, или Али ошибся». Сомнительны вера и разум того, кто так поступает.

Имам Аз-Захаби сказал, что от сподвижников передаются слабые и отвергнутые мнения, однако мы обязаны следовать наиболее правильным мнениям и должны быть уверены, что они всегда следовали Корану и Сунне, однако могли ошибиться в *кыясе* или толковании.

Если увидишь ученого, который противоречит хадису, не торопись заявить, что он ошибся. Али сказал: «Ты что, думаешь, что Тальха и Зубайр были на ложном пути? Кто такое говорит — обманут шайтаном. Истина не познается по людям. Познай истину — узнаешь тех, кто ей следует»²³.

Ибн Аль-Араби в тафсире пишет:

²³ Абу Касим атТайми, *Худжа фи баян аль-махаджа*, 2/400-401; Аль-Манави, *Файд аль-Кадир*, 1/210.

«„Держитесь за вервь Аллаха, и не разделяйтесь...“ (Коран, 3:103).

Аллах запретил разделение в религии. Три (вещи) запретны: первое — разделение в основах веры; второе — то, о чем сказано в хадисе *„Не завидуйте друг другу, не презирайте друг друга...“*; третье — нужно оставить обвинение ученых в ошибках или заблуждениях, касающихся второстепенных вопросов, чтобы каждый следовал своему *иджтихаду*, поскольку каждый держится верви Аллаха, следуя своему доказательству. Примером служат сподвижники, которые разошлись в понимании приказа Пророка ﷺ, когда он велел им молиться только на территории племени Курайза»²⁴.

Далее мы обратимся к другим примерам и словам ученых, которые учат нас этике разногласий и пониманию этого вопроса.

Истории праведных ученых ранних веков — свидетельства того, как они хранили взаимную любовь и братство, несмотря на разногласия

Приведем некоторые примеры того, как ученые хранили добрые отношения, дружбу и братство даже когда расходились во мнениях, взглядах и методах в различных религиозных вопросах.

1. Хафиз Шамсуддин Аз-Захаби в книге *«Сияр аалям аннубаля»*, в биографии имама Аш-Шафии, передает от имама Абу Мусы Юнуса ибн Абдуль-Аля ас-Садафи аль-

²⁴ *Ахкам аль-Куран*, 1/291-292.

Мысли, одного из сподвижников Аш-Шафии (да смилостивится над ними всеми Аллах): «Я не видел такого разумного и умного человека, как Аш-Шафии. Однажды я дискутировал с ним по одному вопросу, и мы разошлись во мнениях. Потом он встретил меня, взял за руку и сказал: „О Абу Муса, разве не будет правильным остаться братьями – даже если мы разошлись по одному вопросу?“ Аз-Захаби ответил: „Это указывает на разум имама и понимание своей души, а оппоненты будут продолжать дискуссии и расходиться во мнениях“».

2. В «*Сияр аалям аннубаля*», в биографии имама Исхака ибн Рахавиха (да смилостивится над ним Аллах) также сообщается: «Сказал Ахмад ибн Хафс Сади, шейх Ибн Адия: „Я слышал Ахмада ибн Ханбала, сказавшего: „Никто, подобный Исхаку, не переходил мост в Хорасан — даже если мы расходились в некоторых вопросах. Люди всегда расходятся во мнениях“»».

3. Хафиз, имам Абу Омар ибн Абдуль-Барр в «*Джамиу баян альильм ва фадлихи*» передает, что Мухаммад ибн Аттаб Мурбиу (Абу Бакр Аян) сказал: «Аббас ибн Абдуль-Азим аль-Анбари сообщил: „Я был у Ахмада ибн Ханбала, когда к нему верхом приехал Али ибн Аль-Мадини. После они спорили по одному вопросу так, что их голоса повысились, и я даже испугался, что они поругаются и рассорятся. Ахмад считал, что следует принимать свидетельство о Рае тех сподвижников, которые участвовали в битве при Бадре и были в Худайбии, или любого, о ком сказано в хадисе от Пророкаﷺ, — даже если эти сподвижники потом участвовали во взаимном кровопролитии, когда начались смуты. Али же отвергал это и считал, что нет об этом достоверных хадисов от Пророкаﷺ. Когда Али решил

уехать — Ахмад держал за повод его животное, чтобы Али сел на него“».

4. Приведем удивительную историю о двух великих имамах, которые расходились в серьезных вопросах. Передает хафиз Абу-ль-Касим ибн Асакир (Ад-Димашки) в *«Табьин казиб альмуфтари»*: «Хафиза Абу Зарра аль-Харави (Абдаллаха ибн Ахмада) спросили: „Ты же из Харата (Герата), почему же ты последовал мазхабу Малика и Аль-Ашари?“ Он ответил: „Однажды я приехал в Багдад, чтобы учить хадисы. Долгое время я учился у Ад-Даракутни, который следовал шафиитскому мазхабу, — он был имамом своего времени в науке о хадисах. Однажды, когда я находился с ним, мы встретили кади Абу Бакра ибн Аль-Тайиба аль-Бакиллани, маликита и ашарита. Ад-Даракутни проявил по отношению к нему такое почтение, что я был удивлен. Я спросил: „Кто это, и почему ты так его считаешь и уважаешь?“ Он ответил: „Разве ты не знаешь?! Это же „меч Сунны“, Абу Бакр — ашарит!“ После этого я стал учиться у него, последовав его мазхабу“».

Далее в этом послании мы вспомним и другие удивительные примеры взаимного уважения, культуры и мягкости между учеными, расходившимися в религиозных вопросах. Они весьма поучительны для нас — особенно сегодня, когда фанатизм, сопряженный с невежеством и самоутверждением, приводят мусульман к плачевному положению. Если бы не запрет Аллаха, то Пророк Мухаммад ﷺ снова и снова просил бы прощения у Всевышнего за своего дядю Абу Талиба, умершего язычником. Как это милосердие и желание спасти человека отличается от проклятий и злобы, которые мы находим у авторов различных книг и статей, задавшихся целью

доказать любым способом, что Абу Хамид аль-Газали был заблудшим, Ибн Таймия — неверным, а Аль-Карадави — лжецом.

Главная цель послания — помочь найти истину в проблеме религиозных разногласий

Это послание призвано помочь ищущему человеку найти истину в проблеме религиозных разногласий ученых Ислама и мазхабов. Читатель обнаружит, что строгость и нетерпимость, порицание и подозрение в вопросах, по которым разделились мнения ученых, — запрещенное шариатом поведение.

Читатель увидит, что Сунна также неоднородна по отношению к некоторым вопросам: в ней переданы разные положения, и, следуя любому из них, человек идет по пути Сунны, а значит, запрещено его порицать или обвинять во грехе, нововедении или заблуждении.

Это единогласное мнение ученых уммы, и каждый, кто выходит за эти рамки, сошел с пути шариата.

Читатель увидит, что мусульмане, несмотря на расхождения в вопросах религии, обязаны хранить взаимную дружбу, доверие и согласие. Верующий остается братом верующего — даже если они разошлись в *иджтихаде* и пришли к различным мнениям. Посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Кто совершает нашу молитву, обращается к нашей кыбле, ест мясо зарезанных нами животных, — тот мусульманин. Он [находится] под защитой Аллаха и Его посланника! Не нарушайте покровительства Аллаха!»* (Аль-Бухари, Книга молитвы).

Тот, кто поймет эти истины, действительно, обладает мудростью и разумом — он будет справедливым в своих суждениях и примет участие в деле объединения сил мусульман.

Правило: различные мнения в умме относительно обрядов поклонения не приводят к раздору и не вызывают сомнений в нормах шариата

В этом послании из сборника *«Расайль альмунирия»*, шейх Ибн Таймия (да смилостивится над ним Аллах) раскрыл правило, которое и послужило заголовком. Ибн Таймия пишет о качестве и образах выполнения обрядов поклонения, относительно которых имеются разногласия в умме: ответ на приветствие при совершении молитвы, поднятие рук в молитве, место возложения рук во время молитвы, дозволенность объединения хаджа и умры и подобные вопросы. Разногласия по ним привели к различным видам нарушений, которыми недоволен Аллах, Его посланник и Его верующие рабы.

Шейх Ибн Таймия выделяет **виды нарушений, в результате разногласий.**

Первое. Незнание многими людьми или большинством из них установленного и законного действия, которое любят Аллах и Его посланник ﷺ, и которое следует исполнять.

Второе. Угнетение друг друга в этой умме, взаимная ненависть. Иногда угнетение проявляется как запрет

делать то, чего Аллах не запрещал, а в некоторых случаях как невыполнение прав и обязательств в отношении людей, с которыми имеются разногласия. Это может быть и нарушение порядка между людьми, установленного Аллахом и Его посланником ﷺ в имущественных вопросах, вопросах опекунов или даже любви, когда на первое место человек ставит того, кого Аллах и Его посланник поставили ниже, тем самым нарушая этот порядок.

Третье. Следование страстям — когда религию соблюдают руководствуясь страстями. Некоторые из тех, кто посвящает себя изучению религии или поклонению, бывает, заблуждаются в своих страстях и выходят за рамки *ахлю-сунна*, подобно хариджитам, рафидитам, муатазилитам и др. Аллах в Коране сказал:

«О Давуд! Воистину, Мы назначили тебя наместником на земле. Так суди же среди людей по справедливости и не поддавайся чувствам, ибо они собьют тебя с пути Аллаха!» (Коран, 38:26);

«Скажи: „О люди Писания! Не преступайте границ религии вашей [и держитесь] истины; не следуйте за низменными желаниями тех людей, которые сбились с прямого пути задолго до вас и сбили с него многих [других]“» (Коран, 5:77).

Раздор и разделение запрещены, единство и дружба — обязательны

Четвертое. Раздор и рознь противоречат единству и дружбе. Мы видим, как в этой умме некоторые считают других врагами и проявляют враждебность по отношению к ним не согласно истине и не ради Аллаха. Так же

считают кого-то союзниками и друзьями, проявляя любовь и дружбу по отношению к ним опять же не согласно истине и не ради Аллаха. Иногда все это приводит к тому, что мусульмане оскорбляют, обзывают друг друга, дают клички, проклинают и даже сталкиваются с оружием в руках. В некоторых случаях порывают отношения и даже не молятся друг за другом. Все это относится к большим грехам, запрещенным Аллахом.

Любовь и дружба — великие предписания Аллаха и Его посланникаﷺ. Всевышний сказал:

«О вы, которые уверовали! Страшитесь Аллаха как должно и обратитесь в Ислам, пока смерть не настигла вас! Держитесь за вервь Аллаха и не разделяйтесь! Вспомните милость Аллаха, когда вы были врагами, но Аллах соединил ваши сердца, и по милости Его вы стали братьями. А меж тем вы были на краю пропасти огненной, и Он спас вас от нее. Так разъясняет Аллах вам Свои знамения, — может быть, вы ступите на прямой путь, и тогда образуется из вас община, которая будет призывать к добру, побуждать к благому и отвращать от дурного. И будут такие люди благоденствовать. Не уподобляйтесь тем, которые распались на группировки и разошлись во мнениях, после того как к ним пришли ясные знамения. Уготовано им суровое наказание в тот день, когда просветлеют лики [одних] и потемнеют лики [других]. А тем, чьи лики потемнеют, [сказано будет]: „Неужели вы стали неверными, после того как уверовали? Вкусите же наказание за свое неверие!“» (Коран, 3:102–106).

Ибн Аббас сказал: «Будут белыми лица последователей истинного пути Сунны и общины. Почернеют лица последователей пути заблуждений и совершавших раскол. Последователями заблуждений становятся, когда отходят от Сунны, предписанной посланником Аллаха ﷺ».

Всевышний сказал:

«Воистину, ты нисколько не в ответе за тех, которые устроили раскол в своей религии, и распались на секты. Воистину, им придется отвечать перед Аллахом, а Он уж поведает им о том, что они творили» (Коран, 6:159);

«Люди были одной религиозной общиной, и Аллах ниспослал пророков вестниками и увещателями и ниспослал вместе с ними Писание истинное, чтобы рассудить людей в том, в чем они разошлись. А разошлись насчет [религии] только те, которым было даровано Писание, после того как к ним явились ясные знамения, будучи несправедливы друг к другу. И Аллах по Своей воле направил тех, которые уверовали, к истине, по поводу которой они разошлись по Его дозволению. Аллах ведет того, кого пожелает, к прямому пути» (Коран, 2:213);

«Те, которым было даровано Писание, разошлись [относительно миссии Мухаммада] только после того, как к ним явилось ясное знамение. Им было велено лишь одно: поклоняться Аллаху, в искренней вере и будучи ханифами, совершать обрядовую молитву, раздавать закят. Это и есть истинная вера» (Коран, 98:4–5);

«Воистину, вера Аллаха — это Ислам. И тогда, когда явилось [истинное] знание тем, кому даровано было Писание, вступили они в разногласия друг с другом из-за взаимной неприязни. Если же они отвернулись [от Аллаха], то, воистину, Аллах скор на расплату» (Коран, 3:19);

«Мы даровали им ясные указания о велениях [веры]. Но они впали в противоречия [в вопросах веры] после того, как им даровали знание. Воистину, Господь твой рассудит их в День воскресения относительно того, в чем у них были разногласия» (Коран, 45:17);

«[Потом] Мы поселили сынов Исраила в благодатной стране, наделили их благами, и меж ними не было разногласий, пока к ним не пришло знание. Воистину, твой Господь в Судный день рассудит их разногласия» (Коран, 10:93);

«Они станут спрашивать тебя относительно [раздела] добычи. Отвечай: „Добыча предназначена Аллаху и посланнику“. Так страшитесь же Аллаха, будьте в ладу между собой, повинуйтесь Аллаху и Его посланнику, если вы верующие» (Коран, 8:1);

«Ведь верующие — братья. Потому устанавливайте мир между братьями, бойтесь Аллаха, — быть может, вас помилуют» (Коран, 49:10);

«Не приносят им пользы многие их тайные беседы, если только они не призывают на них

раздавать милостыню, вершить добрые дела или примирять людей. А тому, кто вершит это, стремясь [заслужить] благоволение Аллаха, Мы воздадим великим вознаграждением» (Коран, 4:114).

Сохранение единства мусульман— один из важнейших принципов Ислама

Мы также приводим слова Ибн Таймии в упомянутом послании с редакцией и уточнением хадисов Пророкаﷺ, и некоторыми важными комментариями, сделанными шейхом Абдуль-Фаттахом Абу Гуддой.

Этот великий принцип — держаться верви Аллаха и не разделяться — относится к величайшим принципам Ислама, поэтому Аллах многократно завещал его в Коране, устрояя наказанием нарушителей. Посланник Аллахаﷺ завещал этот принцип много раз и в различных случаях, что указывает на приоритетность и первостепенность единства. Например, он сказал: *«Держитесь джамаата (общины) и остерегайтесь разделения! Шайтан — с одиночкой, от двоих он уже дальше»* (Ат-Тирмизи от Омара ибн Аль-Хаттаба, Книга о смутах). Также Пророкﷺ сказал: *«Рука Аллаха — с джамаатом»* (Ат-Тирмизи от Ибн Аббаса, там же). В продолжении этого хадиса у Ат-Тирмизи сказано: *«А кто отделился, последовав по аморальному пути, тот отклонился и попадет в Огонь»*. Несмотря на то, что у этого хадиса могут быть слабые передатчики, Ибн Хаджр сказал, что хадис имеет

множество подтверждений в других хадисах и высказываниях сподвижников.

Аль-Манаби пишет: «Ат-Табарани приводит этот хадис так: *„Рука Аллаха — с джамаатом, а шайтан бежит с тем, кто противоречит пути джамаата»*. Также первая часть этого хадиса приводится в хадисе Арфаджа (да будет доволен им Аллах), в книге Ан-Насаи (*Аль-Муджтаба*, «О запрете проливать кровь»).

Джамаат (община) толкуется как абсолютное большинство мусульман. Некоторые считают, что это сподвижники, другие говорят, что это — ученые, потому что Аллах выбрал ученых как аргумент в споре с людьми, и люди должны следовать ученым в религии. Шейх Абдуль-Фаттах Абу Гудда (да смилостивится над ним Аллах) писал, что последнее мнение — наиболее сильное и правильное. Ученые в данном случае — это великие и мудрые люди, вера, праведность и богобоязненность которых вызывают доверие так же, как сила их понимания и видения того, что сокрыто за вещами. Они не из алчных, не из тех, кто стремится к обогащению и власти. Когда случается смута, то ум, мудрость, пронизательность и интуиция, вера и постоянная связь с истиной вознаграждаются доводом и светом от Аллаха. Они получают от Аллаха помощь и силу, они и есть *джамаатом*, которого обязан держаться каждый мусульманин и которого должен слушаться. Эти толкования сущности *джамаата* (общины) приводит Ибн Хаджр в «*Фатх аль-Бари*».

Ахмад в «*Муснаде*» сообщает слова Абу Зарра, что посланник Аллаха сказал: *«Кто отошел от пути общины хотя бы на пядь, тот порвал свою связь с Исламом»*. Также в длинном хадисе Абу Малика аль-Харриса аль-

Ашари (да будет доволен им Аллах) есть следующие слова: *«Кто отошел от пути общины, хотя бы на пядь, тот порвал свою связь с Исламом, пока не вернется на этот путь»* (Ат-Тирмизи, Ахмад).

Аль-Бухари приводит в *«Книге о смутах»* слова Ибн Аббаса, что посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Кто увидит в своем амире то, что ему не понравится, пусть терпит, а кто отойдет от общины хотя бы на пядь и в этом умрет, тот умрет невежественной смертью»*. Этот хадис приводится и у Муслима. Ибн Хаджр об этом хадисе сказал: *«„Невежественная смерть“ в данном случае означает, что в момент смерти он был в состоянии людей джахилии (времен язычества), которые пребывали в заблуждении. Это не значит, что он умер неверующим, но он умер заблудшим. Или, может быть, подразумевается, что его смерть подобна смерти джахилии — даже если сам он и не относится к этим людям. Это же подтверждается хадисом, согласно которому выход из общины приводит к порыванию связи с Исламом. Этот хадис приводят Ат-Тирмизи, Ибн Хузайма и Ибн Хиббан — последние двое называли этот хадис достоверным, он от Харриса ибн Харса Ашари.*

От Абу Дарда передано, что Пророк ﷺ сказал: *«Не сообщать ли вам о степени, лучшей, чем степень молитвы, поста и милостыни, призыва к одобряемому и запрещению порицаемого?»* Они ответили: *«Да, посланник Аллаха!»* Он сказал: *«Исправление взаимоотношений (примирение, улаживание разногласий), потому что разрушение отношений — бритва»* (Абу Дауд, Сунан; Ат-Тирмизи назвал хадис достоверным). В другом хадисе мы найдем разъяснение значения слова «бритва». Ат-Тирмизи от Аз-Зубайра ибн аль-Аввама передал, что посланник

Аллахаﷺ сказал: *«Передалась вам болезнь прошлых народов — зависть и вражда. Это — бритва! Не бритва, что сбивает волосы, но бритва, что сбивает религию...»* (также Аль-Баззар и Ахмад).

Известен еще один хадис: *«Если кто-то придет к вам, и вы сплочены вокруг одного человека, а он (пришедший) хочет разделить вашу общину, — отрубите ему голову, кто бы это ни был»* (Муслим от Арфаджа, Книга правления).

Посланник Аллахаﷺ указал и на принцип коллективной молитвы, который распространяется и на другие дела, где верующие следуют за имамом: *«Они молятся вместе с вами, и если они сделали все правильно, то вам в этом — вознаграждение, а если ошибутся, то вы будете вознаграждены, а они спрошены»*²⁵.

Посланник Аллахаﷺ призывал держаться единства: *«Эта умма разделится на семьдесят три группы»*.²⁶ В другой версии хадиса сказано: *«...из них одна — спасенная, а семьдесят две — в Огне»*. Его спросили о спасенной, и он ответил: *«Это — единая община. Рука Аллаха — с общиной»*. (Ибн Маджа от Ауфа ибн Малика, Книга смут). Есть и другие версии этого хадиса, в которых не говорится о том, что остальные группы — в Огне.

Ибн Таймия пишет: *«Как видим, все эти хадисы предписывают нам быть едиными и не разделяться. Но как много сегодня между мусульманами раздоров, приводящих к разрушениям и унижениям: раздоры между людьми, учеными, правителями. Но ведь некоторые из людей должны быть прощены, и разногласия с ними*

²⁵ Аль-Бухари от Абу Хурайры, *Книга призыва на молитву*; Аль-Байхаки.

²⁶ Абу Дауд, 4596; Ат-Тирмизи, 2642; Ибн Маджа, 3991 — от Абу Хурайры.

следует воспринимать терпимо, ведь эти разногласия относятся к поиску — *иджстихаду*, ошибка в котором прощается. Или человек заслуживает прощения за множество хороших дел, совершенных им, или за покаяние его, или по другой причине».

Спасенная группа отличается от группы, заслуживающей наказания, тем, что следует Сунне и держится единства. Об этом — множество хадисов и высказываний сподвижников. Третьей основой, после Корана и Сунны, было единогласное мнение ученых — *иджма*, потому что Аллах никогда не объединит эту умму в заблуждении.

Пятое. Единство мусульман разрушают раздоры между ними вследствие сомнений и отрицания того в религии, в чем *ахлю-сунна* или даже все исламские течения единогласны, или того, в чем едины даже последователи различных религий. Эти сомнения и отрицания обосновывают иногда сомнительностью передачи текстов или разногласиями в понимании — Ибн Таймия развеял сомнения в достоверности Корана и Сунны, указав, что Всевышний Аллах оберегает Коран и Сунну от искажений.

Опровержение сомнения в религии и путь ликвидации последствий раздора и разделения

Шейх Ибн Таймия пишет: «Теперь, когда мы видим, сколько вреда приносит раздор и разделение мусульман, мы можем указать путь, который избавит нас от этого. Здесь мы упомянем, что является обязательным в религии по отношению к разногласиям в вопросах шариата. Мы

рассмотрим две основы: Сунну и общину, которые указаны нам Кораном. Если кто-то следует книге Аллаха и тому, что содержится в этой книге из предписания следовать за посланником Его, и держится Его пути вместе с другими, тогда он найдет правильный путь, достигнет успеха и избавится от заблуждений и несчастий.

Первая основа — это *джамаат* (община). Мы начинаем с этой основы, потому что для большинства людей она самая известная и доступная. Поэтому они должны в первую очередь обращаться к *иджма* — единогласным мнениям уммы, а не к тому, что они понимают из Корана и Сунны».

Шейх Абу Гудда добавил: «В этой мысли его опередил имам Абу Бакр Аль-Джассас в своем тафсире „*Ахкам Аль-Куран*“ (1/201–204)».

Действительно, это мудрое указание может принести большую пользу тем мусульманам, которые сегодня не могут разобраться во всех этих разногласиях. Особенно в наше время, когда большинство верующих не имеют знаний, необходимых для адекватного понимания Корана и хадисов. Поэтому гарантией того, что мусульманин не выйдет за рамки бесспорно правильного понимания, является соблюдение границ понимания религии, установленных нашими предшественниками, начиная от сподвижников Пророка, табинов, *табиа ттабин*, имамов и ученых — наследников пророчества и лучших людей.

Далее Ибн Таймия утверждает: «Большинство расхождений среди мусульман относится к образу выполнения обрядов поклонений, и большая часть этих разногласий относится к области желательного и нежелательного, а не запрещенного и обязательного.

Например, если человек совершает паломничество и делает это одним из трех способов — хадж отдельно или хадж с умрой одним ихрамом, или хадж с умрой отдельными ихрамами — в любом случае его паломничество будет принято — так считают практически все мусульмане и расходятся лишь в том, как лучше делать хадж. Только тот, кто оставил путь общины, обязывает или запрещает в этом вопросе. Из шиитов кто-то обязывает совершение хаджа с умрой и отдельными ихрамами, но запрещает все остальное. Другие из хариджитов запрещают совершать хадж с умрой отдельными ихрамами вообще.

Также в азане: если муэдзин произнес два слова свидетельства про себя, а затем повторил вслух или не делал этого, а произнес только вслух, — азан будет правильным, соответственно единогласному представлению первых мусульман и большинства поздних. Другой пример: муэдзин четыре раза отдельно произнес такбир или соединил такбиры в две пары — в любом случае азан будет правильным, и препираются об этом лишь начинающие ученики, которые строят из себя ученых. Шииты выступили против общины, когда обязали в азане произносить слова „спешите к наилучшему деянию“. В икамате могут быть дважды и четырежды произнесены такбиры, а свидетельства — дважды или по одному разу, но в любом случае никто из ученых не скажет, что икамат недействителен.

Слова „*бисмиллях*“ в начале сур, в молитвах имам читает вслух или тихо — в обоих случаях молитва будет правильной, по мнению практически всех ученых. Расхождение здесь в том, что лучше: произносить „*бисмиллях*“ вслух, как и суру, или лучше тихо, шепотом.

Также существует спор о чтении молитвы вслух или тихо — в мазхабах Малика и Ахмада. Этот спор касался случая, когда в дневной молитве чтение было вслух, а в утренней — тихим. Об этом споре можно сказать, что если чтение вслух или, наоборот, про себя было только в небольшой части молитвы, то никто не должен считать такую молитву нарушенной. И я не знаю того, кто сказал бы, что если совершающий дневную молитву произнесет небольшую часть вслух, или совершающий утреннюю молитву небольшую часть прочитает тихо, то эти молитвы нарушаются. Разошлись относительно случая, когда чтение вслух или про себя было в большей части молитвы.

В двух сборниках достоверных хадисов приводится, что Пророк ﷺ иногда в молитвах, которые читаются тихо, читал один аят так, что сподвижники его слышали (Аль-Бухари, *Книга азана*; Муслим, *Книга молитвы*).

Аль-Бухари приводит от Рифаа ибн Рафи Аз-Зураки, что один человек в молитве произнес после поясного поклона: *„Раббана ва ляка льхамду, хамдан касиран тайибан мубаракан фихи!“* (О наш Господь и Тебе хвала, хвала многократная, благая и благословенная!) После молитвы Пророк ﷺ сказал, что тридцать с лишним ангелов соревновались, кто первым запишет эти слова. Если бы тот человек не произнес эти слова вслух, Пророк ﷺ не услышал бы их. Хотя эти слова произносятся тихо, никто не говорит, что произнесение вслух нарушает молитву.

Также Муслим приводит, что Омар в открывающем дуа произносил слова *„Субханакаллахумма ва бихамдик, ва табаракасмук, ва тааля джаддук, ва ля иляха гайрук“* вслух в присутствии мухаджиров и ансаров — при том, что эти слова произносятся тихо. Некоторые сподвижники произносили слова *„Аuzu билляхи мин ашшайтани*

рраджим“ вслух. У Аль-Бухари передается от Ибн Аббаса, что он прочитал „*Аль-Фатиху*“ вслух в джаназе и сказал: „Я это сделал, чтобы вы знали, что это — сунна“.

Ибн Аз-Зубайр читал „*бисмиллях*“ вслух, а Ибн Масуд читал тихо. Сподвижники разошлись в этом, но никто не считал молитву другого нарушенной. И я не знаю, чтобы здесь были разногласия. Конечно, они разошлись относительно обязательности чтения этих слов, но это уже другой вопрос.

Также ученые разошлись относительно желательности или нежелательности *дуа-кунут* в утренней молитве. Большинство считают, что утренняя молитва с *дуа-кунут* или без него — правильна. Ведь *дуа-кунут* — это небольшое продление молитвы мольбой-обращением к Аллаху. *Кунут* в молитве-*витр* читается в течение года или только во второй половине месяца Рамадан. Речь идет лишь о желательности, ведь нет разногласий, что *дуа-кунут* в молитве-*витр* обязательно, или молитва с ним нарушается.

Ученые разошлись и относительно второго *салям*, завершающего молитву. Второй *салям* делают в полной молитве или в полной и неполной, как, джаназе, или вообще не делают. Этот спор — о желательном. Только от Ахмада передается, что он считал второй *салям* обязательным, но и здесь есть два мнения: обязательным, когда оставление его нарушает молитву, или обязательным, когда оставление его можно исправить дополнительным поклоном — *сахв*. Но второе, как передано от имама Ахмада, совпадает со мнением остальных ученых: второй *салям* относится к желательным вопросам. В ханафитском мазхабе в джаназе делается два *саляма*, в других — один.

Ученые разошлись относительно количества *такбиров* в праздничных молитвах. Расхождение здесь относительно желательного, поэтому молитва правильна с любым количеством такбиров, которое передано в хадисах.

Расхождения относительно *ташаххудов* (мольба, читаемая в положении сидя после второго ракята) в молитве относятся к желательному. Расхождения относительно видов и основы в дуа, которым начинается молитва, — это расхождения о желательном. Обязательным это не названо, кроме одного из двух мнений, которое передают от имама Ахмада.

Все эти расхождения в образе выполнения обрядов относятся к желательному, и ученые единогласны в том, что молитва правильна, если соответствует одному из переданных образов ее выполнения. Расхождения существуют лишь относительно того, что лучше. Эти расхождения являются разнообразием, подобным способам чтения Корана (*кыраат*)²⁷ — мусульманин может выбирать любой из достоверных. Все *кырааты* — правильные, даже если кто-то выбирает один, а кто-то другой.

Если понять, что все это правильно и дозволено, как и во многих иных вопросах обрядов, то будут устранены последствия раздора и разделения мусульман. Поклонение будет правильным в рамках мнений ученых, и выбор одного из образов выполнения обряда не принесет вреда, даже если кто-то посчитал один из образов лучше. Не дозволено ругать или порицать человека, избравшего иной образ выполнения обряда, — это единая позиция общины

²⁷ См. книги по наукам Корана. Десять достоверных кыраатов.

мусульман. Муджтахид, совершивший ошибку в *иджтихаде*, защищен от любых нападков или обвинений — это единогласное мнение в общине мусульман».

Эти слова шейха Ибн Таймии — подлинное лекарство для нас, мусульман современности. Сколько экстремизма и фанатизма мы видим вокруг! В некоторых случаях нападки исходят от невежественных людей, иногда — от тех, кто что-то узнал, но не понял сути и духа знаний. И они относят себя к последователям первых мусульман праведных времен! Сравним эти слова Ибн Таймии с «лающими собаками» — так некоторые называют ученых нашего времени, известных верой, богобоязненностью, призывом и джихадом, поклонением и нравственностью, оправдывая это тем, что Аллах одного из самых гнусных язычников Мекки сравнил с лающей собакой. Люди, изрыгающие такую ненависть даже по отношению к простому мусульманину, не только далеки от поведения мусульман, но сами пребывают в опасной зоне выхода из нашей религии. Используя хадисы, в которых Пророк ﷺ, что не бесспорно, называл кого-то собаками, они отходят от аятов Корана, запрещающих обзывать и оскорблять людей вообще, не говоря уже об ученых, проявивших многолетнюю стойкость в джихаде и призыве.

Судный день близок, Аллах всех рассудит. Но мы приведем здесь историю, которая приведена в «*Тахзиб аттахзиб*»²⁸ — в биографии Исхака ибн Исмаила Ат-Талкани, которого хвалил имам Ахмад. Ахмад негодовал изза того, что Ат-Талкани невежливо отзывался об имаме Абдурахмане ибн Махди: «До меня дошло, что тот плохо отзывался об Абдурахмане ибн Махди, удивительно!

²⁸ 1/226.

<...> Что с тобой, будет тебе плохо за то, что так говоришь об имамах!»

И если сегодня кто-то из ученых или тех, кого считают учеными, говорит неподобающие слова об имамах, разве можно в этом брать с них пример?! Имам Аз-Захаби (да смилостивится над ним Аллах) в «*Сияр аалям аннубаля*» приводит в биографии Абу Амира Абдари, известного грубостью в словах и оскорблениями, что его ученик, имам Ибн Асакир, когда тот очень грубо сказал об имаме из имамов, обратился к нему со словами: «Мы уважаем тебя до тех пор, пока ты уважаешь имамов»²⁹.

Принцип, о котором писал Ибн Таймия, известен и установлен в достоверном хадисе Посланникаﷺ. Где по отношению к этому хадису находятся те, кто называет ученых и проповедников заблудшими или даже собаками, неверными — и все только потому, что имам нашего времени находится посередине двух крайностей. Эти две группы, сделавшие известного ученого и реформатора фикха целью своих нападков и злобы, представляют прекрасные примеры двух противоположных крайностей: одни хвастливо считают себя единственными последователями первых мусульман, вторые облачились в одежду духовных учителей *тасаввуфа*. Познание и

²⁹ 19/581. Помню, как меня научили уважать ученых, даже если я не согласен с мнениями или методом этих ученых. Однажды в мечети на уроке науки хадисов мой учитель, шейх Маджид Дарвиш (да сохранит его Аллах), доктор хадисоведения, ученик имама Абу Гудды и ученик учеников Абу Гудды, в присутствии многих отругал меня за то, что я невежливо отозвался о шейхе Насируддине аль-Албани (да смилостивится над ним Аллах). И это несмотря на то, что между Аль-Албани и Абу Гуддой были большие разногласия. Также на уроке у шейха Муатасима Билляхи аль-Багдади (да сохранит его Аллах), который был суфием, последователем и ученым ашаритской акиды, я всего лишь сказал, что не читаю книги Ибн Таймии, на что он ответил: «Но я читаю и беру из его книг». В его тоне было слышно порицание моего фанатизма. Хвала Аллаху, который позволил встретить таких учителей!

объективные доказательства указывают на одну простую истину: истинное понимание пути первых мусульман и суннитский *тасаввуф* не должны противоречить друг другу. Сегодня именно этот ученый — его имени я преднамеренно не называю, чтобы данная работа не воспринималась как пропаганда и призыв к одним против других — представляет своими решениями и позициями правильное понимание пути праведных предков, пути основателей *тасаввуфа*.

Шейх Абу Гудда в комментарии к словам Ибн Таймии отметил: «Имам Абу Бакр Аль-Джассас в „*Ахкам Аль-Куран*“ пишет, что азан, икамат, такбиры праздничных молитв, поднятие рук в такбирах поясного поклона — все это относится к вопросам, в которых можно выбирать». Расхождение в том, что лучше. Так потому, что Пророк ﷺ научил всему этому в нескольких образах и предоставил возможность выбирать.

Ибн Таймия в „*Фатава лькубра*“ пишет: «Лучшее, что можно сказать — что чтение Корана в джаназе желательно, но не обязательно, поскольку первые мусульмане делали так и так. Оба примера были известны в их время. Также некоторые читали „*бисмиллях*“ вслух, а кто-то тихо; одни читали открывающее дуа, а другие нет; кто-то поднимал руки в трех случаях, а кто-то нет; кто-то делал два *сальяма*, а кто-то один.

Иногда читали тихо за имамом, иногда не читали; некоторые делали четыре такбира в джаназе, некоторые пять и даже семь. Все это передано от сподвижников (да будет доволен ими Аллах). Также в азане кто-то произносил слова двух свидетельств про себя, а затем повторял вслух или не делал этого. Икамат сподвижники произносили двумя известными способами — и все это

передано от Пророкаﷺ. Да, может быть, один из примеров лучше, но тот, кто выбирает более слабый пример выполнения обряда, делает правильно, потому что выбирать то, что слабее – лучше, если есть в этом большая польза или необходимость».

Далее Ибн Таймия пишет слова, которые можно считать золотым правилом: «Запрещено разделять умму на основании разнообразия этих примеров выполнения обрядов. Нельзя желательному придавать большую значимость. Может быть, тот, кто не делал желательного, сделал то, что лучше из обязательного или другого желательного. Не дозволено требовать соблюдения желательного так же, как соблюдения обязательного. Бывает, что человек отказывается оставить желательное, будто это обязательное, или будто он выходит из Ислама, или будто он ослушался посланника Аллахаﷺ. **Может быть, что не делать желательного – при наличии серьезного препятствия –лучше, чем делать его, а может быть, не делать его даже обязательно».**

Это правило написано Ибн Таймией много веков тому назад. Некоторые сегодняшние мусульмане, окончив университет и изучив одно из мнений, убеждены, что только это мнение истинно, и считают, что обязаны привести к нему остальных мусульман — мы становимся свидетелями конфликтов, бесконечных споров, обвинений и разделения. Почему бы им не позволить людям следовать мазхабу, полностью соответствующему как минимум одному из примеров, переданных от первых мусульман и сподвижников?!

Даже если ты считаешь какое-то мнение лучшим, но знаешь, что мусульмане привыкли к другому, или знаешь, что обучение другому образу выполнения сунны приведет

к расколам — что и произошло, — нельзя делать это. Но это способен понять только мудрый, чистосердечный, избавленный от личных амбиций человек. Один известный ученый и проповедник прошлого века вошел в мечеть и увидел, что мусульмане спорят, как правильно читать икамат. Тогда он со своими учениками встал на молитву без икамата. Когда его спросили об этом, он ответил: «Единство мусульман, бесспорно, — основа на шей религии и обязанность, а способ прочтения икамата относится к желательному. Я не буду жертвовать братством и единством ради желательного».

Словно в подтверждение этого поступка мы находим у Ибн Таймии следующее правило: **сохранение любви и согласия в сердцах мусульман значимее и важнее, чем некоторые желательные действия.**

Если человек оставит что-то желательное, чтобы сохранить согласие и любовь в сердцах — так будет лучше для него. Польза сохранения согласия в сердцах важнее и выше пользы соблюдения желательного. В двух достоверных сборниках приводится от Айши (да будет доволен ею Аллах), что посланник Аллаха ﷺ сказал ей: *„Если бы твой народ не был близок к доисламским временам, я бы разрушил Каабу, сравнив ее с землей, и сделал бы две двери: в одну люди входят, а в другую выходят“*³⁰.

Имам Аль-Бухари (да смилостивится над ним Аллах) и другие имамы считали этот хадис доказательством, что правитель и руководитель может или должен отказаться от некоторых хороших действий, если это — путь к единству и сохранению любви в сердцах. Поэтому имам Ахмад

³⁰ Аль-Бухари, *Книга знаний*; Муслим, *Книга хаджа*.

писал, что „*бисмиллях*“ читается вслух, несмотря на более сильное противоположное доказательство. Кади Абу Юаля Аль-Фарра писал, что имам Ахмад делал так, когда был в Медине, — в то время, когда жители Медины читали «*бисмиллях*» вслух. Он делал так, чтобы не вызывать недоразумений и негодования, показывая, что чтение „*бисмиллях*“ вслух — тоже сунна. Также делал Ибн Аббас, когда читал „*Аль-Фатиху*“ вслух во время джаназы, несмотря на то, что считал более сильным иное мнение.

«Это великий принцип, который следует соблюдать. Так мы устраняем сомнения и критику нашей религии. Если мы договорились, что все эти способы и примеры выполнения обрядов дозволены и правильны, мы устраняем сомнения в религии. Расхождение в этих вопросах подобны расхождениям в превосходстве одного кыраата над другим, одного поклонения над другим, одного ученого над другим. Пророк ﷺ велел каждому чтцу читать так, как он научился, и запретил разделяться по этой причине. Тот, кто с этим не согласен, заслуживает порицания Аллаха и Его посланника. Последователи общины едины в этом понимании».

Здесь шейх Ибн Таймия завершил разъяснения такой основы *ахлю-сунна ва льджамаа*, как община. Далее он писал о второй основе — Сунне: «Разъяснение того, что Сунна разнообразна в примерах и качествах выполнения обрядов поклонения. Сунна сохранена, в ней мы найдем широту и благо, которые удалят трудности и тяжесть. Сомнение появилось у некоторых людей, потому что они этого не поняли».

Еще один пример — правильность двух способов прочтения азана и икамата. В достоверных хадисах передано, что пророк Мухаммад ﷺ в икамате утвердил

четное и нечетное прочтение. В двух достоверных сборниках приводится, что он приказал Билялу читать азан четко, а икамат — нечетно³¹. Муслим сообщает, что Пророк ﷺ научил Абу Махзуру четному прочтению икамата — как в азане³². Если два муэдзина Пророка ﷺ получили при каз от него читать азан этими двумя способами, значит, оба способа правильны, даже если не запрещено искать тот, что лучше. Вспомним историю Омара и Хишамы ибн Хакима, когда Пророк ﷺ разрешил обоим читать одну суру так, как он сам их научил, пусть даже с некоторыми отличиями³³.

Некоторые сподвижники читали „бисмиллях“ вслух, но большинство читали тихо, а некоторые практиковали оба способа. В достоверных хадисах Пророк ﷺ не читал „бисмиллях“ вслух — этому следует большинство сподвижников и мусульман³⁴, потому что в этом нет сомнений. В сборниках Сунны появляются хадисы о чтении „бисмиллях“ вслух, как хадис от Ибн Мугаффала и др.³⁵, но все такие хадисы являются слабыми. Однако среди достоверных хадисов есть такие, которые, вероятно, могут так толковаться. Ат-Табарани передает с хорошей цепочкой от Ибн Аббаса, что Пророк ﷺ читал „бисмиллях“

³¹ Аль-Бухари, *Книга азана*; Муслим, *Книга молитвы*.

³² Муслим, *Книга молитвы*. У Муслима говорится только об азане, икамат не упоминается. О четном прочтении икамата — в хадисе Абу Махзура (Абу Дауд, *Книга молитвы*; Ан-Насаи, *Книга азана*; Ибн Маджа, *Книга азана*).

³³ Аль-Бухари от Омара, *Книга достоинств Корана*.

³⁴ Аль-Бухари от Анаса, *Книга азана* (о том, что следует произносить после такбира); Муслим, *Книга молитвы* (о доказательстве кто читает «бисмиллях» тихо); Муслим от Айши, *Книга молитвы* (о том, с чего начинать и чем завершать молитву); Муслим от Абу Хурайры, *Книга молитвы* (об обязательности чтения «Аль-Фатихи» в каждом ракате: «Я разделил молитву между мной и моим рабом»).

³⁵ Ат-Тирмизи от Ибн Мугаффала, *Джамиа, Книга молитвы* (о чтении «бисмиллях» тихо); Ан-Насаи, *Сунан, Открытие молитвы* (раздел о чтении «бисмиллях» тихо); Ибн Маджа, *Сунан, Книга молитвы*.

вслух, когда был в Мекке; когда же переселился в Медину — перестал так делать и не делал до самой смерти. Этот хадис передал Абу Дауд в „*Насх ва ль-мансух*“. Это соответствует действительности: население жители Мекки читает „*бисмиллях*“ вслух, а население Медины, Куфы, Шама читает тихо, как и большинство басрийцев. Впрочем, некоторые читали вслух, поэтому и спросили об этом Анаса. Может быть, Пророк ﷺ читал „*бисмиллях*“ обоими способами. Если в одних и тех же книгах передается первое и второе, мы опровергнем сомнения.

Норма дуа-кунут в утренней молитве

Что касается *дуа-кунут* в утренней молитве, все становится ясным при изучении этого вопроса. Посланник ﷺ однажды читал *дуа-кунут* в утренней молитве, когда просил Всевышнего наказать племена Риал, Закаван, Усайя³⁶. После он так никогда не делал. И дело не в отмене нормы: подтверждено, что Пророк ﷺ читал *дуа-кунут* после этих событий, обращаясь к Аллаху с мольбой о помощи и защите для мусульман. Например, когда Валид ибн Валид, Салама ибн Хишам и другие мусульмане не были способны защитить себя в Мекке. Также Посланник ﷺ читал *дуа-кунут*, моля о наказании племени Мудар³⁷. Передано, что *дуа-кунут* Пророк ﷺ совершал в вечерней и ночной молитве, обращаясь к Аллаху с просьбой о победе над врагами³⁸.

³⁶ Аль-Бухари от Анаса, *Книга молитвы-випр* (о *дуа-кунут*); Муслим, *Книга мечети* (о желательности *дуа-кунут* во всех молитвах, если мусульман постигли несчастья).

³⁷ Аль-Бухари от Абу Хурайры, в *Книге тафсира «Семейства Имран»*; Муслим. Шейх Абу Гудда писал, что в сборниках не указано, что чтение *дуа-кунут* было связано именно с племенами Риал и Закаван.

³⁸ У Муслима приводится в некоторых версиях хадиса от Абу Хурайры, что в ночной молитве перед земным поклоном Пророк ﷺ просил Аллаха спасти Айша ибн Аби Раба. Также — в хадисе от Абу Салама ибн Абдурахмана, что он слышал, как Абу

Это то, что передано от Пророка ﷺ. Но некоторые куфийские ученые считают, что Посланник ﷺ прекратил читать дуа-кунут по причине отмены этой нормы. С другой стороны, некоторые мекканские ученые считают, что это спорное дуа-кунут Пророк ﷺ читал в утренней молитве до самой своей смерти. Специалисты, изучающие хадисы, знают, что дуа-кунут Посланник Аллаха ﷺ читал в связи с чемто, и когда эта причина исчезала, — тоже прекращал. Значит, дуа-кунут не является постоянной сунной — это сунна, которая делается в зависимости от обстоятельств. В достоверных хадисах утверждается, что он читал дуа-кунут в течение месяца, как в хадисе от Анаса. Что касается спорного дуа-кунут, то никто не передает, чтобы он читал его до или после поясного поклона. Некоторые сподвижники даже отвергали такую практику, как, например, Ибн Омар и Абу Малик Аль-Ашджаи.

Если бы посланник Аллаха ﷺ читал дуа-кунут вслух, то, конечно же, кто-нибудь из сподвижников передал бы нам текст его дуа, как они передали, что он говорил в дуа-кунут, обусловленном какимито причинами, и в дуа-кунут в молитве-витр. Постоянное дуа-кунут более важно, и слова его было бы важнее передать. Мы считаем, что желательно читать дуа-кунут в молитве-витр, и другое постоянное дуа-кунут однозначно не передано от Пророка ﷺ. Не может быть, чтобы все сподвижники оставили без значения слова этого дуа-кунут, что отрицает существование его вообще.

Хурайра говорил о том, что будет молиться так, как молился Пророк ﷺ. После этого читал дуа-кунут в дневной, ночной и утренней молитве, прося о победе мусульман и проклиная неверных. Это было связано с войной между мусульманами и язычниками. Муслим приводит от Аль-Бара, что Пророк ﷺ читал дуа-кунут в вечерней и утренней молитве.

От сподвижников, например, от Омара и Али, передается, что они читали дуа-кунут в обязательных молитвах: в связи с какой-то причиной, во время бедствий или в трудных обстоятельствах, но не постоянно. Омар читал дуа-кунут, в котором просил Аллаха послать наказание неверным из числа людей Писания, и это было тогда, когда он с ними воевал³⁹. Али ибн Аби Талиб читал дуа-кунут против тех, с кем он воевал, — они же были из числа мусульман.

Хадис от Анаса о том, что Пророк ﷺ читал дуа-кунут, пока не покинул этот мир, — слабый в цепочке передатчиков, и его нет в сборниках Сунны⁴⁰. В этом хадисе говорится о дуа-кунут до поясного поклона. В достоверных хадисах от Анаса передается, что Пророк ﷺ читал дуа-кунут после поясного поклона только в течение месяца.

Дуа-кунут поясного поклона — это более длительное стояние. Слово *кунут* означает продолжение покорности, что может быть и в земном поклоне, и при стоянии».

Здесь Ибн Таймия указывает на известные мнения, которые имеют место в мазхабах. Книги фикха могут быть хорошим источником для изучения подробностей этого вопроса. Но наша цель заключается не в изучении нормы дуа-кунут и деталей обряда, и, конечно же, не в выявлении более сильного мнения, а в осознании того, что фанатизм, разделение и вражда между мусульманами по причине расхождений в подобных вопросах недозволенны и

³⁹ Имам Абу Гудда пишет: «То есть он не делал этого постоянно и в отношении всех христиан или иудеев. Практика эта ограничивалась состоянием войны, и дуа-кунут было направлена против тех неверующих, что подняли оружие на мусульман».

⁴⁰ Этого хадиса нет в четырех сборниках Сунны. Его приводит Ад-Даракутни, *Книга молитвы-випр*. В цепочке есть Абу Джафар арРази Иса ибн Аби Иса, который передавал очень слабые и сомнительные хадисы.

являются проявлением глупости и невежества. Проблема не в том, что я или ты, дорогой читатель, считаем, более убедительным в этих спорных вопросах. Проблема в том, как мы будем относиться друг к другу, если каждый останется при своем мнении.

Ибн Таймия пишет, что люди разошлись во мнениях и о хадже, поскольку в некоторых хадисах немало многозначных слов, и сподвижники говорили то, что может быть понято неоднозначно. То, что передано от сподвижников: Посланник ﷺ совершал хадж и умру в отдельности или вместе. Они единогласны, что он вел животных для принесения в жертву и зарезал в день жертвоприношения; что он не совершал умры после хаджа в последний свой год, как и никто из его сподвижников, кроме Айши (да будет доволен ею Аллах), которая приказала своему брату сделать умру с ней. В достоверных хадисах передается, что Пророк ﷺ ходил между холмами Ас-Сафа и Аль-Марва только один раз — вместе с первым обходом Каабы. Те, кто передал, что он совершал хадж отдельно, были правдивы, потому что он выполнил все обряды хаджа отдельно, не делая из обрядов умры ничего вместе с ними. Он приказал тем сподвижникам, у которых не было с собой животных для жертвоприношения, выйти из ихрама и завершить обряд как умру, а затем сделать хадж. В любом случае шейх Ибн Таймия пытался объяснить более правильное, с его точки зрения, мнение о порядке совершения хаджа и умры. Все это мы можем найти в книгах о фикхе, но самое важное — это уважение и терпимость, с которой имам подходит к раскрытию этих спорных вопросов. На этом завершается послание Ибн Таймии «Расхождения в умме относительно обрядов

поклонения и путь последователей Сунны и общины в этом».

В сборнике фатв Ибн Таймии (да смилостивится над ним Аллах), известном под названием «*Маджмуа льфатава*», он пишет: «Все примеры выполнения обрядов из слов и действий, если переданы в рассказе, на который можно опираться, — правильны и не относятся к нежелательному. Например, различные способы выполнения молитвы при опасности, два вида *азана*, *икамата*, виды *ташаххуда*, виды открывающих молитв, слова обращения к Аллаху с просьбой защитить от шайтана — *истиаза*, виды чтения Корана — *кырааты*, праздничные *такбиры*, похоронные молитвы — *джаназа*, *дуа-кунут* до или после поясного поклона и многое другое — все это дозволено и правильно. Но, может быть, что одно более желательно, чем другое, если есть доказательства предпочтительности, при этом второе не относится к нежелательному».

В другом абзаце Ибн Таймия пишет: «Как известно, не следует одновременно совершать два или более варианта, потому что в Сунне, даже если и переданы два варианта, то Посланник ﷺ делал так в разные периоды времени. Невозможно одновременно прочитать двумя способами молитву при опасности или два *ташаххуда*, или читать суру двумя разными *кыраатами*. Иногда такое делать запрещено, иногда нежелательно, иногда является запрещенным нововведением. Например, не дозволено читать аяты Корана одновременно разными *кыраатами* — пусть даже все они достоверны, — если это чтение не для обучения, а для поклонения, при этом и смысловая нагрузка может меняться. Это — скверное нововведение.
<...>

Не объединяют несколько вариантов дуа, которые переданы от сподвижников. В одной версии в дуа, которому научил Абу Бакра Пророкﷺ, следующие слова: „Я сделал своей душе большую несправедливость“. В другой версии — „много несправедливости“. Читать их вместе в одном дуа — нововведение, хоть и не запрещенное. <...> В зикрах — также, например, ташаххуд от Ибн Масуда — „*тахияту ва салавату*“, а от Омара — „*закияту*“; от Ибн Аббаса — „*мубаракату*“. Объединять все это в одном зикре нежелательно. <...> Объединение двух зикров или двух дуа неизвестно ни от Пророкаﷺ, ни от сподвижников, поэтому не соответствует сунне, хоть и не запрещено. Единогласно запрещено совершать одновременно два разных вида молитвы, например, молитву при опасности или чтение ташаххуда, или икамата и пр. Такие обряды должны выполняться в одно время и одним способом, но при этом не обязан человек выбирать тот способ, что лучше. Это подобно тому, как верующие направляются в Мекку для хаджа: кто-то выбрал одну дорогу, кто-то — иную, но она тоже приведет его в Мекку, пусть даже первая дорога — лучше. Человек может выбрать не потому, что какой-то способ лучше, а потому, что он для него легче или привычнее. В конце концов, все они равны».

Далее Ибн Таймия выводит важное правило: «Ранние поколения мусульман читали, молились, делали зикр или дуа согласно переданному и все это они передали своим ученикам и следующим поколениям. Эти способы могут быть равными, а некоторые могут быть лучше других, но все они — правильные. Потом пришли те, кто захотел выбрать лучшее, пришли те, кто сказал, что лучше какой-то из способов, — так начался фанатизм, пристрастия и

вражда... Это и есть запрещенное разногласие в Коране и Сунне. Разве Пророк ﷺ не сказал сподвижникам, которые читали одну суру разными кыраатами: „*Читайте как вас научили — все это ниспослано*“⁴¹?».

Как видим, Ибн Таймия назвал запрещенным чтение Корана одновременно разными кыраатами. Что-то он относит к нежелательному, а что-то считает дозволенным, но от него лучше отказаться. В этой фатве он разбирает аргументы, переданные от сподвижников, относительно дуа или зикра. Мы не изучаем здесь этот вопрос, а лишь расширяем кругозор и воспитываем терпимость к многообразию Сунны и шариата.

В книге *«Иктида ассырат альмустамим»* Ибн Таймия пишет: «Большинство этих запрещенных разногласий, пристрастий и раздоров происходит оттого, что некоторые совершают что-то правильно, но ошибаются, считая другой способ запрещенным, — это невежество. Знания о том, как делать правильно, получить легко, но собрать знания, чтобы сказать, как делать нельзя, — очень трудно». Он заканчивает словами: «Это суть запрета — поступать таким образом».

Сколько сегодня людей, которые научились одному способу, но не знают больше ничего, говорят, что только это соответствует Сунне, а все, кто делает иначе, нарушают Сунну или даже совершают нововведение. В некоторых странах были даже столкновения между мусульманами из-за того, что кто-то произносил *«амин»* вслух, а кто-то — тихо. Кто-то читал четный икамат, а кто-то — нечетный. Некоторые навязывают свой выбор

⁴¹ Этот хадис приводят Ибн Хиббан и Аль-Хакима от Ибн Масуда. Также есть хадис Наззала ибн Сабры от Ибн Масуда в сборнике Аль-Бухари, *Книга достоинств Корана*.

другим, например, укорачивание одежды выше щиколоток или запрет поднимать руки в дуа, держать руки под пупком и многое другое. Некоторые в коллективной молитве чрезмерно прижимают ступни вплотную к ступне рядом стоящего человека, даже когда другого это раздражает.

А ведь по Сунне ступни должны оставаться в естественном положении с сохранением единства ряда — без этой чрезмерности и навязчивости, которой не было у сподвижников Посланника ﷺ. Невежество иногда приводит этих людей к тому, что они называют Сунной то, что Сунной не является. Например, когда они надевают одежду современных арабов или пакистанцев, называя ее шариатской одеждой. Но они даже не знают, как одевался сам Посланник ﷺ, и как одевались его сподвижники. Если бы знали, то не посмели бы называть шариатским то, что не относится к Сунне. Они говорят, что обычная одежда уже не шариатская. А какая тогда? В Сунне есть запрет выделяться внешним видом — куда нам его деть? На практике выходит, что эти люди выделяются, отличаясь и привлекая к себе внимание, и Сунну не выполнили, поскольку то, что они носят, не является подобием одежды первых мусульман. Это если признать, что вид одежды вообще относится к религии, ведь религия требует лишь качества: одежда должна покрывать определенные части тела, не обтягивать, и т. д. Отличаться внешним видом от немусульман Пророк ﷺ приказал лишь после того, как была совершена хиджра, установлено государство Ислама, и когда немусульмане, находившиеся под покровительством мусульман, платили *джизью*. Поэтому Ибн Таймия в своей фатве сказал, что мусульманам, если они оказались в положении слабых или меньшинства, неспособного себя

защитить, нежелательно отличаться внешне, кроме обязательных деталей. Приказ отличаться внешне в Сунне появился после худайбийского договора, когда мусульмане достигли силы и могущества, а мекканцы признали мусульманское государство. Однако показательно, что некоторые современные проповедники, называющие себя последователями Сунны, при издании книги Ибн Таймийи удалили эту фатву. Фальсификация и подделка не имеют оправдания! И это не единственный случай, когда удаляют даже хадисы Пророка ﷺ из книги известного ученого или меняют его слова. Так фанатизм и приверженность одному мнению приводит к сознательным подделкам, обману и лжи даже тех, кого тысячи людей знают как ученых нашего времени. Да защитит нас Аллах от темной стороны души!

Поэтому Ибн Таймия в собрании фатв писал: «Невежество и несправедливость приводят к тому, что человек восхищается одним мнением и порицает другое. Но эти мнения относятся к разнообразию. Они, может, и несут разный смысл, но не исключают друг друга. Два пути правильны подобно тому, как одни люди пошли одной дорогой, а другие — другой... Такого много в Коране и Сунне. Коран хвалит и тех, и других. Однако заслуживают порицания те, кто нападает на других. В Коране сказано:

„То, что вы срубили пальмы или оставили их нетронутыми, — только по соизволению Аллаха, дабы ввергнуть в позор грешников“ (Коран, 59:5).

Так, одни сподвижники срубили деревья во время осады врага, а другие отказались, посчитав, что это

недозволено, но они не обвиняли друг друга⁴²». А Пророк ﷺ подтвердил правильность действий тех, кто совершил молитву-аср по пути к племени Курайза, и правильность действий тех, кто молился по прибытии на место⁴³.

Омар ибн Аль-Хаттаб в один год принял решение не давать из наследства установленную долю детям по обоим родителям подобно тому, как дается детям по матери, а на следующий год распределил между ними поровну. Когда его спросили об этом, он ответил: «Тогда мы приняли такое решение, сейчас приняли такое решение⁴⁴». Все они для нас — имамы, за кем бы ни последовали — пойдем правильным путем, это учение Корана и Сунны, которое велит нам следовать за сподвижниками.

Они разошлись в некоторых вопросах *акыды*, например, слышит ли мертвый голоса живых, или мучается ли мертвый из-за плача его близких, или видел ли Мухаммад ﷺ Аллаха до своей смерти. Несмотря на эти расхождения, сподвижники сохранили взаимную любовь, единство и дружбу. Конечно, в таких вопросах одно из мнений ошибочно, но нет греха на том, кто ошибся, как учит ахлю-сунна в отличие от хариджитской секты, которая за ошибку выводит человека из Ислама, обвиняя его в неверии.

Пророк ﷺ сказал: *«Если судья (ученый) приложил все усилия в изучении и принял правильное решение, он будет*

⁴² Ас-Суюти, *Дурр альмансур*.

⁴³ Аль-Бухари, *Книга военных походов*; Муслим, *Книга Джихада*, от Абдаллаха ибн Омара.

⁴⁴ Абдураззак аСанани, *Мусаннаф, Обязательные доли наследства*. Это решение также называют решением по примеру осла, потому что дети от обоих родителей сказали Омару, когда он не дал им наследства, как дал детям по матери: представь Омар, что наш отец в отличии от их отца, — осел, но мать же у нас одна. Тогда он принял решение разделить долю наследства между ними. Этот вопрос рассматривается в книгах фикха.

вознагражден дважды, а если он ошибся, будет ему одна награда...»⁴⁵

Аллах говорит, что верующие сказали:

«...Господи наш! Не наказывай нас, если мы позабыли или ошиблись. Господи наш! Не возлагай на нас бремя, которое возложил на прежние поколения. Господи наш! Не возлагай на нас того, что нам не под силу. Сжался, прости нас и помилуй, Ты — властелин наш» (Коран, 2:286).

Аллах ответил: **«Я сделал это»⁴⁶**. Также Господь говорит: **«Не будет на вас греха, если при этом вы совершите ошибку. Если же вы намеренно [поступили так], то вы совершаете грех» (Коран, 33:5)»**.

На этом слова Ибн Таймии заканчиваются. В этой работе мы приведем еще много примеров расхождений в действиях сподвижников, которые одобрил Посланник ﷺ.

Великий ученый имам Джелалуддин ас-Суюти в *«Джазиль аль-мавахиб фи ихтиляфиль мазахиб»* пишет: «Знай, расхождение мазхабов в этой общине — великая милость и большое достоинство. В этом скрыта тонкая тайна, которую постигают лишь ученые, и слепы в этом отношении невежественные люди. Я даже слышал, как некоторые невежды говорили: „Если Пророк ﷺ принес один шариат, откуда тогда взялись четыре мазхаба?“»

Удивительно, что некоторые возвышают один мазхаб над другим, что приводит к унижению того, который возвышают, и к его падению, или, может быть, приводит к конфликтам между глупцами! Родился фанатизм, страсти,

⁴⁵ Аль-Бухари, *Книга следования Корану и Сунне*; Муслим, *Судопроизводство*.

⁴⁶ Муслим, *Книга веры*.

языческая заносчивость и презрение, от чего истинные ученые избавлены. Расхождения в вопросах практики случались между сподвижниками (да будет доволен ими Аллах), и они — лучшие в этой умме. Но никто из них не враждовал с другим изза этих расхождений, никто не обвинил другого в заблуждении и несостоятельности.

Секрет, о котором я писал, — в том, что расхождение мазхабов в этой умме — особенность, дарованная ей как привилегия. Это — простор в легком и великодушном шариате. Пророки до нашего Пророка ﷺ приходили с одним шариатом, с одним законом — это не давало большого выбора в конкретных вопросах. Однако в нашем шариате есть большой выбор. У иудеев, например, была обязательна казнь или месть за убийство или нанесение травмы; у христиан выбор ограничивался только выплатой возмещения...

Этот легкий и великодушный шариат избавлен от трудностей. Всевышний сказал:

**„Аллах желает вам облегчения, а не затруднения“
(Коран, 2:185);**

Пророк ﷺ сказал: *„Я послан с истинной и легкой религией“.*

«Простор нашего шариата выражается также в дозволении ученым расходиться во мнениях и толкованиях по множеству конкретных вопросов. Все мазхабы со своими расхождениями и отличиями подобны множеству шариатов, предписанных высшим шариатом. Так, этот шариат, с которым послан пророк Мухаммад ﷺ, содержит несколько шариатов. Это, конечно, — простор и привилегия, это — особенность, что наш Пророк ﷺ возвышен над другими пророками, приходившими только с одним законом. Он пришел с несколькими законами, и

каждый из них может быть применен в суде, при принятии решения — все они легитимны, и суждение в соответствии с любым из них заслуживает награды и ведет правильной дорогой. Это тонкий и важный смысл понимания, который Аллах открывает человеку, способному увидеть и постичь секреты шариата».

Действительно, эти слова имама Ас-Суюти практически повторяют слова имама Ибн Таймийи и, может быть, он не читал того, что писал Ибн Таймия, иначе обязательно указал бы на него. Мы видим, как эти ученые чувствовали нашу проблему, и понимаем, чему они нас учат, хотя сегодня невежды обзывают ученых собаками и вероотступниками — только потому, что сами не способны в своей ущербности понять решений ученого или избавиться от черной зависти к его известности и всеобщей любви. Да избавит нас Аллах от этого яда!

Этика разногласий

В работе шейха Мухаммада Аввамы есть полезные разъяснения по вопросу расхождений, и будет полезно ознакомиться с ними. Он отмечал, что разумный человек знает, что и разум и шариат указывают на дозволенность разногласий в деталях шариатских законов. Самый явный разумный довод — это существование таких разногласий в лучшем поколении людей после пророков Аллаха — сподвижников нашего Посланника ﷺ. Среди них Абу Бакр, Омар, Осман, Али и остальные из десяти, кто при жизни узнал, что он — из числа обитателей Рая, а также ученые-сподвижники: Убай ибн Кааб, Ибн Аббас, Ибн Масуд, Зайд ибн Сабит, Муаз ибн Джабаль... И так же было после

них — у *табино*в и *таби*-*табин*. Никто из них даже не думал, что разногласий быть не должно, и никто не объявлял войну тем, кто имел иное мнение в деталях шариатских законов. Если и порицали, то не за сам факт расхождения, а лишь за способ доказательства своего мнения или за ошибку в понимании. Вспомни, дорогой читатель, слова имама Ас-Суюти, приведенные выше.

Там же Ас-Суюти пишет: «Поэтому в нашем шариате есть отмена закона или замена закона, чего не было в шариате иудеев. Иудеи отвергают возможность отмены или замены закона — поэтому они так категорически отнеслись к изменению кыблы». Конечно, отмена закона или его замена имеет намного большее значение, чем расхождения в понимании текста. Удивительно, что некоторые из тех, кто называет себя учеными, принимают факт отмены законов, но не может понять дозволенности разногласий. Ас-Суюти пишет: «Простор нашего шариата еще и в том, что Коран ниспослан семью языками арабов, читается несколькими способами, и все это — слово Аллаха. В нем — отмененный и отменивший закон, и даже следовать можно и тому, и другому»⁴⁷.

В некоторых вопросах есть выбор: мстить за убийство, членовредительство или простить и взять выкуп. Отсюда и разногласия мазхабов, как будто это несколько шариатов, и всем приказано следовать нашему шариату. Это особенность, которой возвышен пророк Мухаммад ﷺ над другими пророками. В его шариате, в некоторых вопросах есть несколько правильных решений и норм, и

⁴⁷ Имам Абу Гудда пишет: «Имеются в виду случаи, когда отмена закона относится к *иджитхаду*. Одни могут считать закон отмененным, другие нет».

если мусульманин выберет одно из них, его действие будет законным и действительным...»⁴⁸.

Имам Таки ад-Дин ас-Субки в «*Фатава ас-Субки*» в одном из посланий пишет: «Все шариаты, с которыми были посланы пророки, — шариаты для Пророка Мухаммада ﷺ, потому что он был Пророком, когда Адам был между духом и телом, — уже тогда он был избран Пророком. И это подтверждает хадис: „Я послан ко всем людям,“⁴⁹. Он был избран Пророком всех людей, начиная от Адама и до Судного дня»⁵⁰.

Ас-Суюти, цитируя эти слова Ас-Субки, пишет: «Если Ас-Субки считает, что все шариаты, с которыми посланы пророки, входят в шариат Мухаммада (мир им всем), что добавило к его величию долю величия, то мазхабы, выведенные из его слов и дел — во всем своем разнообразии — различные шариаты от него и тем более возвеличивают Мухаммада ﷺ и его послание»⁵¹.

Ученые после Ас-Суюти подтверждали этот смысл. Его ученик Ас-Салихи в начале книги «*Укуд альджуман*», Аль-Манави в книге «*Файд Аль-Кадир*», а также имам Мари Аль-Карми в книге «*Танвир альбасаир мукалладин*»,

Аз-Заркани в «*Шарх Аль-Мавахиб*»⁵². До них имам Аль-Касталлани⁵³ в его книге «*Аль-Мавахиб аль-ладунья*»

⁴⁸ Размышляй над этими словами и наставлением, затем сравни слова имама фикха и эмира Сунны со словами некоторых современных редакторов, один из них — автор «*Сильсият аддаифа*», 1/176.

⁴⁹ Известный хадис у Аль-Бухари и у Муслима, который начинается со слов: «*Мне дано пять (вещей), которые не были даны ни одному пророку до меня...*»

⁵⁰ Ас-Субки, *Фатава*, 1/38–40.

⁵¹ Имам Абу Гуда пишет: «Все, что выведено из Корана и Сунны, относится к Корану и Сунне. Ас-Суюти в «*Аль-Иткан*», 4/28, говорит: «Имам аш-Шафии сказал: „Все, что говорит умма, — толкование Сунны, а Сунна — толкование Корана“».

⁵² Имам АсСалихи умер в 942 г. по хиджре, имам Аль-Манави — в 1031 г., имам Аль-Карми — в 1033 г., Аз-Заркани — в 1122 г.

⁵³ Имам Аль-Касталлани умер в 923 г. по хиджре.

писал: «Единогласное мнение этой уммы — твердое доказательство, а разногласие в этой умме — широкая милость». Ранее мы уже приводили слова имама Ибн Таймии⁵⁴, которые буквально повторяют слова имама Аль-Касталлани.

Имам ханбалитов Ибн Кудама Аль-Макдаси в предисловии к его труду, одному из важнейших источников исламского фикха «*Мугни*» пишет: «Аллах по милости своей сделал в первых поколениях этой уммы ученых и великие умы, которые открыли принципы Ислама, разъяснили проблемные стороны в законах. Единогласие их — бесспорный аргумент, а расхождение во мнениях — широкая милость. Их примерами оживляются сердца, следованием их шагами достигается счастье».

Имам, великий ученый-табиин Касим ибн Мухаммад ибн Абу Бакр ас-Сиддик (да будет доволен им Аллах), сказал: «Аллах сделал много пользы в различии действий сподвижников Пророка ﷺ. Если кто-то будет следовать одному из них — найдет, что в этом кроется простор...»⁵⁵.

Этот смысл имам Касим, скорее всего, постиг от Омара ибн Абдуль-Азиза. Ибн Абдуль-Барр в «*Джамии баян альильм ва фадлихи*» приводит: «Омар ибн Абдуль-Азиз однажды встретился с Касимом ибн Мухаммадом. Они вспоминали хадисы, и что бы ни приводил Касим, Омар приводил то, что противоречит этому. Касиму это не понравилось. Заметив это, Омар сказал ему: „Не злись, я бы отдал все сокровища мира за то, чтобы сподвижники продолжали расходиться в своих мнениях“.

⁵⁴ Ибн Таймия, *Фатава*, 30/80.

⁵⁵ Ибн Абдуль-Барр, *Джамии баян альильм ва фадлихи*, 2/80.

После этого Касим повторил эти слова своему сыну Абдуррахману, разъяснив их, подтверждая и восхищаясь».

Ибн Абдуль-Барр комментирует слова халифа Омара, Ибн Вахб передает от Нафия ибн Аби Наима, от Абдуррахмана ибн Касима, от его отца, что тот сказал: «Мне очень понравились слова Омара ибн Абдуль-Азиза. Он сказал: „Я бы не хотел, чтобы сподвижники посланника Аллаха не расходились во мнениях. Если бы было только одно мнение, людям пришлось бы трудно, а сподвижники — те, за кем идут, и если человек выбирает мнение одного из них — ему это позволено“». Действительно, если человек является муджтахидом и в своем иджитхаде он придет к тому, что говорил один из сподвижников, или если бы человек был простым мусульманином, и последовал мнению одного из них, — все это правильно».

Ученый, праведник, известный своим поклонением, Аун ибн Абдаллах ибн Утба ибн Масуд (да будет доволен им Аллах) сказал то, что можно считать правилом для мусульман. Его слова раскрывают то, что мы узнали от Омара и Касима. Ад-Дареми в предисловии «*Сунан*» пишет: «Я не хотел бы, чтобы сподвижники не расходились во мнениях. Ведь если они сходятся к одному, то сделать иначе — оставить Сунну. Но если они расходятся, и человек сделает в соответствии со словами одного из них, то он последует Сунне»⁵⁶. Сравним эти слова ученого из первых мусульман со мнением тех, кто сегодня считают, что если делать не так, как они понимают, значит впасть в ересь, заблуждение и нововведение.

⁵⁶ *Сунан*, 1/151.

Ибн Абдуль-Барр там же, в «*Джамиу баян альильм ва фадлихи*», приводит слова великого ученого, признанного имама и судьи Яхьи ибн Саида Аль-Ансари — одного из табибинов. Он сказал: «Ученые продолжают принимать разные решения. Один считает это запретным, другой — дозволенным. Запрещающий не считает дозволяющего погибшим, потому что тот дозволил; дозволяющий не считает запрещающего погибшим». Эти же слова приводит имам Шамсуддин Аз-Захаби⁵⁷.

Но есть и более яркий пример в истории первых мусульман, и один из них — заслуживающий доверия ученый, праведник Тальха ибн Мусарриф, современник Касима ибн Мухаммада. Его ученик, Муса Джухани, сказал: «Если в присутствии Тальхи упоминали разногласия, он говорил: „Не употребляйте слово „разногласия“, лучше скажите „простор и широта“»⁵⁸.

Ибн Таймия в «*Маджмуа льфатава*»⁵⁹ пишет: «Один человек написал книгу и назвал ее книгой о разногласиях. Но имам Ахмад сказал ему: „Лучше назови ее книгой простора“. Пусть читатель не задумывается над тем, как же может быть, что разногласия полезны. Да, когда разногласия в основах — это вредно и опасно, такие разногласия запрещены. Но расхождения в деталях и тонкостях полезны, поскольку дают выбор, создают легкость и простор в действиях».

Имам Муслим сообщает, что Абу Дауд и Ат-Тирмизи, передавая от Кутайба ибн Саида, от Лейса ибн Сада, от Муавии ибн Салиха, что Абдаллах ибн Аби Кайс спросил Айшу, жену пророка и мать правоверных, как

⁵⁷ *Тазкира*, 1/139.

⁵⁸ Аль-Асфхани, *Хильят альвалия*, 5/119.

⁵⁹ 30/79. Также в *Мусаввада*, С. 401.

Посланникﷺ совершал молитву-витр — в начале ночи или в конце? Она ответила: «Он делал и так, и так». Он на это произнес: «Хвала Аллаху, который сделал в религии простор!» Потом он спросил: «А как он читал — вслух или тихо?» Она ответила: «Он делал и так, и так». Он произнес: «Хвала Аллаху, который сделал в религии простор!» Потом он спросил: «А как он поступал, когда находился в состоянии осквернения — купался перед сном или после?» Она ответила: «Иногда купался перед тем, как лечь спать, иногда — после». Он произнес: «Хвала Аллаху, который сделал в религии простор!» Идея простора в шариате подтверждается этим хадисом.

Уважаемый читатель, ты видишь, что идея простора в религии или выбора существовала во все времена Ислама. Простор и легкость практически раскрывают стороны такой божественной ценности, как милость. Поэтому в одной из версий от Касима ибн Мухаммада, вместо слова *простор*, приводится слово *милость*. В книге «Хильят аль-авлия» и в «Сунан алькубра» имама Аль-Байхаки приводится, что Касим ибн Мухаммад сказал: «Расхождения сподвижников Пророкаﷺ были милостью для людей».

Конечно, следует отметить, что мы не принимаем любых разногласий. Разногласия или, точнее, расхождения во мнениях, в которых милость для мусульман, принимаются только от ограниченной категории людей: от искренних, честных, смелых, ответственных ученых, которые боятся только Аллаха и не следуют страстям — своим, толпы или тех, кто имеет власть. Это ученые, обладающие знаниями, достаточными, чтобы сказать: я сделал все, что может человек, и пришел к такому-то мнению.

Ибн Абдуль-Барр сообщил, что Суфьян ас-Саури сказал: «Знания у нас — получение более легкого решения от того, кто заслуживает доверия, а усложнять может каждый». Ибн Абдуль-Барр приводит подобные слова и от современника Ас-Саури — имама, знатока хадисов Муаммара ибн Рашида. Почему они говорят о том, что облегчение в религии принимается только от заслуживающих доверия ученых? Потому, что делать религию товаром для торговли или для достижения мирских благ — страшное дело. Сегодня некоторые создают мазхаб, собирая оттуда и отсюда легкие мнения, позволяющие то и это, — в результате от религии ничего не остается.

Идея простора и законности более чем одного решения была элементарной для первых поколений ученых Ислама. Только в наше время появилось направление, поддерживаемое некоторыми политическими режимами, которое призывает к объединению мазхабов или позволяет следовать лишь одному иджитихаду, или даже иджитихаду одного.

В «Сунан» Ад-Дареми сообщается, что Хамид ат-Тавиль сказал Омару ибн Абдуль-Азизу, который был тогда халифом: «Почему бы тебе не велеть всем мусульманам следовать одному мнению!» Омар ответил: «Я не хотел бы, чтобы сподвижники не расходились во мнениях». После Омар издал указ и разослал его всем наместникам. В нем он велел, чтобы наместники судили в соответствии со мнением местных ученых.

Абу Зура ад-Димашки передает, что Сулейман ибн Хабиб Аль-Мухариби — один из достойных табиинов, служивший судьей в Дамаске, сказал: «Омар ибн Абдуль-Азиз хотел приказать всем наместникам, военным и людям

следовать одному мнению. Но потом вспомнил, что в разных странах, где есть мусульмане, войска и гарнизоны, были сподвижники Пророкаﷺ, которые передали свои знания и мнения людям. Эти знания и мнения одобрил Пророкﷺ, поэтому лучше оставить людей с тем, что до них дошло. Ведь эти знания привычны для них и подобны договору, в котором они условились судить согласно этим знаниям. Омар всегда старался в своей политике управления не нарушать привычного и одобренного у людей».

Еще один яркий пример, о котором мы упоминали ранее, это предложение аббасидского халифа имаму Малику, когда он захотел распространить книгу Малика *«Муватта»* и приказать всем следовать ей. Но имам отказался, объяснив это тем, что в разных городах и местностях люди судят согласно тем знаниям, которые оставили им сподвижники Пророкаﷺ, жившие там в свое время. Кому бы из них мы ни последовали, это будет правильно. Мы уже читали, что передали Хатиб и Абу Наим аль-Асфхани в этой истории.

Ибн Аби Хатим арРази передает в *«Такдима джерхи ва тадиль»*, что Абу Джафар аль-Мансур предложил Малику распространить его мнения во всем государстве и велеть всем людям, судьям и наместникам судить согласно его мазхабу⁶⁰. Малик ответил: «О правитель правоверных, лучше сделать другое. Посланник Аллахаﷺ был в этой умме, он посылал отряды на врага, сам ходил в походы, но не открыл много земель. Также и Абу Бакр после него тоже не открыл много земель. Но при Омаре были

⁶⁰ Здесь позволю себе упомянуть, что имеется в виду не принуждение всех мусульман следовать мнению имама Малика в личной жизни. Речь о судопроизводстве и управлении государственными и общественными делами.

открыты многие земли, и он отправил сподвижников в разные страны учить людей Исламу. У этих сподвижников были разные мнения и свои знания они передали людям в разных местах, а те передавали знания из поколения в поколение. Если ты попытаешься научить их чемуто другому, они могут счесть это неверием и вероотступничеством. Лучше оставь их с тем, что они имеют. Если хочешь, возьми эти [мои] знания себе. Тогда Абу Джафар сказал: «Ты верно сказал. Напиши эти знания Мухаммаду» (его сыну, будущему халифу. — *Ред.*).

Брат и сестра, неужели так трудно понять эти простые примеры, отказаться от слепого фанатизма, смешанного с самодовольством? Это простая мудрость. Аль-Лейс ибн Саад написал письмо Малику, в котором сообщил, что Омар ибн Абдуль-Азиз, когда был наместником в Медине, судил на основании слов одного свидетеля и клятвы заявителя права. Омар известен всем своей верой, искренностью, строгостью в соблюдении Сунны и шариата. В то время так не судил никто из сподвижников Пророка ﷺ в Ираке, Египте или Шаме. Когда же Омар стал халифом и переехал в столицу, Дамаск, он стал судить так, как судили там, — на основании слов двух свидетелей, известных своей честностью и справедливостью. Рузейк ибн Хукейм написал Омару и спросил, почему раньше он судил так, а теперь иначе. Омар ответил: «Мы так судили в Медине, но потом нашли, что в Шаме принято судить на основании слов двух честных свидетелей-мужчин или одного мужчины и двух женщин»⁶¹.

⁶¹ Ибн аль-Кайим аль-Джаузиз, *Иалям аль-муваккиин*, 3/97.

Возвращаясь к истории Малика и Абу Джафара, можно сказать, что ее, пусть с некоторыми различиями, приводят многие ученые и историки, — это не влияет на основной смысл. Например, Ибн Саад, Ибн Абдуль-Барр в «Тамхид» и «Интика», также Аз-Захаби в «Сияр иалям аннубаля». В «Тартиб альмадарик» сообщается, что Малик ответил на просьбу халифа Мухаммада Аль-Махди, сына Абу Джафара, такими словами: «Что касается Запада, то здесь — так как ты хочешь; что касается Шама, то у них есть имам Аль-Аузаи; что касается Ирака, то это люди Ирака». То есть имам Малик считал, что людям нужно позволить следовать их мазхабу. Он не думал, что все обязаны принять именно его мнение, а считал, что мусульмане могут следовать любому признанному ученому, к которому они привыкли. Однако некоторые современные ученые — не называем их имен, дабы не уподобляться тем, кто пытается возвыситься, критикуя известных людей, — считают дозволенными для себя призывы «отказаться от мазхабов», якобы следуя тому, что ближе к Корану и Сунне. Возникает уместный вопрос, а кто решает, что ближе к Корану и Сунне?

Абу Наим аль-Асфакани в книге «Хильят альавлия» приводит слова имама Малика: «Харун ар-Рашид советовался со мной по поводу трех вещей. Одна из них — его предложение сделать мои мнения законом для всех. Но я сказал ему: „Сподвижники Пророкаﷺ разошлись по множеству второстепенных вопросов шариата, потом они разъехались в разные страны, и каждый считал, что у него — правильное знание...“» Аль-Хатиб сообщает, что Малик сказал в этом диалоге: «Разногласия ученых — милость для этой уммы. Каждый из них следует тому, что у него достоверное, каждый идет верным путем, и каждый хочет

довольства Аллаха»⁶². Ибн Абдуль-Барр в «*Интика*» со слов Аз-Зубайра ибн Баккара передает, что Малик сказал халифу: «В сердцах людей каждого города утвердилось то, в чем они убеждены и что практиковали, поэтому большинство людей переучить крайне сложно»⁶³.

Аль-Хатиб говорит, что на просьбу халифа Харуна ар-Рашида имам Малик ответил: «О правитель правоверных, расхождения в этой умме — милость Аллаха для нее. Каждый следует тому, что у него было достоверным, каждый на правильной дороге и каждый стремится к лику Аллаха»⁶⁴. Некоторые передают, что этот разговор был с халифом Мамуном. Но, как отмечал кади Ийяд, это — ошибка, ведь Малик не дожил до того времени⁶⁵. Что касается встреч с халифами Абу Джафаром, его сыном Мухаммадом Аль-Махди и Харуном ар-Рашидом, — это возможно. Имам Малик жил при этих халифах и, возможно, все они предлагали ему объединить мусульман под сенью одного мнения.

Подобная этика и культура, терпимость, уважение и великодушные — важнейшие качества ученых нашей истории. Без лишних комментариев приведем еще одну удивительную историю. Ибн Абдуль-Барр в «*Истизкар*» сообщает, что его учитель Абдуль-Малик ибн Хашим сказал: «Абу Ибрагим Исхак ибн Ибрагим поднимал руки всегда, когда опускался и поднимался в молитве, следуя хадису Ибн Омара у Малика в книге «*Муватта*»... Он был лучшим в знаниях среди тех, кого я видел, лучше других

⁶² Также приводится у Ас-Суэйти, *Джазиль альмавахиб*; Аз-Захаби, *Сияр иалям аннубаля*; Ибн Таймия, *Маджмуа ль-фатава*.

⁶³ Ибн Абдуль-Барр, *Аль-Интика*, 41.

⁶⁴ Аль-Адждуни, *Кашф альхафа*, 1/65.

⁶⁵ Кади Ийяд, *Тартиб альмадарик*, 1/209.

понимающим и разбирающимся в религии». Тогда Ибн Абдуль-Барр спросил: «Почему ты не поднимаешь руки, тогда бы мы следовали за тобой?» Он ответил: «Я не хочу идти против хадиса, который передал Ибн Касим, ведь сегодня наша община делает так, а я не хочу противоречить тому, что делает община в том, в чем у нас есть выбор, — это не из качеств и этики ученых».

Ибн Абдуль-Барр в *«Тамхид»* прокомментировал это: «Он последовал хадису, который передал Яхья ибн Яхья (Ибн Касим), потому что в наших местах люди доверяли ему, он был известен как человек веры, нравственности, знаний и понимания, и люди следовали многим хадисам, которые он передал, как делали их ученые и учителя ранее. Пусть каждый народ следует путем предшественников во благе, к которому они пришли раньше, по методу, ведущему к благочестию, который они передали, даже если есть другое, дозволенное и поощряемое»⁶⁶.

Посмотри на это спокойное и благословенное отношение к ученым и мнениям ученых, которым следуют люди в разных местах — сравни это с болезненным беспорядком, который создают некоторые, относящие себя к праведным предшественникам. Они целенаправленно, из зависти и фанатизма, распространяют фальшивую биографию имама Абу Ханифы (да будет доволен им Аллах), написанную Аль-Хатибом Аль-Багдади в *«Тарих Багдад»* или приписываемую ему. Ученые отвергли эти несправедливые обвинения: достоверные знания об имаме и объективный анализ его взглядов окончательно опровергают то, что написано в этой фальшивой биографии. Из множества работ об Абу Ханифе становится

⁶⁶ Ибн Абдуль-Барр, *Ат-Тамхид*, 1/10.

ясно, как велики были знания этого имама, нравственность, вера, поклонение, следование Корану и Сунне, написаны не последователями ханафитского мазхаба, а учеными других мазхабов. Также интересно, что у Аль-Хатиба в *«Тарих Багдад»* две абсолютно противоположные биографии Абу Ханифы: одна, как уже знаем, унижает его, вторая возвышает. Поэтому некоторые исследователи даже предположили, что биография, в которой Абу Ханифа лживо и несправедливо обвиняется в страшных вещах, была дописана в книге, и Аль-Хатиб Аль-Багдади не является ее автором.

Эти люди, заявляющие, что только они следуют путем праведных предшественников, из всего написанного об Абу Ханифе выбрали лишь один раздел в *«Мусаннафе»* Ибн Аби Шейбы, где приведено 125 мнений, согласно которым Абу Ханифа не противоречил Сунне. Почему из этой большой и полезной книги, настоящей энциклопедии фикха, они выбрали именно этот раздел и напечатали его отдельно для распространения среди простых мусульман? Их сердца не успокоятся, пока они не унижат Абу Ханифу? Зависть не дает им покоя, потому что они, невежды и наглецы, не годятся Абу Ханифе в ученики? Потому что две трети мусульман следуют за Абу Ханифой, а не за ними? Если так, тогда все правильно, не было великого человека, которого не окружали бы враги и завистники.

В *«Факих ва ль-мутафакких»* Аль-Хатиб пишет, что имам Суфьян ас-Саури сказал: «Если ты видишь человека, который делает что-то, относительно чего ученые разошлись, и ты считаешь, что правильно делать иначе, не запрещай ему делать по-своему»⁶⁷.

⁶⁷ Аль-Хатиб аль-Багдади, *Факих ва ль-мутафакких*, 2/69.

В «*Тарих Багдад*» Аль-Хатиб сообщает, что Абу Ханифа сказал: «Наши слова — мнение, лучшее к чему мы пришли, и если кто-то придет к лучшему мнению, чем наше, то он ближе к истине, чем мы»⁶⁸. В «*Интика*» приводятся такие слова имама: «То, что мы делаем – наше мнение, и мы никого не принуждаем следовать ему. Мы не говорим, что следует принудить всех против воли следовать нашему мнению. Если у кого-то есть мнение лучше нашего, пусть выскажет его»⁶⁹. Аз-Захаби сообщает в «*Сияр*», что имам Ахмад сказал: «Никто, подобный Исхаку [ибн Рахавиху], не переходил мост в Хорасан — даже если мы расходились в некоторых вопросах. Люди всегда расходятся во мнениях“»⁷⁰.

Один из известнейших и достойнейших наших предшественников, ученый, муджахид и духовный учитель Абдаллах ибн Мубарак, ученик Абу Ханифы и Аль-Аузаи говорит: «Я иногда слушаю хадисы и записываю их и, по моему мнению, не следует делать того, что в этих хадисах, и я не хочу передавать эти хадисы другим. Я записываю их, чтобы, если кто-то из моих знакомых сделает что-либо, побужденный этими хадисами, я смог бы сказать: он сделал в соответствии с таким-то хадисом»⁷¹. Ибн Мубарак был факихом и хорошо разбирался в том, какие хадисы следует применять на практике, а какие нет, — это не удивительно для ученика основателя фикха, Абу Ханифы. Но он говорит, что записывал даже те хадисы, которые не применяются на практике, однако могут быть оправданием для тех, кто делает так, как сказано в них. Ибн Мубарак

⁶⁸ *Тарих Багдад*, 13/352.

⁶⁹ *Аль-Интика*, 140.

⁷⁰ *Сияр аалям аннубаля*, 11/387.

⁷¹ *Аль-Багдади, Кифая*, 402.

думал о том, как найти оправдание тем, кто делал, как он считал, ошибочно, но в соответствии с хоть каким-то доказательством. Этим он отличается от тех, кто сегодня лицемерно не видит десятки доказательств и аргументов, которыми можно объяснить слова и дела ученого, и старается во что бы то ни стало доказать, что он не ученый, а заблудший.

Ибн Абдуль-Барр в «Тамхид» пишет, что имам Аль-Аузаи сказал: «Если меня спросить о том, кто поцеловал свою жену, то я скажу, что ему следует сделать омовение. Но если кто-то не будет этого делать, я не обвиню его ни в чем»⁷². Почему? Потому что Аль-Аузаи знал, что есть такое мнение, основанное на определенных доказательствах, и не следует порицать того, кто ему следует. Этим Аль-Аузаи отличался от некоторых нынешних деятелей, которые знакомы лишь с одним мнением и думают, что только это — Ислам, только это соответствует Сунне. Существует и множество других примеров.

Условия дозволенных разногласий

Разногласие является законным при наличии двух условий. Первое относится к вопросу, относительно которого оно возможно. Второе условие связано с человеком, который может быть стороной в этом разногласии.

Первое условие ученые *усуль альфикха* называют областью иджтихада. Другими словами, это вопрос, в котором дозволен иджтихад. Если иджтихад —

⁷² Тамхид, 21/172; Истизкар, 1/323.

мыслительная и исследовательская деятельность человека, то, конечно, там, где он происходит, в большинстве случаев имеет место расхождение мнений. Что это за вопрос?

Ученые фикха в книге «*Адаб алькади*» говорят: «Решение судьи приводится в исполнение, если это решение принято в вопросе, который относится к области иджтихада, и не исполняется, если его решение противоречило Корану, сунне-мутавафир или *маишхур* (термины ханафитского мазхаба), *иджма*». Ханбалиты добавили в этот перечень также хадисы-ахад⁷³. Если читателю неизвестно, что такое *иджтихад*, что такое *иджма*, хадисы-ахад, *мутавафир* или *маишхур*, значит, ему следует изучить такие науки, как хадисоведение и *усуль альфикх* (основы фикха) — без этих знаний он не может ясно понимать тему этой работы.

Ибн Абидин пишет: «Здесь обязательно следует уточнить, что подразумеваются те части Корана, смысл которых неоднозначен, небесспорен (в терминологии это — *катаи*). И Сунна здесь — *мутавафир* или же *маишхур*, когда смысл ее однозначен. Противоречие же текстам Корана или сунне-мутавафир, смысл которых однозначен, — неверие»⁷⁴.

Изучение работ по *усуль альфикх* и фикху дает однозначное представление о том, что область иджтихада — вопросы, в которых нет бесспорных доказательств. Прежде всего это Коран и сунна-мутавафир, смысл которых однозначен и ясен, что в терминологии называется *далиль-катаи*. «Каждый вопрос, в котором нет

⁷³ Шарх аль-Кавкаб аль-мунир, 4/505.

⁷⁴ Ибн Абидин, *Хашия*, 4/329, 1/318.

беспорного доказательства, относится к области *иджтихада*»⁷⁵.

Известно, что ученые делят все доказательства шариата на четыре категории, только одна из них закрывает возможность *иджтихада*. В трех категориях доказательств не просто дозволен *иджтихад*, но и обязателен — как поиск ученым предполагаемого правильного решения. В «*Мустасфа*» Аль-Газали писал: «Областью *иджтихада* называются те вопросы, в которых ошибка ученого-факиха не является грехом». В таких вопросах порицание запрещено, также запрещается винить человека или проявлять недовольство тем, что он делает.

Как уже было сказано выше, если мусульманин совершает действие в соответствии с одним из мнений *иджтихада*, о котором ученые *ахлю-сунна* разошлись, порицание не только не дозволено, но и является грехом. Если обратиться к такой науке, как принципы фикха (*каваид фикхия*)⁷⁶, то мы найдем, что Ибн Нуджейм в ханафитском мазхабе, имам Аль-Карафи в маликитском, Иззуддин ибн Абдуссалам в шафиитском мазхабе и многие другие, например, Ибн Ашур, а также современные ученые, такие как шейх Аз-Зарка и шейх Надави, писали о следующем принципе: «Запрещается порицать в спорных вопросах».

⁷⁵ Абу Хамид аль-Газали, *Аль-Мустасфа*, 2/354; Фахруддин ар-Рази, *Махсуль*, 6/39; *Аль-Иснави*, 3/288; Ибн Амир Хадж, *Тақрир ва тахбир*, Ибн Гумам, 3/312; Ибн Таймия — внук, *Аль-Мусаввада*, 441.

⁷⁶ *Кавайд фикхия* — наука о принципах фикха. Не следует путать ее с такими науками, как *фикх* или *усуль аль-фикх*. В этой науке специалисты изучают нормы и законы фикха, которые рассматривают различные несхожие вопросы, но при этом исходят из одного, общего для них, принципа. Например, мы можем найти в одном разделе нормы шариата касательно обрядов, бракосочетания и развода, торговли, наследства или наказаний, но общим для этих норм будет то, что они запрещают нанесение вреда. Отсюда выводится принцип запрета нанесения вреда.

Ибн Таймия в «*Маджмуа льфатава*» в ответе на вопрос из Бахрейна⁷⁷ пишет: «Если ученые из сахабов и табиинов, и те, кто пришел после них, расходились в каком-то вопросе, то следовали велению Аллаха:

„Если же вы препираетесь о чем-нибудь, то обратитесь с этим к Аллаху и Посланнику, если веруете в Аллаха и Последний день...“ (Коран, 4:59).

Поэтому они спорили друг с другом, но делали это в форме совещания и искреннего братского поиска истины. И, может быть, они расходились во мнениях по вопросу практики или веры, но сохраняли братство, дружбу и взаимопомощь. Если же кто-то противоречил ясным аятам Корана или бесспорно Достоверной Сунне, то с ним обращались как с заблудшим, который вносит в религию нововведение».

После Ибн Таймия привел пример, как Айша (да будет доволен ею Аллах) разошлась с Ибн Аббасом в том, видел ли Пророк ﷺ Аллаха во время *исра* и *мирадж*. Конечно, большая часть уммы, как пишет Ибн Таймия, придерживается мнения Ибн Аббаса, но не обвиняет последователей второго мнения в заблуждении. Также среди сподвижников были те, кто отрицал способность мертвых слышать мольбы живых, читаемые для них, но нет сомнений в том, что передано от Пророка ﷺ: «...мертвые слышат шаги тех, кто хоронил их». Ибн Таймия пишет: «В практических вопросах среди сподвижников расхождений больше, чем можно сосчитать. И если бы всякий раз, когда два мусульманина расходились во мнениях, они ругались и становились

⁷⁷ 24/172–173.

врагами, не осталось бы на земле братства и взаимной поддержки».

В продолжение ответа людям из Бахрейна Ибн Таймия напоминает, что разногласия о том, увидят ли неверующие Аллаха, не должны доходить до такой степени, когда братья становятся врагами, и на самом деле этот вопрос проще⁷⁸.

Читатель может обратить внимание, что я часто привожу слова Ибн Таймии, — это не потому, что нет других ученых, чьи слова могут подтвердить эту мысль. Есть десятки известных и даже более авторитетных имамов, чем Ибн Таймия. Но я преднамеренно часто обращаюсь к этому ученому, пусть даже сам не следую его школе ни в вопросах фикха, ни в вопросах веры, где существуют некоторые расхождения среди *ахлю-сунна*. Я делаю это потому, что некоторые мусульмане из тех, кто называет себя последователем первых поколений, из тех, чьи учителя именуют Ибн Таймию обновителем правильного пути, на самом деле не следуют словам своего мудрого учителя. Они выбирают из его слов о мазхабах, суфизме, нововведениях, тавассуле, именах и атрибутах Аллаха только то, что им нравится, игнорируя целые тома его обширных трудов, умалчивая о сотнях мнений и решений. Удивительно, как легко эти же люди могут заявить, если в чемто не согласны с Ибн Таймией, что он заблуждался, — будто кто-то вообще интересуется мнением невежд.

У меня нет цели, обвинить кого-то. Только ответственность перед Аллахом требует обратить на это

⁷⁸ В конце ответа 24/176. См. дополнение в 6/485.

внимание наших братьев. А кто поймет, пусть благодарит Аллаха.

Возвращаясь к первому условию дозволенных разногласий, мы установили, что это должен быть вопрос, относительно которого нет доводов, закрывающих его. Другими словами, нет ясных, твердых и бесспорных доказательств, таких как ясный и однозначный аят Корана, однозначная и бесспорно Достоверная Сунна или единогласное решение нашей уммы. И чтобы не оставить сомнений, отметим, что «бесспорным доказательством» считаем то, которое не может оспорить грамотный, специализирующийся в вопросах иджтихада и доказательств ученых. Более подробно о доказательствах будет сказано ниже, в специальном разделе.

Второе условие дозволенных разногласий касается человека, которого называют *муджтахидом*. Оно представляет собой два качества такого человека, а именно: пригодность научная и пригодность духовно-нравственная.

Иджтихад делится на несколько степеней. Сколько различий между этими степенями и в чем они заключаются — здесь нет единой терминологии, но есть общие принципы и единые требования. Существуют обязательные требования пригодности к иджтихаду, с которыми согласны все ученые. Общий иджтихад, условия и требования разъясняются обычно в конце трудов по *усуль аль-фикх*. Мы не станем объяснять их детально, поскольку это потребует много места и времени. В книге «*Адаб алькади*» приводится, что ученые фикха говорили о требованиях пригодности к общему иджтихаду. Имам Ас-

Самарканди в «*Мизан альусуль*»⁷⁹ разделяет требования к муджтахиду на обязательные и облегченные, примерно то же пишет Ибн Таймия в «*Мусаввада*»⁸⁰.

В книгах наших ученых мы находим следующие научные требования: знание Корана, знание множества хадисов, знание единогласных решений, а также широкие знания в области других доказательств, таких как *кьяс*, *истихсан*, *истисхаб*, *масалих аль-мурсаля*, *мазхаб сахаба*, *саду зарааи*, знания наук хадиса, науки крити ки и ходатайства о передатчиках хадисов, широкие знания арабской грамматики в двух ее частях, красноречия в трех частях, словесности и словообразования.

Имам Аш-Шатыби в «*Мувафакат*» пишет:

«*Муджтахид* в шариате должен знать язык арабов в такой степени, которая позволит ему быть *муджтахидом* в арабском языке. Это степень, при которой он сможет без затруднений и усилий понимать арабскую речь, когда в большинстве случаев он не будет задумываться над смыслом, разве что как задумывается умный человек над ясными словами». В другом случае говорить о законах будет преступлением против религии Аллаха, разрушением, а не созиданием, заблуждением, а не наставлением. Такой человек не только научно, как писал Аш-Шатыби, но и нравственно не готов к *иджтихаду*⁸¹.

Почему так сложно? Потому что меньшие знания языка Корана и Сунны не дают права говорить о том, что Аллах предписал своим рабам в Его книге и Сунне Его посланника. В наше время некоторые думают, что степени

⁷⁹ С. 752.

⁸⁰ С. 460.

⁸¹ 4/118, 4/167. Об этом же писал Ибн аль-Кайим, *Иалям альмуваккиин*, 3/290–298.

иджтихада можно достичь за пять лет учебы в университете, прочитав два десятка книг и установив на компьютере программу для чтения электронной литературы. Такие люди не достойны *иджтихада* не только научно, но и нравственно, потому что они не имеют страха перед Аллахом, ответственности и морали.

Абу Ханифа (да будет доволен им Аллах) сказал: «Кто говорит о чем-то из знаний и думает, что Аллах не спросит его: „Чему ты учил в религии Аллаха?“, тот не ценит себя и свою религию»⁸².

Имам Аш-Шафии (да будет доволен им Аллах) сказал: «Сегодня о знаниях говорят те, кому следовало бы молчать, — так было бы лучше и безопасней»⁸³. То есть безопасней для их веры и отчета в Судный День. Аш-Шафии писал о своем времени, что же можно сказать о нашем? — наворачиваются слезы.

Имам Малик пишет, что Абу Салама ибн Абдуррахман ибн Ауф (да будет доволен им Аллах) спросил Айшу, мать правоверных: «Что приводит к состоянию, когда следует полностью омыться?» Она ответила: «Ты и такие, как ты, похожи на цыплят, которые слышат крик петуха и тоже пытаются кричать, как петух! Если половой орган проник в другой половой орган, следует полностью омыться»⁸⁴. Имам Аль-Баджи в «*Мунтака*», толковании хадисов «*Муватты*», пишет, что, возможно, задавший этот вопрос был еще ребенком и не достиг половой зрелости, ничего не понимал в половой

⁸² Муваффах аль-Макки, *Манакиб Аби Ханифа*, 351.

⁸³ Аш-Шафии, *Рисаля*, 41.

⁸⁴ Малик, *Аль-Муватта*, *Полное омовение*, 1/67 с комментариями *Танвир аль-хавалик*.

жизни, или, возможно, не имел достаточного понимания, чтобы говорить о таких знаниях⁸⁵.

Имам Амир аш-Шаби (да смилостивится над ним Аллах) называет тех, кто рассуждает о знаниях, не имея достаточных знаний, понимания и ума, банкротами-аферистами, которые идут на рынок, не имея ни гроша. Ибн Асир пишет, что Аш-Шаби сказал: «Бери то, что пришло от сподвижников Пророкаﷺ, и оставь то, что говорят эти банкроты-аферисты»⁸⁶. Ибн Асир имеет в виду тех, кто не имея капитала, идет на рынок и пытается договориться с другими торговцами о покупке⁸⁷. Они хотят торговать за счет других.

В «*Сияр иалям аннубаля*» Аз-Захаби, в биографии имама, известного факиха Ирака Аль-Хакама ибн Утайбы (да смилостивится над ним Аллах) Ибн Аби Ляйля говорит: «Имам Аш-Шаби сказал: „Что сказали банкроты-аферисты? А что сказали люди?“ Людьями он называл Аль-Хакама, тем самым выказывая ему почтение и указывая на положение этого человека»⁸⁸. Банкротами-аферистами он называл тех, кто, не обладая знанием и разумом, пытается уравнивать себя с учеными, исправляя их, ведя споры с ними или критикуя их. Аш-Шаби давал им и другие прозвища, похожие по смыслу.

Абдурраззак ас-Санани⁸⁹ приводит случай, когда один человек расспрашивал имама Аш-Шаби об одном вопросе. Тот ответил: «А что по этому поводу говорят бедняки?» Аль-Хаттаби в «*Гариб аль-хадис*» разъясняет:

⁸⁵ 1/96.

⁸⁶ Ибн Саад, *Табакат*, 6/251.

⁸⁷ Ибн Асир, *Нихая*, 3/31.

⁸⁸ *Сияр иалям аннубаля*, 5/211.

⁸⁹ *Мусаннаф*, 4/197 (7471).

«Бедняками, у которых нет денег, он называл тех, кто не имеет знаний, понимания и разума для фатвы, но пытается делать это»⁹⁰.

Известно, что имам Абу Ханифа сказал своему ученику имаму Абу Юсуфу: «Стал изюмом, не поспев как виноград». Он сказал так после того, как Абу Юсуф, подумав, что уже может учить людей, оставил учителя и начал вести уроки сам. Тогда Абу Ханифа послал к нему человека с пятью вопросами.

1. Если портной отказался признать, что клиент дал ему материал, а затем принес уже сшитую одежду — заслуживает ли он оплаты за труд?

2. Вхождение в молитву — *фард* или *сунна*?

3. Птица упала в котел на огне, где готовилось мясо, и сварилась вместе с этим мясом — можно все это есть или нет?

4. Мусульманин был женат на христианке, она забеременела от него и умерла. На чьем кладбище ее хоронить?

5. Рабыня, мать ребенка своего хозяина, вышла замуж без его согласия, затем хозяин умер. Должна ли она выждать срок (*идда*) после его смерти?

Абу Юсуф ответил на каждый вопрос, но всякий раз посланный к нему человек говорил, что это ошибка. После он разъяснил ему ответы Абу Ханифы — тогда Абу Юсуф понял, что поспешил покинуть наставника и учить самостоятельно. Он вернулся к Абу Ханифе, и тот сказал ему: «Стал изюмом, не поспев как виноград»⁹¹.

⁹⁰ *Гариб аль-хадис*, 3/117.

⁹¹ Ибн Нуджейм, *Ашбаху ва н-назаир*, 512.

В «Тарих Багдад»⁹² и «Факих ва ль-мутафакких»⁹³ приводится эта история с Абу Юсуфом. Но в ней упоминается только один вопрос — о портном: «Абу Юсуф тяжело заболел, и Абу Ханифа часто его проведывал. Когда Абу Юсуф был в очень тяжелом состоянии, Абу Ханифа сказал, что рассчитывал возложить дела мусульман после себя на Абу Юсуфа, и если он умрет, уйдет много знаний. Эти слова возвысили Абу Юсуфа в его сердце, и люди стали обращаться к нему с вопросами. Он сам начал давать уроки. Тогда Абу Ханифа послал к нему человека с вопросом о портном. Абу Юсуф ответил: „Ему следует заплатить“, — но тот сказал: „Неправильно“. Тогда Абу Юсуф ответил: „Ему не следует платить“, — но тот сказал: „Тоже неправильно“. Абу Юсуф пошел к Абу Ханифе. Абу Ханифа спросил его: „Тебя привел вопрос о портном?“ „Да“, — ответил тот. Абу Ханифа сказал: „Как может учить людей тот, кто не знает ответы на вопросы о найме?!“ „Научи меня, Абу Ханифа!“ — попросил Абу Юсуф. Имам сказал: «Если он сшил одежду после того, как отказался признать, что клиент дал ему материал, то он не заслуживает оплаты, потому что шил он для себя. Если же он сшил одежду до того, как отказался признать, что клиент давал ему материал, то он заслуживает оплаты, потому что шил для клиента“».

Потом Абу Ханифа воскликнул: «Если кто-то думает, что уже не нуждается в обучении, пусть винит только себя!»

⁹² 3/349.

⁹³ 2/41.

Абу Наим в „Хильят аль-авлия“ передает от Малика: «Я не занялся фатвой, пока семьдесят имамов Медины не сказали, что я готов это делать»⁹⁴.

Аль-Хатиб в «*Факих ва ль-мутафакких*» сообщает, что Малик сказал: «Если меня спрашивали, я не отвечал, пока не спрашивал того, кто более знающ, могу ли ответить на этот вопрос? Я спрашивал Рабиа, спрашивал Яхью ибн Саида аль-Ансари — они разрешили мне отвечать на вопросы». Имама спросили: «А если бы они запретили тебе заниматься фатвой?» Он ответил: «Я бы не делал этого. Не следует человеку, который считает, что он готов заниматься фатвой, делать это, пока не получит одобрение того, кто более знающ, чем он»⁹⁵.

Также Аль-Хатиб⁹⁶ передает слова Малика: «Один человек рассказал мне, как однажды пришел к Рабиа ибн Абдуррахману (самому известному учителю фикха, у которого учился Малик), и увидел, что тот плачет. Он спросил его, почему? Но его плач только усилился. Он спросил, может, с ним случилось несчастье? Рабиа ответил: „Нет, но люди стали спрашивать о религии тех, у кого нет знаний, и теперь в Исламе большая беда!“»

Ибн Абдуль-Барр пишет: «Рабиа ответил: „Некоторые из тех, кто занимается фатвой, больше заслуживают сидеть в тюрьме, чем воры»⁹⁷.

Ибн Ас-Салах (да смилостивится над ним Аллах) сказал: «Да смилостивится Аллах над Рабиа! Что бы он сказал, если бы жил в наше время! Все по воле Аллаха, нет силы и могущества ни у кого, кроме Аллаха Всевышнего,

⁹⁴ Аль-Асфакхани, *Хильят аль-авлия*, 6/316.

⁹⁵ 2/154.

⁹⁶ Там же, 2/153.

⁹⁷ Ибн Абдуль-Барр, *Джаму баян аль-ильм ва фадлихи*, 2/201.

Великого! Нам достаточно Аллаха, Он — лучший защитник»⁹⁸.

Мы скажем: если бы Рабиа жил в наше время и увидел, кто занимается фатвой сегодня, кто учит людей религии, кто говорит об ошибках имамов нашей уммы! Читай, что говорит Аль-Хатиб в «*Факих ва ль-мутафакких*»: глава о том, кто занимается фатвой, но достоин этого; глава о запрете торопиться при вынесении фатвы, чтобы не совершить ошибку; глава о наказании того, кто отвечает, не зная правильного ответа⁹⁹. У Ибн Аль-Кайима Аль-Джаузии в «*Иалям аль-муваккиин*» — глава о запрете заниматься фатвой без знаний, единогласном решении по поводу этого запрета¹⁰⁰.

Если ты, дорогой читатель, скажешь, что такой-то человек в наше время говорит со знанием, занимается фатвой со знанием, что у него есть дипломы, он написал книги и пр., то я скажу: дело не в том, что ты судишь о нем, или он сам судит о себе. Важно, чтобы его учителя, современные ему ученые, могли свидетельствовать, засвидетельствовали его право заниматься фатвой или выносить суждения по вопросам религии. Этому нас научил имам Малик. Ибн аль-Кайим говорит: «Ибн Аббас сказал Икриме, своему ученику: „Иди и учи людей, занимайся фатвой, а я буду тебе помогать...“»¹⁰¹.

Аль-Бухари, Муслим, Абу Дауд передают от Амра ибн Аль-Аса, что посланник Аллаха ﷺ сказал: «Если судья (ученый) приложит усилия и примет верное решение, он

⁹⁸ Ибн Аль-Салах, *Адаб аль-муфти*, 85.

⁹⁹ /155, 165, 170. См. также Аль-Байхаки, *Мадхаль*, 429–441.

¹⁰⁰ 2/165, 4/218.

¹⁰¹ Там же, 2/168.

будет вознагражден дважды. Если же он ошибется, то получит одну награду».

Аль-Хаттаби в *«Маалим ассунан»* сказал: «Тот, кто ошибся, получает награду за свои старания в поиске правильного решения, потому что это старание в иджтихаде — поклонение. Это касается ученых, у которых сочетаются инструменты иджтихада, знающих основы доказательств и виды кыяса. Кто же не готов заниматься иджтихадом, тот перешел границы, ошибке его нет оправдания, — более того, ему угрожает большой грех. Доказательством здесь служит хадис Ибн Бурайды, переданный от его отца: *„Судей — трое: двое — в аду, а один — в раю. В раю — тот, кто знал истину и судил в соответствии с ней. В аду — тот, кто знал истину, но судил несправедливо, и тот, кто не знал и судил“*».

До Аль-Хаттаби этот хадис приводил как доказательство Ибн Мунзир, как сообщает хафиз Ибн Хаджр в *«Фатх Аль-Бари»*.

Перед этим сам Ибн Хаджр пишет: «Тот, кто при нял судебное решение или разъяснял закон шариата, занимался фатвой, не имея знаний, совершил грех...»

Имам Ан-Навави (да смилостивится над ним Аллах) в толковании к хадисам Муслима (*«Минхадж би Шарх Сахих Муслим»*) писал: «Ученые единогласны, что этот хадис говорит о судье-ученом, подготовленном к принятию решений. Если он принимает правильное решение, ему полагается две награды: одна — за старание, вторая — за правильное решение. Если ошибается, то [полагается] одна награда — за старание... Они сказали: „Если же он не достоин быть судьей, ему не дозволено принимать решения, а если он сделает это — ему не будет награды, но будет грех. Его решение не приводится в

исполнение, независимо от того, правильно оно или нет. Даже если оно оказалось правильным — это было случайностью, потому что оно не было принято в соответствии с процедурами, предусмотренными шариатом. В любом случае он совершил грех, приняв его, и нет ему оправдания. Он попадает в одну из двух категорий, упомянутых в хадисе о трех судьях, двое из которых — в аду...“»¹⁰².

Да отдалит нас Аллах от ада! Пророк ﷺ сказал: *«Аллах не отнимает знания, вынимая их из сердец людей, но отнимает знания, забирая ученых. И когда не останется ученых, люди последуют за невежественными учителями, спросят их — и те ответят, ввергая в заблуждение себя и других»*¹⁰³.

Второе качество муджтахиды — это духовно-нравственная пригодность. Только такому человеку дозволено говорить об исламских знаниях, заниматься фатвой, считаться ученым, вести с другими учеными дискуссии и говорить об их ошибках. Али (да будет доволен им Аллах) сказал: «Я спросил посланника Аллаха ﷺ: „Если будет случай, для которого нет ясного решения, что нам делать?“ Он ответил: „Собери на совет знатоков и тех, кто усерден в поклонении Аллаху“»¹⁰⁴.

В «Сунан» Ад-Дареми¹⁰⁵ сообщается, что Пророка ﷺ спросили о том, чего нет в Коране и Сунне. Он сказал:

¹⁰² Это важное замечание, которое повторяет слова имама Аш-Шафии в «*АрРисаля*», п. 178: «Кто говорил то, о чем нет у него проверенного знания, даже если скажет правильное, сам того не ожидая, не заслуживает похвалы». Это — единогласное мнение ученых, как пишет автор «*Шарх каукаб аль-мунир*», 2/409.

¹⁰³ Аль-Бухари.

¹⁰⁴ Ат-Табарани, *Аль-Муаджам аль-авсат*; Аль-Хайсами, *Маджмау э-завид*, 1/178 (сказал, что рассказчики хадиса заслуживают доверия, и передача достоверная); Ас-Суюти, *Мифтах альджанна*, 40 (назвал этот хадис достоверным).

¹⁰⁵ 1/49, хадис-мурсалъ, его рассказчики заслуживают доверия.

«Пусть это изучают те из верующих, кто известен усердием в поклонении».

Передаю от великого имама Мухаммада ибн Сирина (да смилостивится над ним Аллах): «Эта религия — знания, смотрите внимательно, от кого берете свою религию», — приводит Муслим в предисловии своего сборника, а Ат-Тирмизи заключает этими словами «*Шамаиль мухаммадия*». Это же высказывание встречается у многих из табиин и *табиа-табиин*.

Если же кто-то, как пишет Аль-Хаттаби, «слаб в своей вере, ленив в поклонении, далек от нравственности, известен тем, что живет несправедливо и совершает грехи»¹⁰⁶, то правителю следует запретить такому человеку учить людей и заниматься фатвой.

В шариате есть известная норма: «[Если] кто-то занялся врачеванием, но неизвестно, чтобы у него были знания о медицине, следует запретить ему это, чтобы он не навредил людям».

Некоторые люди говорили: «Больше всего вреда в мире принесли полубогослов, полуфаких, полуврач, полуфилолог и другие, познавшие половину, — это разрушает религию, разрушает страны, портит здоровье, искажает речь»¹⁰⁷.

Известно, как тщательно выбирал имам Малик тех, от кого брал хадисы, ведь он хотел следовать религии Аллаха, а не просто расширить знания. Он слушал только

¹⁰⁶ *Маалим ассунан*, С. 102.

¹⁰⁷ Ибн Таймия, *Фатва хамавия кубра*. Шейх Мухаммад Аввама приводит историю известных ученых нашего времени, один из них — профессор, поэт Бадруддин Хамид. Его младший брат, Мухаммад Хамид, попросил разрешения отправиться в университет Аль-Азхар для продолжения учебы. Старший брат сказал: «Я хочу, чтобы ты приехал или ученым, или невеждой. Первый говорит по знанию, а второй молчит и слушает. Только не приезжай с половиной знаний».

тех, кто был известен верой, богобоязненностью, поклонением и соблюдением законов Ислама, и сказал: «Я видел Абу Айюба асСахтияни в Мекке во время двух хаджей, но я не брал от него хадисы. В третий хадж я увидел его во дворе Замзам, и когда упоминался Пророк ﷺ, он плакал так сильно, что мне было жаль его. Когда я увидел его состояние, я стал записывать передаваемые им хадисы»¹⁰⁸. Даже в случае, когда речь шла лишь о передаче хадиса, ученые искали богобоязненных людей, с верой, поклонением, близостью к Аллаху, любовью к посланнику Его — что же говорить о фатве, дело которой много опаснее и ответственней, чем просто передача. Сегодня некоторые мусульмане думают, что быть ученым и разъяснять законы и религию — специальность, которая приобретается учебой и чтением. Это современное заблуждение и нововведение. Имамы и ученые первых поколений, когда говорили о знаниях человека, в первую очередь упоминали о том, как он поклоняется Всевышнему Аллаху, о его нравственности, соблюдении повелений и запретов Аллаха, о следовании сунне Пророка ﷺ, а также о его страхе перед Господом и слезах во время ночных молитв, о его посте и милостыне, о скромности и о том, какой он смелый с правителями или нечестивцами, добрый с бедными и слабыми.

Этому сотни примеров, достаточно обратиться к такой великой работе, как многотомный труд имама Аз-Захаби «*Сияр иалям аннубаля*». В этой книге, которая, к сожалению, пока не доступна на русском языке, собраны биографии сотен ученых. Читатель увидит, что ученый Ислама — не носитель и передатчик знаний, информации.

¹⁰⁸ Ас-Суюти, *Исааф аль-мубатта*, в предисловии.

Это человек высокой степени веры, праведности, поклонения и духовности. Иначе бы его никто не воспринимал как ученого, ведь Аллах сказал:

**«Ведь боятся Аллаха из Его рабов знающие»
(Коран, 35:28).**

Ибн Масуд (да будет доволен им Аллах) сказал: «Знание — это небольшое количество передач и пересказов, это страх перед Аллахом и богобоязненность».

Имам Ибн Хадж (да смилостивится над ним Аллах) после разговора о тех, кого люди относят к числу обладателей знания, но в поклонении, богобоязненности и нравственности они далеки от этого статуса, сказал: «Поэтому мой учитель и наставник Абу Мухаммад Ибн Аби Хамза (да смилостивится над ним Аллах), когда упоминался подобный человек, которого относят к числу обладателей знания, говорил: „Он лишь пересказчик, пересказчик“. Он боялся, что если назовет таких людей учеными, то это будет ложью. Ведь пересказчик не ученый на самом деле — это лишь одна из профессий...»

Адаб — этика, поведение

Этика, или *адаб*: в «*Мисбах аль-мунир*» приводятся слова Абу Зайда аль-Ансари: «Адаб — это любое достоинство, которое достигается посредством воспитания и тренировки». Адаб собирает все достоинства человека, все качества прекрасного и доброго — это слово охватывает все благородство нравственности.

Ибн Хаджр (да смилостивится над ним Аллах) писал: «Адаб — исполнение того, что похвально, будь то слово или дело. Некоторые называют это соблюдением

благородной нравственности, некоторые говорят, что это стремление во всем к лучшему, некоторые сказали, что это почтение того, кто выше тебя, мягкость с тем, кто ниже тебя. Это слово происходит от приглашения к еде, ибо это — то, к чему приглашают и призывают»¹⁰⁹.

Имам Аль-Манави (да смилостивится над ним Аллах) добавил: «Это — то, что приводит к заслуженной похвале»¹¹⁰. Эти и другие близкие смыслы входят в значение слова *адаб*.

Эти смыслы на языке ранних мусульман называли еще «правильной дорогой» — *хади*. Это путь человека в его личной и общественной жизни, его поведение, образ жизни и дела.

Аллах отличил Пророкаﷺ прекрасными качествами и достоинствами. Эти качества и достоинства затем распределились между его сподвижниками, а после — между учеными этой уммы. Поэтому ранние мусульмане следили и замечали, что говорят и делают ученые, которым они доверили свою религию. Многие в те времена, которые называют временами *саляфов*, описывали слова и дела, образ поведения своих учителей. Так были собраны тысячи примеров высочайшей этики ученых этой уммы. *Адаб* в понимании первых мусульман имел огромное значение, которое превосходило количество знаний, коими обладал человек.

Важность адаба

¹⁰⁹ Фатх аль-Бари, в начале книги «Адаб», 10/400.

¹¹⁰ Файд аль-Кадир, 1/224.

Имам Абу Убайд ибн Салям сказал: «В хадисе Омара передается, что ученики Ибн Масуда отправлялись к нему, чтобы посмотреть и учиться его достоинствам, поведению, образу дел и слов, чтобы потом стараться быть на него похожими»¹¹¹. В этом нет ничего удивительного, ведь Ибн Масуд много лет находился при посланнике Аллаха ﷺ и, конечно, в своих делах, словах, поведении и образе жизни был близок к примеру нашего Пророка ﷺ.

Аль-Хатиб в «Джамии» передает от имама Малика, что Мухаммад ибн Сирина, известный ученый-табиин, говорил о старших табиинах: «Они изучали адаб так же, как изучали науки»¹¹². Малик в подтверждение добавил: «Ибн Сирина посылал человека, чтобы он посмотрел, как живет, как себя ведет Касим ибн Мухаммад». Ибн Вахб передает, что Малик рассказал ему: «Когда Ибн Сирина ослаб и уже не мог совершить хадж, он послал туда человека, чтобы тот посмотрел на поведение Касима: как он одевается, живет, сидит, ест и говорит, чтобы следовать его примеру»¹¹³.

Ибн Сирина не зря уделял такое внимание этому человеку, ведь Касим был воспитан в доме матери правоверных, Айши (да будет доволен ею Аллах) и, конечно, многое взял из адаба Пророка ﷺ. И это несмотря на то, что Ибн Сирина (ум. 110 г. х.) и Касим (ум. в 106 или 107 г. х.) были современниками и почти сверстниками. Ибн Сирина знал, что свет Пророка ﷺ передался Касиму, которого воспитала Айша.

¹¹¹ *Гариб аль-хадис*, 3/383-384.

¹¹² *Джамии ли-ахляк ар-рави ва адаб ас-самиа*, 1/79.

¹¹³ *Сияр иалям аннубалья*, 5/57.

Аль-Хатиб приводит, что Ибрахим ан-Нахаи сказал: «В первые времена, когда кто-то хотел перенимать знания ученого, сначала смотрели, как он (ученый) себя ведет, как совершает молитву, как живет, и только затем учились у него»¹¹⁴.

Аз-Захаби передает, что Хусейн ибн Исмаил вспоминал слова своего отца: «На уроке имама Ахмада собиралось пять тысяч, иногда и больше. Около пятисот писали, остальные учились поведению Ахмада, его качествам и состоянию»¹¹⁵.

Хамид ибн Абдурахман ар-Руаси сказал: «Говорят, что более всех сподвижников в своем поведении и состоянии на посланника Аллаха ﷺ был похож Ибн Масуд. Более всех на него был похож Алькама, на Алькаму больше всех был похож Ибрахим ан-Нахаи, а на него — Мансур ибн Аль-Муатамар. На него более всего был похож Суфьян ас-Саури, на него же был похож Вакиа, а на Вакиа более всех был похож, как сказал Мухаммад ибн Юнус, Ахмад ибн Ханбал».

В биографии имама Али ибн Аль-Мадини приводятся слова Аббаса Аль-Анбари: «Люди писали всё об Ахмаде: как он себя вел, одевался, сидел, стоял, всё, что делал и говорил»¹¹⁶.

Кади Ийяд (да смилостивится над ним Аллах) сказал: «Абу Бакр ибн Исхак, когда упоминал ум Абу Али ас-Сакафи, говорил: „Этот ум взят от сподвижников и последователей. Абу Али жил в Самарканде четыре года, изучая качества и поведение Мухаммада ибн Насра Аль-

¹¹⁴ 1/128.

¹¹⁵ *Сияр иалям аннубаля*, 11/316.

¹¹⁶ *Тарих Багдад*, 11/462.

Марвази. Тот, в свою очередь, воспринял эти качества и поведение от Яхьи ибн Яхьи — в Хорасане не было более разумного и мудрого, чем он. Яхья воспитывал в себе качества, полученные от Малика, которые он изучал в течение года после того, как завершил запись его хадисов. Когда его спросили об этом, он ответил: „Качества эти и поведение переняты от сподвижников и последователей“»¹¹⁷.

В биографии Абу Али ас-Сакафи, которая передана в «*Тарих Найсабур*» имама Аль-Хакима, написано: «Абу Касим Шейравани сказал: „В Исламе после посланника Аллаха ﷺ и его сподвижников не было такого разумного и умного человека, как Абу Али ас-Сакафи“»¹¹⁸.

Ибрахим ибн Хабин ибн Шахид передал, что отец сказал ему: «Сын мой, иди к ученым и знатокам фикха, учись у них, как себя вести, личным качествам, нравственности и пути в жизни. Я хочу этого для тебя больше, чем записи многих хадисов»¹¹⁹.

Абу Наим аль-Асфакани приводит в биографии Малика, что тот сказал юному курайшиту: «Мой племянник, изучи адаб до того, как начнешь изучать науки»¹²⁰. Малик с детства получал воспитание, постигал нравственность и этику. Он рассказывает о своей матери: «Когда моя мама одевала мне чалму, она говорила: «Иди к Рабиа и учись его поведению и личным качествам прежде, чем начнешь перенимать его знания»¹²¹.

¹¹⁷ *Тартиб аль-мадарик*, 1/117.

¹¹⁸ Таджуддин ас-Субки, *Табакат аш-шафиия ль-кубра*, 3/193.

¹¹⁹ Аль-Хатиб, *Джаму ли-ахляк ар-рави ва адаб ас-самиа*, 1/80.

¹²⁰ Аль-Асфакани, *Хильят аль-авлия*, 6/330; *Джаму ли-ахляк*, 1/201.

¹²¹ *Тартиб аль-мадарик*, 1/119.

Должна быть и нравственность, и поведение, и состояние ученого, этика, образ жизни — всё это мы называли здесь *адаб* — и, конечно, знания. Как говорил Абу Закария Аль-Анбари: «Знания без адаба — как огонь без дров, а *адаб* без знаний — как тело без духа»¹²².

Хафиз Ибн Абдуль-Барр сказал: «Мухаммад ибн Хасан алШайбани сообщает, что Абу Ханифа (да будет доволен им Аллах) сказал: „Рассказы о делах и качествах ученых, проведение времени с учеными и общение с ними люблю я больше, чем много знаний в области фикха, потому что это — качества и нравственность таких людей“. Мухаммад также сказал: „Такие же слова передаются от Ибрахима ан-Нахаи, передавшего: „Мы приходили к Масруку и учились его поведению, его спокойствию, солидности и достоинству“. Затем Мухаммад добавил, что сподвижник Абу Дарда (да будет доволен им Аллах) сказал: „Знания и понимание религии человека проявляется в том, как он идет рядом с учеными, заходит и выходит в помещение, сопровождая ученых“»¹²³.

Известно, что сподвижники уважительно, с добротой относились к Ибн Аббасу, который приходил к ним учиться. Но при этом он не забывал об этикете и правилах хорошего тона: он никогда не стучал в их двери, а ждал, пока они сами не выйдут, и тогда спрашивал то, что хотел.

Ибн Абдуль-Барр сообщает: «Передается от Аш-Шаби, что после похоронной молитвы, которую провел Зайд ибн Сабит, к нему подвели его мула. Тогда подошел Ибн Аббас и взял мула за узду. Зайд сказал ему: «Не утруждай себя, племянник посланника Аллаха». Ибн

¹²² *Джамму ли-ахляк ар-рави ва адаб ас-самиа*, 1/80.

¹²³ *Джамму баян альильм ва фадлихи*, 1/127.

Аббас ответил: «Так мы должны поступать с учеными и великими»¹²⁴. В некоторых версиях сообщается, что Зайд в благодарность поцеловал руку Ибн Аббаса и сказал: «Так нам приказано вести себя с семьей Пророка». Но некоторые ученые эту часть не принимают как достоверную.

Подобных слов и историй сотни, но мы ограничимся этими прекрасными сокровищами наших ученых, которые они оставили тем, кто готов серьезно и самоотверженно следовать путем праведных поколений. Этого достаточно, чтобы понять не только важность воспитания себя прежде получения знаний, но и опасность обладания знаниями для тех, кто не воспитан в нравственности Ислама. Гордыня, зависть, соперничество ради известности, имени — это лишь некоторые капканы, в которые может попасть искатель знаний, не имеющий соответствующего воспитания.

Этика разногласий — понятие, включающее признание правомочности другого мнения, уважение иного понимания и даже следование другому мнению, даже если ученый склоняется к тому, что его мнение — правильно.

В жизни и в практике наших ученых множество примеров этики разногласий. Приведем некоторые из них.

Имам Абу Ханифа написал книгу о нормах, которые содержатся в походах Пророка ﷺ. Когда имам Аль-Аузаи прочитал эту книгу, то написал свою, которую также назвал «Сияр». В ней он перечислил свои мнения и опроверг некоторые мнения Абу Ханифы, с которыми не

¹²⁴ Якуб ибн Суфьян, *Маарифа ва т-тарих*, 3/176; Ибн Хаджр, *Исаба*, биография Зайда ибн Сабита; Аль-Хахим, 3/423; Ибн Саад, 2/360.

был согласен. Через некоторое время сильнейший из учеников Абу Ханифы Абу Юсуф прочитал опровержения Аль-Аузаи и написал опровержение его опровержений — эту книгу он назвал «Ответ на книгу о походах Аль-Аузаи».

Имам Аш-Шафии, прочитав книгу Абу Юсуфа, написал в своей «Умме» собственные мнения о нормах при походах Пророкаﷺ, опровергнув некоторые мнения Абу Юсуфа, с которыми не был согласен. И так ученые расходились в понимании и взглядах, но при этом оставались братьями и не переходили черты уважения и признания другого мнения. Эти расхождения не портили отношений и не рождали нападок и обвинений. Но все же так произошло с имамом Аль-Аузаи: до него дошло одно из мнений Абу Ханифы, что вызвало его негодование, и он плохо отозвался об имаме. Абу Ханифа жил в Ираке, Аль-Аузаи — в Бейруте.

Мудрый и терпеливый Абдаллах ибн Мубарак, ученик Абу Ханифы, посещавший Аль-Аузаи, принес ему свои записи уроков Абу Ханифы по вопросам фикха. Он рассказал, что когда встретил имама Аль-Аузаи в Бейруте, тот спросил: «Хорасанец, что за заблудший, вносящий в религию нововведения, появился в Куфе? — его зовут Абу Ханифа». Я вернулся домой и взял некоторые из своих записей, сделанные на уроках Абу Ханифы. Я выбирал интересные и сложные вопросы три дня и подписывал их словами «сказал Нуман». Затем я пришел к Аль-Аузаи и показал ему тетради. Аль-Аузаи, муэдзин и имам мечети, спросил, что это. Я сказал, что это знания одного шейха из Ирака. Он взял записи, прочитал начало, затем отложил и встал на молитву. После молитвы он продолжил читать. Потом он спросил: «Хорасанец, кто этот Нуман ибн

Сабит? Он достойный ученый, иди и как можно больше учишься у него!» Я ответил: «Это Абу Ханифа, учиться у которого, ты мне запрещал»¹²⁵.

Хафизуддин Аль-Кардари в «*Манакиб Аби Ханифа*» также уточнил, что Ибн Мубарак после этого рассказа добавил: «Затем я встретил Аль-Аузай в Мекке — он вел дискуссию с Абу Ханифой по тем вопросам. Имам раскрыл ему еще больше смыслов, чем было в моих записях. Когда мы расставались, я спросил его: «Что ты думаешь об Абу Ханифе?» Аль-Аузай ответил: «Я завидую этому человеку в его знаниях и силе ума. Прошу прощения у Аллаха, я очень заблуждался. Следуй за ним и учишься у него. А до меня дошло о нем совсем не то, что есть на самом деле»¹²⁶.

Сделай для себя вывод, дорогой читатель. Сколько тебе придется встретить в реальном и виртуальном мире безответственных людей, которые, не прочитав ни одной книги известного ученого нашего времени, а может быть, и обновителя этого века, позволяют себе обзывать его собакой или обвинять в неверии. Нет оснований, кроме чьих-то разговоров или набора обрывков слов и цитат, изданных неизвестно кем и неизвестно за чьи деньги. Но Аллах сохранит свою религию, а многие праведники войдут в Рай по милости Аллаха.

Имам Малик писал имаму Аль-Лейсу ибн Сааду (да будет доволен ими Аллах), что следует соблюдать мнения ученых Медины. Известно, что в мазхабе имама Малика мнение ученых первых поколений Медины — одно из

¹²⁵ Аль-Хатиб, *Тарих Багдад*, 13/338.

¹²⁶ Муваффах аль-Макки, *Манакиб Аби Ханифа*, С. 45; Мухаммад Кандахлави, *Авджаз аль-масалик иля Муватта Малик*, 1/88–89.

доказательств норм шариата¹²⁷. Кади Ийяд сохранил текст этого письма. Он приводится в «*Тартиб альмадарик*»¹²⁸. Аль-Лейс написал ответное письмо, в котором разъяснял свои мнения и отвечал на аргументы Малика. Яхья ибн Маин в своей книге «*Тарих*» сохранил текст этого письма¹²⁹. Оба письма также сохранил и передал нам Якуб ибн Суфьян в «*Маарифа ва ттарих*»¹³⁰, затем Ибн Аль-Кайим Аль-Джаузи привел в «*Иалям альмуваккиин*» только ответ Аль-Лейса¹³¹.

Если бы эти письма не были довольно длинными, можно было бы привести их здесь. Они являются прекрасным примером высочайшего уважения и обходительности, с которыми ученые обращались друг с другом, несмотря на расхождения. В этой переписке запечатлен адаб ученых Ислама, который позже, к сожалению, заменила черствая сдержанность, а в наше время фанатизма люди перешли к обычным ругательствам¹³².

Ибн Абдуль-Барр передает от Аббаса ибн Абдуль-Азима Аль-Анбари (ум. 240 г. х.) — авторитетного знатока и рассказчика хадисов, заслуживающего доверия и передававшего хадисы от Ахмада ибн Ханбала и некоторых его учителей. Он сказал: «Однажды я был у Ахмада ибн Ханбала, когда к нему верхом приехал Али ибн Аль-Мадини. Они долго спорили относительно того,

¹²⁷ Но в «*Муснад Аш-Шафии*», С. 231, читаем «Рабиа сказал: Аш-Шафии думает, что Малик во многом противоречит тому, что придерживается Медина».

¹²⁸ /64–65.

¹²⁹ 4/487 (5411).

¹³⁰ 1/687–697.

¹³¹ 3/94–100.

¹³² Шейх Абдуль-Фаттах Абу Гудда (да смилостивится над ним Аллах) собрал эту переписку с перепиской Абу Ханифы и Османа Бетта, и она вышла отдельной книгой.

можно ли свидетельствовать о Рае десяти сподвижникам и другим сподвижникам, умершим в вере. Ахмад считал, что следует свидетельствовать, Али отрицал это¹³³. Они так спорили друг с другом, что голоса их повысились, и мы подумали, что они поссорятся. Когда же Али хотел уехать, Ахмад взял его животное за повод и помог ему сесть на него»¹³⁴.

Один из прекрасных примеров имама Аш-Шафии привел Аз-Захаби — в биографии его ученика Юнуса ибн Абдуль-Аля ас-Садафи, который был очень близок к имаму. Тот сказал: «Я не встречал человека более разумного, чем Аш-Шафии. Однажды мы с ним поспорили по одному вопросу, после чего разошлись. Когда он меня встретил позже, то взял за руку и сказал: „Абу Муса, неужели разногласие в одном вопросе может помешать нам быть братьями?!» Аз-Захаби заключает: «*Это указывает на мудрость и достоинство имама Аш-Шафии, ведь обычно соперники начинают во всем препираться друг с другом*»¹³⁵.

Аз-Захаби сказал в биографии другого ученика Аш-Шафии, Мухаммада ибн Абдаллаха ибн Абдульхакама: «У него много книг, включая „*Ответ имаму Аш-Шафии*“, „*Нормы Корана*“, „*Ответ ученым Ирака*“ и др. Ученые в прошлом и в наше время расходятся во мнениях, опровергая друг друга в книгах и спорах — этим они углубляют свои знания, оттачивают аргументы в сложных вопросах»¹³⁶.

¹³³ Халлял, *Сунна*, С. 355–369; Ибн Таймия, *Маджмуа ль-фатава*, 12/484.

¹³⁴ *Джамму баян альильм ва фадлихи*, 2/107.

¹³⁵ *Сияр аалям аннубалья*, 10/16.

¹³⁶ Там же, 12/500.

Он же писал в биографии имама Аль-Газали: «Имамы всегда расходились и продолжают расходиться во мнениях. Они опровергают друг друга: этот отвечает тому, тот — этому, но мы не из тех, кто обвиняет ученого в пристрастности и невежестве»¹³⁷.

Да будет доволен Аллах этими людьми с чистыми и честными сердцами, грудь которых широка, ум велик, дух силен! Они стремились познать истину и следовать за ней, откуда бы она ни исходила. Они не хотели самоутвердиться и возвыситься над другими. И это было у них не на словах, как в наше время, а на деле. Как может быть иначе, если эта нравственность передавалась из поколения в поколение? Великий имам Асад ибн Аль-Фурат (да смилостивится над ним Аллах) сказал: «Мне поведали, что люди в Ираке вели дискуссии по разным областям знаний. Кто-то спросил: „Кто они?“ Ответили: „Эти люди делят между собой наследство посланника Аллаха ﷺ“»¹³⁸. Действительно, разве не сказал Пророк ﷺ: «Ученые — наследники пророков»?

Еще один прекрасный *адаб* этих людей, касающийся расхождений. Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Если два человека торгуются, то у них есть выбор, пока они не разойдутся». Имам, муджтахид Мухаммад ибн Абдуррахман ибн Мугира ибн Аби Зиб (ум. 158 г. х.) придерживался понимания, что разойтись они должны физически, покинув место, в котором шел торг. Также считал и имам Ахмад. Абу Ханифа и Малик считали, что имеется в виду договоренность на словах: когда они сошлись в цене — значит разошлись. Ибн Аби Зиб резко

¹³⁷ Там же, 19/342.

¹³⁸ *Джамсу баян альильм ва фадлихи*, 2/108.

выразился в адрес Малика, однако имам Ахмад сказал: «Малик не отверг этот хадис — он его так толковал». Это очень интересная история, в которой много уроков и норм. Думаю, будет полезно привести всю историю отношений Ибн Аби Зиба и Малика.

Известно, что между Маликом и Ибн Аби Зибом и раньше были некоторые расхождения. Особенно сильное — о халифе Абу Джафаре Аль-Мансуре: оба ученых считали, что нельзя его поддерживать и соглашаться с ним, потому что он несправедливый правитель, проливающий много невинной крови. Но Ибн Аби Зиб был известен своей смелостью и решительностью, не молчал и говорил это в лицо Абу Джафару. Однажды он пришел к нему и заявил: «Гнет и несправедливость распространяются прямо из твоих дверей!» Ибн Аби Зиб считал, что ученый должен открыто высказывать то, что думает о несправедливости правителя. Имам Малик молчал и не высказывал своего мнения вслух, сохраняя жизнь людей Медины, ведь Абу Джафар был известен своей жестокостью и не жалел противников. Ибн Аби Зиб, несмотря на свою прямоту, неоднократно мог быть казнен, но Аллах удивительно спасал его много раз. Эти и некоторые другие ситуации привели к очень холодным отношениям между двумя великими имамами.

Эту историю мы возьмем из *«Макалят Аль-Кавсари»*¹³⁹ учителя наших учителей имама Аль-Кавсари, который приводит, что Ибн Аби Кутайба сказал: «Когда Абу Джафар Аль-Мансур был в хадже, до него дошло, что ученые Медины говорят о нем не то, что он хочет. Тогда

¹³⁹ С. 526.

он вызвал их к себе во дворец. Малик пришел последним. Когда он пришел, то увидел Ибн Аби Зиба и Ибн Самаана.

Абу Джафар обратился к ним: „О ученые, до меня дошло о вас то, что сжало мое сердце! Вы же больше других должны придерживать свои языки и больше других должны поддерживать правителя, слушаться его и быть искренними в совете с ним открыто и тайно“. Возле каждого из трех ученых в это время стоял человек с обнаженным мечом и другой, с железной дубинкой.

Малик прочитал ему аят:

„О вы, которые уверовали, если к вам придет нечестивец с сообщением — проверьте его, чтобы не навредить людям по незнанию, а не то вам придется раскаиваться в этом“ (Коран, 49:6).

Тогда Абу Джафар сказал: „Хорошо, тогда я здесь. Скажите мне, я из числа справедливых правителей или из числа тиранов?“ Малик ответил: „О правитель, прошу тебя, освободи меня от ответа на этот вопрос!“ Абу Джафар сказал: „Правитель правоверных освободил тебя от ответа».

Тогда он повернулся к Ибн Самаану, и тот сказал:

„Ты — лучший из людей, совершаешь хадж к дому Аллаха, ведешь джихад против врага, обеспечил безопасность в стране. Слабый надеется на твою защиту против сильного. На тебе держится религия и ты самый справедливый из правителей!“

Тогда он повернулся к Ибн Аби Зибу, и тот сказал: „Клянусь Аллахом, ты — худший из людей: присвоил себе имущество Аллаха и Его посланника ﷺ, долю близких, сирот и нуждающихся, погубил слабых, замучил сильных, отнял то, что принадлежит людям! Чем ты оправдаешься

завтра перед Аллахом?!“ Абу Джафар воскликнул: „Ты думаешь, что говоришь?! Ты не видишь, кто перед тобой?“ Ибн Аби Зиб ответил: „Я вижу мечи, но это только смерть, каждого она ждет рано или поздно“.

Потом их вывели, кроме Малика. Абу Джафар сказал: „Я чувствую запах благовоний“. Малик ответил: „Когда нас вызвали ночью, я подумал, что нас убьют, поэтому омылся, воспользовался благовониями и оделся в то, в чем буду похоронен“. Халиф воскликнул: „Преславлен Аллах! Я не хотел порочить Ислам или отнимать от него что-то! Прошу у Аллаха защиты от того, что ты сказал! Иди своим путем верно и прямо“.

После этого Абу Джафар послал вслед за учеными человека из стражи с деньгами и приказал дать каждому. Он сказал: „Малик пусть сам решает, брать или нет. Если Ибн Аби Зиб возьмет деньги — казните его, а если Ибн Саман откажется — казните его!«. Малик взял деньги халифа, потому что нуждался в них. Ибн Аби Зиб не взял, и его не тронули. Ибн Саман взял деньги и его тоже оставили».

Ибн Аби Зиб имел у Ахмада большой авторитет. Имама Ахмада однажды спросили: «Кто более знающ, Малик или Ибн Аби Зиб?» Он ответил: «Ибн Аби Зиб. Ибн Аби Зиб сильнее в своей религии и более осторожный, он сильнее в слове истины перед правителем». Хамад ибн Аби Халид сказал: «Ибн Аби Зиб сравнивали с великим Саидом ибн Мусайбом за его смелость и твердость перед правителями. Когда он был перед правителем, обязательно говорил, а Малик молчал. Поэтому говорили: «Ибн Аби Зиб и Саад ибн Ибрагим сегодня велят одобряемое и запрещают порицаемое».

Также сообщается, что Ибн Аби Зиб услышал, что Малик не признает хадис: «Если два человека торгуются, то у них есть выбор, пока они не разойдутся». Тогда он сказал: «Малик вышел из веры. Или он покается, или ему следует отрубить голову». Но Ахмад, как мы знаем, оправдывал Малика и сказал, что тот не отверг хадис, а только истолковал иначе¹⁴⁰. Имам Ахмад в «*Иляль ва маарифат арриджаль*»¹⁴¹ также приводит эти слова Ибн Аби Зиба в адрес Малика, но не упоминает посредника, который передал их. Ведь сам Ахмад не присутствовал при разговоре. Имам Аз-Захаби в своем комментарии говорит: «Ахмад не называет того, кто передал ему слова Ибн Аби Зиба. Может быть, они недостоверны, и он такого не говорил»¹⁴².

В любом случае все ученые единогласны, что за мнения Малика и Абу Ханифы их нельзя обвинять в вероотступничестве. Они также единогласны в том, что слова Ибн Аби Зиба не делают его слабым, потому что это — ошибка, присущая человеку, когда он говорит о своем сверстнике, равном в знаниях. Такое не редко случалось между учеными, жившими в одно время. Отсюда — правило, известное ученым: «Мы не принимаем критику ученого в адрес его современника (ученого)»¹⁴³. К тому же, как мы видим из слов Аз-Захаби, возможно, Ибн Аби Зиб этого и не говорил, поскольку нигде не приводится вся цепочка рассказчиков, передавших эти слова имаму Ахмаду. Ученые единогласны, что эти слова не повредили

¹⁴⁰ Якуб ибн Суфьян, *Маарифа ва т-тарих*, 1/686; Аль-Хатиб, *Тарих Багдад*, 2/302; Ибн Аби Юоля, *Табакат аль-ханабиля*, 1/251.

¹⁴¹ 1/218 (1193).

¹⁴² *Сияр аалым аннубаля*, 7/142.

¹⁴³ Это правило упоминали многие ученые. Ибн Абдуль-Барр приводит его в «*Джамии баян альильм ва фадлихи*», в главе «Нормы критики учеными друг друга», 2/160.

Ибн Аби Зибу, а действия Малика перед правителем не повредили его авторитету, так как он имел основания так поступать.

Примеры адаба в расхождениях мы найдем в книгах фикха и *усуль альфикх*, в которых никто из признанных ученых не запрещал следовать другому мазхабу, если, конечно, в этом не было стремления к удовлетворению страстей. Все книги фикха имамов указывают, что человек может переходить из одного мазхаба в другой при наличии определенных условий, одно из которых мы уже упомянули. Более того, они писали, что последователю, например, ханафитского мазхаба желательно принимать во внимание шафиитский мазхаб, и наоборот — если этого требует положение. Это правило гласит: «Желательно выйти из спорного положения». Скажем, если человек, следующий ханафитскому мазхабу, прикоснулся к женщине, он может совершать молитву, но чтобы выйти из спорного положения с шафиитским мазхабом, ему лучше совершить омовение, поскольку в этом мазхабе прикосновение к женщине нарушает омовение. Или, например, если у человека, придерживающегося шафиитского мазхаба, произошла рвота, он может совершать молитву, но лучше, чтобы выйти из спорного с ханафитским мазхабом положения, сделать омовение. Как видим, в этих примерах выход из спорного положения должен быть осуществлен действием, которое характеризуется как предосторожность.

Однако это правило может действовать и в случае облегчения — когда есть необходимость, требующая облегчения некоторых норм. Ибн Таймия пишет в «*Маджмуа льфатава*»: «Согласно мазхабу ученых Медины, если имам провел молитву, забыв, что нарушил

омовение, а потом вспомнил, — молитву должен повторить только он». Абу Ханифа, в свою очередь, считал, что молитву должны повторить все, кто молился за этим имамом.

Однажды Абу Юсуф, ученик Абу Ханифы, провел пятничную молитву по просьбе халифа, а потом вспомнил, что у него не было омовения. Абу Юсуф прочитал молитву еще раз, но не требовал этого от остальных. Когда его спросили, почему, ведь это его мазхаб, он ответил: «Когда есть трудность, мы можем взять мнение наших мединских братьев»¹⁴⁴.

Сообщается, что халиф Харун арРашид лечился кровопусканием. Халиф спросил у Малика, и тот сказал, что он может молиться после кровопускания. Он провел молитву, и за ним молился Абу Юсуф, который, как и его учитель Абу Ханифа, и имам Ахмад, считали, что выход нечистот не из двух путей нарушает состояние чистоты. Абу Юсуфа спросили: «Ты совершаешь молитву за ним, а ведь он пускал кровь?» Абу Юсуф ответил: «Преславлен Аллах! Кто не молится за имамом из-за таких расхождений, тот из заблудших — это признаки последователей нововведений, таких как рафидиты и муатазилиты».

Когда имама Ахмада спросили, можно ли молиться за имамом, который перед молитвой делал кровопускание, он ответил: «Преславлен Аллах! Ты что, не будешь молиться за Саидом ибн Мусайбом и Маликом ибн Анасом?!»

Ученого нашего времени, известного знатока хадисов и фикха Мухаммада Абдуррашида Нуамани один из братьев спросил о совершении молитвы-витр за имамом

¹⁴⁴ 20/264–265.

мекканской мечети¹⁴⁵. Шейх ответил: «Представь, что это был имам Ахмад ибн Ханбал, ты совершал бы молитву за ним?!»

Имам Абу Юсуф омылся водой из колодца после пятничной молитвы и ему сообщили, что в колодце найдена мертвая мышь, а согласно ханафитскому мазхабу, нельзя делать омовение такой водой. Но Абу Юсуф не повторял молитвы, и когда его спросили об этом, ответил: «Возьмем мнение наших мединских братьев: если объем воды достигает двух кувшинов, ее уже не испачкать».

Сообщается, что имам Аш-Шафии купил бобы у продавца на улице, хотя считал, что продавать — это харам до тех пор, пока не будет выплачен закят в период, когда это обязательно. Также приводится, что он молился в одежде, на которой были волосы после подстригания. Тогда он считал, что волосы являются нечистотами, как и мертвечина, — это его старое мнение. Его спросили обо всем этом, он ответил: «Когда мы в затруднении или в большой нужде, можно взять мнение ученых Ирака»¹⁴⁶.

Аль-Манави (да смилостивится над ним Аллах) сказал: «Аз-Заркаши рассказывает, что кади Абу Тайб, шафиит, когда прочитали икамат перед началом пятничной молитвы, хотел уже начать молитву, как на его одежду попал птичий помет. Тогда он сказал: «Я ханбалит», — и начал молитву. То, что он был шафиитом, не мешало ему взять мнение другого мазхаба при необходимости»¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Спросивший был последователем ханафитского мазхаба, который учит читать витр в три ракята без *саяма* после двух ракятов. А имам мечети Аль-Харам в Мекке делает *саям* после двух ракятов и после совершает третий ракат витра отдельно.

¹⁴⁶ Эти примеры привел шейх Аль-Албани в «*Умдат ат-тахкик фи льтаклид ва льтальяфик*».

¹⁴⁷ *Файд аль-Кадир*, 1/211.

В послании Ибн Таймии людям из Бахрейна, отрывки которого мы уже приводили выше, читаем: «Здесь есть правила и нормы, которые следует соблюдать. Например, если кто-то промолчал в каком-либо вопросе, нельзя порывать дружеские отношения, даже если в сердце он придерживается одной из сторон, потому что даже изза нововведения, которое страшнее этого вопроса, нельзя прекращать дружбу с его последователем — кроме случая, когда призывают к этому нововведению, а не молчат».

Вывод из этих правил: ученые не должны превозноситься над своими братьями или оппонентами из вопроса в котором они разошлись — это ненавистно Аллаху и Его посланникуﷺ. Также нельзя обсуждать такие вопросы с простыми мусульманами или открывать подобные темы перед обществом мусульман, в котором нет смут и споров. Только если человека спросили или он нашел того, кто способен понять данный вопрос, можно говорить о нем — если действительно будет польза от этих знаний.

Если неясно, заслуживает ли наказания тот, кто делает что-либо или говорит какие-то слова, то следует отказаться от наказания. Пророкﷺ сказал: *«Оставляйте наказание, если есть сомнения. Ошибиться в прощении лучше, чем ошибиться в наказании»* (Абу Дауд)¹⁴⁸. Это тем более обязательно, если порицание или наказание заслуженное, но может привести к продолжительному злу, разделению *ахлю-сунна* и джамаата. Вреда от такого

¹⁴⁸ Мухаммад Аввама: «Хадис приводится у Ат-Тирмизи в начале *«Книги наказания»*, 5/112 (1424), от Айши. Ат-Тирмизи считал, что в нем есть ошибка: скорее всего, это слова одного из сподвижников».

разделения будет намного больше, чем от ошибки в действиях небольшого числа людей¹⁴⁹».

Ибн Таймия пишет: «Скажем, кто-то был назначен управлять делами мусульман. Он считает, что компания (*шарикат альабдан*), в которой люди договариваются делить между собой то, что они сами находят дозволенным или получают своим трудом, как например, изготовление чего-либо или рыбная ловля, или собирание дров и т. д.¹⁵⁰, не соответствует шарияту, — может ли он запрещать людям учреждать такие компании?»

В «*Маджмуа льфатава*» он пишет ответ: «Он (ученый) не может запрещать людям учреждать такую компанию так же, как и в других случаях, когда вопрос относится к области иджтихада, в котором ученые разошлись. Он не имеет оснований для запрета ни в Коране, ни в Сунне, ни в *иджма*. Большинство ученых разрешают такие компании, это практикуется множеством мусульман в разных странах. Также он не может отменять решения другого судьи и не может принуждать людей следовать своему мнению в подобных вопросах»¹⁵¹.

Сравни эти слова с действиями тех, кто приезжает сегодня в страны мусульман и распространяет смуту, заставляя их следовать за ними. Когда все молятся двадцать ракятов в Рамадан, они запрещают это делать, приказывая читать восемь. Или переучивают читать «*бисмиллях*» вслух, или поднимать руки во время дуа и говорят: «Так — по Корану и Сунне, а иначе — нововведение или ошибка». Невежды, получившие степень

¹⁴⁹ Выше приводилась ссылка этого послания Ибн Таймии к людям из Бахрейна.

¹⁵⁰ *Иддату шарх аль-Умда*, С. 246–247.

¹⁵¹ 30/79-81.

бакалавра, а некоторые даже и этого не имеющие, научили других только тому, что можно без стеснения спорить с учеными, критиковать имамов и опровергать мазхабы. И подобных примеров множество.

Аль-Хатиб приводит слова имама Суфьяна ас-Саури (да будет доволен им Аллах): «Если увидишь человека, который делает не так, как делаешь ты в вопросе, о котором есть мнение, соответствующее его действиям, не запрещай ему делать так»¹⁵².

Неприятнь сегодня разъедает сердца мусульман, является причиной порывания братских уз, нарушения прав — не только прав, которыми должны пользоваться мусульмане, но даже таких, которые шариат предписал нам соблюдать по отношению к иноверцам: свободы, достоинства, человечности. Имам Ахмад приводит: «Когда мусульмане получили убежище в Эфиопии, у негуса, курайшиты отправили Амра ибн Аль-Аса и Ибн Аби Рабиа. Амр сказал: «Завтра я подготовлю для царя такие слова, что он согласится изгнать мусульман, и тогда я уничтожу их всех. Но Ибн Аби Рабиа был братом Абу Джахла по матери и сказал: «Не делай этого, они же наши кровные родственники, даже если противоречат нам»¹⁵³.

Язычник и многобожник считает, что мусульмане имеют права, основанные на родственных узах и кровном родстве. Разве мусульмане не единоверцы других мусульман? А ведь кроме этого, они имеют кровное родство, национальную близость или хотя бы человеческую связь. Даже Ибн Аби Рабиа, когда был

¹⁵² *Факих ва ль-мутафакких*, 2/69.

¹⁵³ *Муснад*, 1/203. 5/291.

язычником, понимал это. Впоследствии он принял Ислам, как и его спутник (да будет доволен ими Аллах).

Адаб в отношении ученых также требует справедливости и объективности по отношению к ученым и мнениям — это одно из главных правил. Имам Ибн Абдуль-Хади, ханбалит, писал: «Тот, кто ищет знания, должен понимать, что лучшая нравственность, которой он должен обладать, — это справедливость и отречение от пристрастности и фанатизма»¹⁵⁴.

Аллах Всевышний говорит о справедливости:

«И пусть ваша ненависть к кому-либо не ведет вас к пристрастию. Будьте привержены к справедливости, ибо она ближе к богобоязненности» (Коран, 5:8).

Речь о справедливости по отношению к врагам — Аллах уделил этому внимание, потому что люди, имея разногласия и расхождения, нарушают права друг друга и переходят границы справедливости.

Сказал Аммар ибн Ясир (да будет доволен им Аллах): «Есть три вещи, если кто-то собрал их — собрал всю веру: справедливость, приветствие, обращенное ко всем, благотворительность в трудном положении» (приводит Аль-Бухари, как примечание к хадисам сборника). Ибн Хаджр¹⁵⁵ в комментарии писал: «Абу Зинад ибн Сирадж и другие говорили: „Он собрал всю веру, потому что справедливость приводит к соблюдению всех прав, в первую очередь прав Аллаха, Господа и Создателя. Если раб Аллаха справедлив, он выполнит все права Аллаха, соблюдая Его приказы и запреты. Приветствие людей

¹⁵⁴ Приводит от него имам Аз-Зейляни в «Насбу ррая», 1/355.

¹⁵⁵ Фатх аль-Бари, 1/83.

собирает в себе нравственность и правила хорошего тона: скромность, великодушие, что приводит к дружбе и взаимной любви. Благотворительность в трудности указывает на высшую степень щедрости, потому что если кто-то расходует на доброе дело в бедности, он будет больше расходовать в богатстве — такое расходование означает, что он доверился Аллаху, презирает мирские блага, ожидает и готовится к неожиданной смерти и обладает другими качествами человека, устремленного к будущей жизни. Эти слова своей краткостью и содержательностью могут быть словами Пророка ﷺ, так как он обладал даром говорить кратко, красноречиво и содержательно «». Ибн Хаджр приводит тех, кто передал эти слова от Пророка ﷺ, но назвал слабой эту версию. Правильным будет считать, что это все-таки слова Аммара (да будет доволен им Аллах).

Остановимся на первом качестве — справедливости, что означает соблюдение прав Аллаха. В права Аллаха входит соблюдение прав Его рабов, ведь Он, Всевышний, велел другим рабам их соблюдать. К соблюдению прав относится выполнение обязанностей, налагаемых этой религией и знаниями, соблюдение прав ученых этой религии. Справедливость к ученым должна проявляться в отношении к ним, в обращении с ними на уроке, в задаваемых им вопросах, обсуждении их ответов, в проявлении несогласия, исправлении их ошибок, признании их достоинств и заслуг. Справедливость направляет человека к умеренности во взглядах, позициях и оценках. Из справедливости проистекает искренность, честность и ответственность в отношении этой религии, ее знаний. Из справедливости же — отстранение от ошибок ученых, споров и от противостояния ради

самоутверждения, от обсуждения трудных и запутанных вопросов, в которых мало пользы, но много славы.

Все это можно назвать *адабом* ученика и ученого. Мы не будем подробно разбирать эти нормы отношений с учеными, для познания которых следует обратиться к специальным работам на эту тему. Главное — это опасность потери справедливости. Кто лишился справедливости, обязательно последует страстям. Аль-Мутасим, халиф из династии Аббасидов, сказал: «Если целью является удовлетворение страсти, правильного решения не найти»¹⁵⁶.

Высшая степень справедливости, с которой следует относиться к нашим имамам и ученым этой религии, — похвала в их адрес, рассказы о достоинствах и делах, дуа о прощении и милости для них. Именно так одни ученые относились к другим. Но есть степени этой культуры: первая степень — когда младшие хвалят старших, ученики хвалят учителей, поздние имамы хвалят ранних; вторая, более высокая степень — когда современники, сверстники и коллеги в знаниях хвалят друг друга, признают достоинства друг друга и заслуги; высшая степень — когда старшие и учителя хвалят и говорят о достоинствах младших и своих учеников, иногда даже признавая превосходство последних. Так Али ибн Аль-Мадини хвалил своего ученика Аль-Бухари, Аль-Бухари хвалил своего ученика Ат-Тирмизи, Аль-Джувейни восхищался своим учеником Аль-Газали, и таких примеров много.

Конечно, были разногласия, особенно они проявлялись в истории отношений между учеными, отстаивавшими прямое следование хадисам (*ахлю-асар*), и

¹⁵⁶ Аль-Хатиб, *Тарих Багдад*, 2/311.

другими, которые отличались смысловым толкованием хадисов, пониманием норм и использованием аналогий (*ахлю-рай*). На самом деле пример таких разногласий, как мне кажется, неуместен, поскольку большую роль в них играл человеческий фактор. Неуместен потому, что это не были разногласия двух школ, занимавшихся одним вопросом. Собираение хадисов, проверка достоверности их передачи, классификация рассказчиков — одно, а толкование смысла хадисов, выведение норм и законов — совсем другое. Но факт остается фактом, ученые-хадисоведы часто обвиняли ученых-факихов в отходе от буквы Сунны. Эта критика и обвинения иногда переходили границы, были слишком жесткими и незаслуженными — в ответ некоторые ученые фикха говорили то, что думают. В любом случае люди следуют фикху и мнениям *ахлю-рай*. Поэтому есть мазхабы Абу Ханифы, Малика, Аш-Шафии и Ахмада. Но нет и не должно быть мазхаба Абу Дауда, Ибн Маина или Ан-Насаи. И здесь может быть то, что мы хотим найти, — справедливость между представителями двух школ. Как известно из истории, имама Абу Ханифу часто обвиняли некоторые ученые-хадисоведы. Обвиняли в том, что он надуманно толкует хадисы или выносит суждения по вопросам религии, руководствуясь своими страстями. Конечно, объективное и научное изучение мазхаба Абу Ханифы опровергает все эти обвинения. Но дело не в этом. Важно, что имамы хадисов, имамы *ахлю-асар* говорили об Абу Ханифе. Один из них, имам Яхья ибн Катан (ум. 198 г. х.), сказал: «Мы не будем лгать Аллаху, мы соглашаемся с мнениями Абу Ханифы и следуем этим мнениям»¹⁵⁷.

¹⁵⁷ «Тарих» Ибн Маина, как передал Ибн Дури, 2/607 (2530).

В словах «не будем лгать Аллаху» есть скрытый смысл, который хотел донести Ибн Катан. Они свидетельствуют, что в то время были напряженные отношения между некоторыми учениками кружков по хадисам и учеными-факихами. Но общая атмосфера не заставила имама Ибн Катана молчать, и он сказал, что сам следует мнениям Абу Ханифы.

Его ученик Яхья ибн Маин (ум. 233 г. х.), может быть, величайший знаток хадисов и критики достоверности, следовал воспитанию своего учителя. Он сказал: «Наши коллеги переходят границы справедливости, когда нападают на Абу Ханифу и его учеников». Его спросили: «Он не лгал?» «Конечно нет, он был выше этого!» — ответил Ибн Маин¹⁵⁸. После его же ученик Абу Дауд (ум. 275 г. х.) сказал: «Да смилостивится Аллах над Маликом, он был имамом! Да смилостивится Аллах над Аш-Шафии, он был имамом! Да смилостивится Аллах над Абу Ханифой, он был имамом!»¹⁵⁹

Когда имам-хадисовед говорит, что эти трое ученых были имамами, он хочет донести определенные смыслы до некоторых своих современников. Это не прямой ответ на то, что некоторые позволяли себе в адрес имамов фикха.

Приблизительно в одно время в Медине жили и учили трое великих ученых: Абдуль-Азиз ибн Абдаллах ибн Аби Саляма ибн Аль-Маджишун (ум. 164 г. х.), Абдуль-Азиз ибн Аби Хазим, известный как Саляма ибн Динар Аль-Махзуми, друг и последователь Ибн Маджишуна (ум. 184 г. х.), и имам Малик (ум. в 179 г. х.).

¹⁵⁸ Ибн Абдуль-Барр, *Джаму баян альйильм ва фадлихи*, 2/148.

¹⁵⁹ Там же, 2/ 163.

Якуб ибн Суфьян в *«Маарифа ва тарих»*¹⁶⁰ передает от имама Ахмада: «Абдуль-Азиз ибн Аль-Маджишун часто нелестно отзывался о Малике: ему не нравились его мнения». Далее приводится: «Ибн Аби Хазим постоянно сидел на уроках с Ибн Аль-Маджишунуном, не покидая его собраний. Но когда Ибн Аль-Маджишунуна переводили в Ирак, Ибн Аби Хазим сказал ему: „Ты знаешь мое отношение к тебе, дружбу и то, что я учился только у тебя. Я хотел бы, чтобы ты сказал мне, к кому теперь обратиться, у кого учиться и за кем следовать, ведь ты уезжаешь из Медины“. Тот ответил: „Я не знаю, кого посоветовать тебе, кроме Малика ибн Анаса!“¹⁶¹ Ибн Аби Хазим переспросил: „Ты же помнишь, что у нас были не очень хорошие отношения, а теперь советуешь учиться у него?“ Он ответил: „Если будешь следовать за ним ради него, то не нужно. Но если будешь следовать ради себя, чтобы научиться и получить пользу в своей религии, то иди к нему и будь с ним“.

„Когда Ибн Аль-Маджишун уехал, — вспоминает Ибн Аби Хазим, — я попрощался с ним. Утреннюю молитву я прочитал рядом с Маликом. Солнце всходило, и я сидел справа от него. Он посмотрел мне в лицо и узнал меня, потом спросил: „Твой друг уехал?“ Я ответил: „Да, Абу Абдаллах“. Больше он мне ничего не сказал тогда“.

Внимательный читатель, ты обратил внимание на слова Ахмада, а потом и слова Ибн Аби Хазима, которые свидетельствуют о прохладных отношениях между двумя учеными, жившими в одно время и в одном месте. Человек остается человеком, но справедливость и объективность

¹⁶⁰ 1/429.

¹⁶¹ 1/685.

были обязательными качествами великих людей Ислама. Это проявилось в прощальном наставлении Ибн Аль-Маджишуна.

К сожалению, сегодня интернет заполнили невежды, которые не равны ни имамам прошлого, ни имамам настоящего, но черная зависть в их сердцах уничтожила разум и справедливость. Имам Ан-Навави приводит от хафиза Ибн Асакира: «Знай, брат, пусть Аллах тебя направит к тому, чем Он доволен, и пусть сделает из нас тех, кто боится Его и будет смиренным и покорным! Мясо ученых отравлено, и всем известно, что Аллах делает с теми, кто позорит ученых или говорит о них плохо, или унижает их. Аллах позорит этого человека и раскрывает его пороки людям. Если кто-то развязывает свой язык и говорит об ученых [плохо], унижая их, — Аллах обязательно еще перед его смертью умертвит его сердце»¹⁶².

Они забыли, что Аллах сказал: «(Если) кто-то будет воевать с моим любимым и приближенным рабом (*вали*) — я объявлю ему войну»¹⁶³. Аль-Хатиб сообщает, что имамы Абу Ханифа и Аш-Шафии говорили: «Если не ученые являются любимыми и приближенными рабами Аллаха, то у Аллаха нет таких рабов»¹⁶⁴.

Имам Аз-Захаби в биографии Аффана ибн Муслима ас-Саффара написал: «Фалляс сказал: „В один день я видел Яхью ибн Катана, он рассказывал хадис. Аффан сказал

¹⁶² Ан-Навави, *Тибьян фи адаб хамалят аль-Куран*, С. 21. Чтобы понять метафору «Мясо ученых отравлено», вспомним, что Аллах в Коране сказал о сплетнях против мусульман: «**Разве понравится кому-либо из вас есть мясо своего покойного брата**» (49:12). Эта метафора о том, что «мясо ученого отравлено» и сплетни против него страшнее сплетен против обычных мусульман.

¹⁶³ Аль-Бухари, *О скромности*, 7/190.

¹⁶⁴ Ан-Навави, *Тибьян фи адаб хамалят аль-Куран*, С. 21; Ан-Навави, *Маджмуа*, 1/24.

ему: „Этот хадис не так звучит.“ На следующий день я пришел к Яхье, и он сказал мне: „Я проверил, хадис действительно звучит так, как сказал Аффан. Я просил у Аллаха, чтобы Аффан был прав, и я не расходился с Аффаном!“ Посмотри, несчастный, где ты по сравнению с ними!»¹⁶⁵.

Одним из самых важных проявлений справедливости является несокрытие знаний. Ученый должен передавать и открывать все знания, которыми владеет. Он должен, когда изучает вопрос и пишет исследование, писать всё, что знает, что поддерживает его мнение и что противоречит ему. Истинный ученый пишет то, что за него, и то, что против него.

Ад-Даракутни приводит от имама Вакиа ибн Аль-Джарраха: «Ученые пишут то, что за них, и то, что против них. Последователи страстей пишут только то, что за них»¹⁶⁶.

Когда ученый пишет на определенную тему, он должен указать все, что знает, подтверждая или опровергая это. Конечно, не обязательно в каждом вопросе писать все, с ним связанное, но приводить доказательства, особенно самые важные, следует как «за», так и «против». Если ученый пишет только доказательства «за» и не проводит доказательств «против», это не запрещено. Главное не писать при этом, что не существует доказательств «против» — тогда это уже обман. Если кто-то приводит цитату, то нужно привести ту часть цитаты, которая полностью передает мысль автора. Но если приводится мнение из книги «*Фатх Аль-Бари*», и не приводятся другие

¹⁶⁵ Сияр, 10/249.

¹⁶⁶ Суанн, 1/26.

— это не запрещено и не является фальсификацией. Главное при этом не писать, что это единственное мнение, поскольку это будет обманом.

Как много сегодня подобного! Мы живем во время, когда даже известные люди, причисляющие себя к «людям знаний», умышленно искажают и меняют то, что писали ученые. Я не стану называть имена по некоторым объективным причинам, в том числе потому, что не равен этим ученым, чтобы говорить о них. Но пример все-таки приведу. Один из таких известных людей (да простит его Аллах), редактируя книгу имама Ан-Навави «*Азкар*» для издания в Саудовской Аравии, изменил название главы «*Нормы посещения могилы Пророка*»¹⁶⁷ и назвал ее «*Нормы посещения мечети Пророка*», что является фальсификацией и обманом. Потом он изменил все, что было в этой главе, например, изменил везде слова, где говорится о посещении могилы Пророкаﷺ, и даже удалил хадис Аль-Утби о бедуине, который пришел к могиле Пророкаﷺ и читал дуа.

Нередко подобным образом поступают причисляющие себя к последователям праведных предшественников. История Аль-Утби, которая приводится как доказательство по вопросу *тавассуля*, была также вероломно удалена некоторыми из книги «*Уддату шарх Аль-Умда*»¹⁶⁸ Ибн Кудамы Аль-Макдаси. Немало фатв Ибн Таймии в «*Маджмуа льфатава*» и некоторых других его книгах также были изменены, а некоторые, например, фатва для мусульманских

¹⁶⁷ *Азкар*, в конце главы «*Хадж*», С. 295.

¹⁶⁸ С. 209.

меньшинств относительно внешнего отличия от немусульман, были вовсе удалены.

Другой известный ученый десятки раз занимался тем, что когда нуждался в хадисе для доказательства, называл его «достоверным», в другом месте, когда опровергал доказательства оппонента, называл его «слабым». Изменилось ли его мнение о хадисе? Если да, то он должен был или отказаться от своего мнения, которое подкрепил этим хадисом, или привести новые доказательства.

Как говорили сподвижники: «Смотри, у кого учишься, ведь эти знания — твоя религия». Сегодня зависть и ревность приводят к тому, что некоторые изменяют слова ученого, чтобы создать впечатление, что этот ученый заблуждался. Особенно часто так поступают с фатвами имама и обновителя нашего времени Юсуфа аль-Карадави. Его враги изменили сотни его фатв, чтобы оправдать свою ненависть, за которой нет ничего, кроме зависти к имаму реформ, иджтихада, революций, фикха. Да сохранит его Аллах!

Аль-Кавсари писал в *«Макалят»*: «Первая обязанность ученого — это точная и достоверная передача и цитирование»¹⁶⁹. Такая точность в религиозных знаниях требуется, когда приводишь часть из какой-то книги или цитируешь высказывание ученого. А какая ответственность лежит на том, кто редактирует книгу ученого и преднамеренно, только потому, что имеет иное мнение, изменяет слова ученого, названия глав, удаляет предложения или даже доказательства? А если это книга великого имама, за которым следуют, и мнение которого

¹⁶⁹ С. 38.

является ориентиром для всех последующих ученых, — тогда это преступление и предательство!

Честность и добросовестность в знаниях — одно из главных проявлений справедливости. Передавать знания в точности, без изменений — качество настоящего человека науки. Даже если они против самого человека. Али ибн Аль-Мадини (да будет доволен им Аллах) был честен в критике даже когда она касалась его отца. В «*Тахзиб ат-тахзиб*»¹⁷⁰, в биографии его отца Абдаллаха, читаем:

«Абдаллах аль-Ахвази сказал: „Мои соратники по учебе говорят: „Он передавал хадис от своего отца, а потом говорил: „В хадисах, которые передает мой отец — слабость“.

Кутайба ибн Саид, будучи в Багдаде, сказал: „Абдаллах ибн Джафар (отец Али ибн Аль-Мадини) рассказал нам хадис“. Тогда один юноша встал и сказал: „О Кутайба, но его сын недоволен им!“»

В конце биографии сказано: «Али спросили о его отце, и он ответил: „Спросите другого“. Но они повторяли вопрос, тогда он сказал: „Это – религия“. Ас-Сахаваи в его версии приводит: „Это — религия. Он слабый“»¹⁷¹.

Также читаем у Ас-Сахави: «Вакиа ибн Аль-Джаррах не принимал хадис, переданный его отцом, если с ним не было еще кого-то, — потому, что его отец занимал должность казначея. Абу Дауд говорил о своем сыне, что тот — лжец. Но мы толковали эти слова в „*Базлюль маджхуд*“¹⁷².

¹⁷⁰ 5/175.

¹⁷¹ *Иаяну би таубих*, С. 120.

¹⁷² Имам Ас-Сахави в указанной книге объясняет, что Абу Дауд не считал своего сына лжецом в передаче хадисов. Но поскольку его сын хотел стать судьей и обращался к правителю с этой просьбой, Абу Дауд называл его лжецом — чтобы его не назначили судьей. Его сына Ад-Даракутни назвал сильным рассказчиком. Халили сказал даже, что

Имам Аз-Захаби говорил о своем сыне Абу Хурайре: „Он выучил Коран, затем занялся другими делами и забыл его“. А Зайд ибн Аби Унайса, как приведено в предисловии к сборнику Муслима, сказал: „Не берите хадисы от моего брата Яхьи“».

Абу Бакр ибн Надр ад-Джаруди, проходя мимо могилы своего деда Джаруда ибн Язида Амири, сказал: «О мой дедушка, если бы ты не передавал хадис Бахза ибн Хакима: „Бойтесь ли вы упоминать нечестивца“, я бы тебя посетил»¹⁷³. Он имел в виду, что его дед передавал (Аллах лучше знает) этот очень слабый и, вероятно, недостоверный хадис.

Таковыми были ученые, сохранившие религию. Они не смотрели на узы — отец, брат, сын — они хотели только справедливости и объективности в оценке, от которой зависело сохранение чистоты религии.

Много подобных примеров мы найдем в «*Мадхаль иля Даляиль аннубувва*»¹⁷⁴ имама Аль-Байхаки: «Сын говорил об отце, что от него нельзя брать хадис; отец говорил о сыне, брат о брате. Они ради Аллаха не заботились о том, что скажут люди, и кровное родство или денежные связи не препятствовали этому».

Аффан ибн Муслим ас-Саффар, достоверный рассказчик хадисов, был беден. Однажды он пришел к своему другу, имаму Амру ибн Али Аль-Фаллясу: «Есть ли у тебя что поесть? Я не нашел ни хлеба, ни муки, ни денег, чтобы купить еду». У Аффана в доме жило до сорока

он был имамом своего времени, и нет разногласий о его правдивости. Хадисы которые он передал, принимаются. См. его биографию: *Мизан аль-иатида*, 2/433; *Лисан*, 3/294; Аз-Захаби, *Тазкират аль-хуффа*, 2/772; Абу Наим аль-Асфхани, *Тарих Асфхан*, 2/211.

¹⁷³ Аль-Байхаки, *Сунан*, 10/210.

¹⁷⁴ 1/47.

человек, и Амр дал ему ячменную лепешку, и Аффан хорошо поел¹⁷⁵. Иджли в «Сикат» приводит: «Аффана спрашивали о Муазе ибн Муазе. Некоторые люди предложили ему десять тысяч динаров, чтобы он промолчал и ничего не говорил о нем — ни что ему можно доверять, ни что нельзя. Однако он отказался и сказал: „Я не нарушу даже одного права из прав“»¹⁷⁶.

Аль-Хатиб приводит от Ибн Дизиля, имама и хафиза: «Когда Аффану приказали явиться для испытания в правление халифа Аль-Мамуна, потому что ученых спрашивали, является ли Коран сотворенным словом, он пришел и отказался признавать эту муатазилитскую доктрину. Ему сказали, что лишат его содержания — оно составляло тысячу дирхамов в месяц. На это он прочитал аят „На небе ваш удел“. Когда он вернулся домой, где жило около сорока человек, женщины и другие члены семьи начали его упрекать. Кто-то постучал в дверь. Он открыл и увидел человека, похожего на того, кто занимается маслом или чем-то подобным. Тот вручил кошелек (мошну) с тысячей дирхамов и сказал: „О Абу Осман, пусть Аллах даст тебе стойкости, как дал стойкости Его религии! Я буду приносить тебе столько каждый месяц“».

Некоторые были готовы даже умереть ради правды и справедливости. В биографии Мухаммада ибн Аммара ибн Ясира¹⁷⁷ приводится, что Аль-Мухтар ибн Аби Убайд ас-Сакафи, лжец, потребовал от него рассказывать ложный хадис, передаваемый от его отца, но Мухаммад отказался,

¹⁷⁵ Аль-Хатиб, *Тарих Багдад*, 12/271.

¹⁷⁶ 2/140 (1256).

¹⁷⁷ Ибн Аби Хатим, *Джарх ва ль-тадиль*, 8/43, № 196.

за что его убили (да будет Аллах доволен им, его отцом и дедом).

В завершение, брат и внимательный читатель, приведем удивительную историю о том, как ученые Ислама хранили искренность, намерение и чистоту помыслов в своих делах. Эту историю рассказал Ибн Хазм (да смилостивится над ним Аллах) в послании о достоинствах Андалусии, которое Аль-Маккари приводит в «*Нафах ат-тайиб*»¹⁷⁸. Ибн Хазм пишет: «Самая великая история о благородстве и нравах, равной которой я никогда не слышал, — это история Абу Галиба Тамама ибн Галиба Таяни, который написал прекрасную книгу о языке. Один из эмиров, Абу-льДжейш Муджахид аль-Амири, правитель Алжира, прислал ему в дар тысячу андалусских динаров, коня и одежды, попросив за это лишь дописать, что он, Абу Галиб, написал эту книгу для Абу-ль-Джейша Муджахида. Абу Галиб вернул деньги и другие дары, сказав: „Я написал книгу, чтобы люди пользовались ею. В ней я надеюсь на века сохранить то, о чем я заботился, а теперь напишу в заглавии имя другого, чтобы он этим прославлял себя? Клянусь, если он дарует мне все богатства мира, я этого не сделаю и не позволю такой лжи. Я не писал эту книгу для него, а писал для каждого, кто ищет этих знаний“. Как удивительно высоко стремление этого правителя, и как восхитительна душа этого ученого и ее чистота». Умер Абу Галиб в 436 г. по хиджре (да смилостивится над ним Аллах и вознаградит его и всех, кто служит знаниям)¹⁷⁹.

¹⁷⁸ 3/158–179.

¹⁷⁹ Аль-Хумайди, *Джазват аль-муктабис*, С. 183; *Фахрасат ибн хайр*, С. 360.

Этим и завершим раздел. Ниже постараемся разобраться на некоторых примерах, в чем заключается основное расхождение мазхабов. Это не расхождение в частных вопросах, как предполагают некоторые люди, мечтающие все мнения проверить на «соответствие Корану и Сунне», а после все эти мнения или большинство из них свести к одному мнению. В наше время Аллах испытал эту умму теми, кто познал часть, но упустил важные науки, такие как основы фикха, принципы и правила выведения законов и понимание текстов шариата. Некоторые из них призывали в своих книгах уменьшить число разногласий или вообще отказаться от множества мнений, сравнив мнения мазхабов с Кораном и Сунной и определив единственно верное. Это — шейхи, имена которых слишком известны, и книги которых переведены на десятки языков. Как читатель уже обратил внимание, мы стараемся не называть имен ученых или тех, кого кто-то считает ученым, или тех, кто является знатоком в чем-либо, но он сам или другие ошибочно считают его знатоком во всем. Данная работа не имеет цели (Аллах знает наши намерения) унижить ученого или доказать невежество какой-то группы мусульман. Мы хотим найти истину или приблизиться к ней. А невежество остается невежеством. Говорить о том, чтобы ликвидировать мазхабы, сверив их мнения с Кораном и Сунной, — верх непонимания того, что такое мазхаб. Крайне опасно обвинять тысячи ученых в невежестве, заблуждении, обмане.

Это фактически обвинение имамов в том, что они основывали свои мнения не на Коране и Сунне, а на чем-то другом. Это обвинение всей уммы в том, что тысячу лет она не поклонялась Аллаху согласно Корану и Сунне.

Что такое мазхаб? Это — путь, метод понимания Корана и Сунны, это комплекс способов и правил, принципов и условий, с помощью которых ученый выводит закон из Корана и Сунны. Тогда как же мы будем сравнивать мнения мазхабов с Кораном и Сунной, если вопрос не в этом, а в методе понимания этих источников. Конечно, кто-то может сказать, что есть мнения, основанные на обычном незнании каких-то хадисов, не дошедших до того или иного имама, — это одна из причин расхождений, о которой говорил Ибн Таймия в *«Раф аль-малям»*. Но при изучении мазхабов это оказывается самой редкой причиной, которая существует на протяжении веков, когда сотни ученых, следующих тому или иному мазхабу, изучили все существующие хадисы или передачи от сподвижников, и все это учили в исправлении или поддержании мнений первых имамов. Другими словами, в наше время нет суннитского мазхаба, ученые которого не знают какой-либо хадис или асар.

Есть и другой важный аспект. В наше время некоторые знатоки хадисов, не обладающие знанием основ фикха, не имеющие достаточных знаний о методах иджтихада имамов-основателей мазхабов, распространяют информацию о том, что, например, Абу Ханифа был слаб в хадисах, мало знал Сунну и поэтому был вынужден высказывать свои собственные мнения. Мы приводили историю о том, как Ибн Аби Зиб обвинил Малика (да смилостивится Аллах над ними всеми), что тот оставил хадис Пророка ﷺ. Но Ахмад сказал, что он не оставил хадис, а последовал этому хадису в своем толковании. Относительно Абу Ханифы много таких случаев, когда он знает хадис, но знает и причины, которые, по его мнению, являются достаточно весомыми, чтобы не использовать

данный хадис: более сильное доказательство или слабость хадиса и пр. И здесь уже проблема не в разных подходах *ахлю-асар* и *ахлю-рай*. Как было сказано, рассмотрение такого разделения приводит только к одному выводу: на самом деле фикхом может заниматься только *ахлю-рай*, также как иджтихадом и фатвой. *Ахлю-асар* — понятие относительное: так называют ученых из *ахлю-рай*, которые отличаются иным подходом в толковании хадисов и текстов. Если же кто-то скажет, что *ахлю-асар* — это знатоки хадисов, тогда им нечего делать в фикхе, иджтихаде, фатвах и вообще толковании законов шариата. Не будем утомлять читателя рассуждениями. Цель книги — объяснить тем, кто ищет знаний, что невежеством является представление о том, что якобы *ахлю-хадис* или *ахлю-асар* строго следуют Сунне Пророка (мир ему и багословение), а *ахлю-рай* оставляют хадисы по своим соображениям и говорят о религии опираясь лишь на свое мнение. Подобное скажет только тот, кто не имеет элементарного представления о шариате. К сожалению, некоторые известные ученые не понимают, по каким причинам впали в это заблуждение и призывали к нему в издаваемых миллионными тиражами кассетах, книгах и брошюрах. Подобные ошибки ученых имеют разрушительный характер.

Часть II

Методологические причины расхождений ученых

Влияние источников шариата на разногласия ученых

Мы не станем углубляться в основы фикха, но будет полезно привести несколько примеров, чтобы разобраться в данном вопросе. Сначала вспомним об источниках законов Ислама. Относительно четырех основных источников практически нет расхождений среди ученых ахлю-сунна.

Коран — главный источник шариата, все остальные источники и доказательства происходят из Корана, и лишь поэтому могут быть использованы при поиске решения, которое ученый предполагает как закон Аллаха. Власть и закон над рабами — право Аллаха, и Коран как прямая речь Всевышнего — судья любому доказательству закона. В этом нет разногласий, но встает вопрос о понимании текста Корана. *Сунна* — это переданное от посланника Аллаха ﷺ: его слова, дела или молчаливое согласие. Некоторые ученые хадисов добавили сюда нравственные и физические качества. *Иджма* — единогласное мнение, консенсус ученых-муджтахидов в какое-либо время по вопросу фикха. *Кьяс* — суждение по аналогии: сравнение закона в Коране или Сунне, мотив которого мы знаем, с вопросом, решение которого мы стремимся найти. Остальные доказательства являются второстепенными — ученый обращается к ним, если нет более сильных доказательств. Например, *истихсан* (мнение сподвижника), *истислах, седд аз-зараия* (образ действий жителей Медины), *урф*.

«Проверить все мазхабы на соответствие мнений Абу Ханифы и Малика, Аш-Шафии и Ахмада тому, что

пришло в Коране и Сунне, а затем, выбрать наиболее правильное» — таков призыв тех, кто не понимает самой сути расхождений. Из него однозначно следует, что эти ученые говорили не на основании Корана и Сунны, что само по себе ложь и клевета на лучших мусульман после сподвижников посланника Аллаха ﷺ. Автор «*Сильсият аддаифа*» (да смилостивится над ним Аллах) призывал уменьшить число расхождений путем сравнения мнений ученых с Кораном и Сунной, а также брать то, что соответствует Корану и Сунне, и отвергнуть то, что им противоречит. Он понимал, что все эти имамы говорили только в соответствии с Кораном и Сунной, но расходились потому, что по-разному понимали Коран, по-разному работали с хадисами!

Понимает ли говорящий «Я совершаю намаз по мазхабу Пророка ﷺ, а не по мазхабу Абу Ханифы», как сформировался мазхаб Абу Ханифы? К сожалению, эти люди не читали «*Мабсут*» имама Ас-Сархаси или «*Фатх Аль-Кадир*» Ибн Гумама, «*Хидая*» Аль-Маргинани или «*Бадаи ассанаи*» имама Аль-Касани, «*Рудд Аль-Мухтар*»

Ибн Абидина или «*Тухфат альфукаха*» Ас-Самарканди, «*Шарх Маани льасар*» имама Ат-Тахави — книги ханафитского мазхаба. Они не читали «*Истизкар*» Ибн Абдуль-Барра или «*Табсират альхуккам*» Ибн Фархуна, «*Тартиб альмадарик*» кади Ийяда, «*Шарх альКабир*» Ад-Дардира или «*Бидаят альмуджтахид*» Ибн Рушда — книги маликитского мазхаба; «*Умм*» имама Аш-Шафии, «*Хашия*» Аш-Шаркави, «*Маджмуа*» имама Ан-Навави или его «*Минхадж*» — книги шафиитского мазхаба; «*Мугни*» Ибн Кудама или «*Масаиль аль-имам Ахмад*» Абу Дауда ас-Сиджистани, «*Мухтасар альМуаммаль*» имама Абу Шамы или «*Умда*» Аль-

Макдаси — книги ханбалитского мазхаба. Следует вспомнить и работы независимых ученых, также принесшие много полезных и новых взглядов, к которым они пришли через размышления над Кораном, Сунной и другими доказательствами, например, имамов Ибн Хазма, Аш-Шаукани или Ибн Таймии. Если бы эти люди читали перечисленные книги, изучали фикх муджтахидов из первоисточников или хотя бы учились у тех, кто обращается к первоисточникам, — они не говорили бы таких глупостей. Конечно, мы не сомневаемся, что автор книги *«Молитва Пророка, как будто вы ее видели своими глазами»* знает эти книги и раскрывал их, но не понимаем, как можно после называть свои мнения *«Молитвой Пророка»*.

Вот что приводит Аль-Хаким¹⁸⁰ от Абдульвариса ибн Саида Таннури: «Я приехал в Мекку и нашел там Абу Ханифу, Ибн Аби Ляйлю и Ибн Шубруму. Я спросил Абу Ханифу о человеке, который купил вещь и поставил условие. Он ответил: „Покупка недействительна и условие недействительно“. Потом я пошел к Ибн Аби Ляйле и задал ему тот же вопрос. Он ответил: „Покупка действительна, условие недействительно“. Потом я пошел к Ибн Шубруме и спросил то же. Он ответил: „Покупка действительна и условие действительно“. Я сказал про себя: „Слава Аллаху, три ученых-факиха из Ирака, три мнения по одному вопросу!“ Тогда я пошел к Абу Ханифе

¹⁸⁰ *Маарифату анва улюм аль-хадис*, С. 128; Ат-Табарани, *Авсат*, 5/184 (4358). Эту же историю приводили Абдуль-Хакк аль-Ишбили в *«Ахкам»*, как пишет Аз-Зейляи в *«Насбу ррая»*, 4/18. Также Абу Наим, *Манакиб Аби Ханифа*, С.160; Кади Ийяд, *Гунья*, С. 57. С другой цепочкой приводит Аль-Хаттаби в *«Маалим ас-сунан»*, 3/145, изд. Алеппо, 3/774, изд. Хомс, 5/154, изд. Египет. С третьей цепочкой приводится у Тальхи ибн Мухаммада Адль в *«Муснад Аби Ханифа»*; Хуварезми, *Джами аль-масанид*, 2/22. Хорошее исследование достоверности этой истории — у Мухаммада Аввамы, *Асар аль-хадис аш-шариф*, С. 140–145.

и пересказал ему, что сказали те двое. Он ответил: «Я не знаю, почему они так сказали. Но мне передал Амр ибн Шуайб от его отца, от его деда, что Пророк ﷺ запретил покупку с условием. Поэтому покупка недействительна и условие недействительное». Я пошел к Ибн Аби Ляйле и пересказал, что сказали те двое. Он ответил: „Не знаю, почему они сказали так. Но Хишам ибн Урва рассказал мне от его отца, от Айши, что она сказала: „Посланник Аллаха ﷺ приказал мне купить Бариру (рабыню) и освободить ее“. Поэтому покупка действительна, а условие недействительно. Тогда я пошел к Ибн Шубруме и пересказал, что сказали те двое. Он ответил: „Не знаю, откуда они это взяли, но Мисар ибн Кидам рассказал мне от Мухариба ибн Дисара, от Джабира, что он сказал: „Я продал верблюда Пророку ﷺ, но он поставил условие, чтобы я привез его в Медину. Поэтому покупка действительна, условие действительно“». Посмотри, дорогой читатель, на эту историю, прежде чем говорить, кто прав, а кто ошибся, если ты говоришь об ученых.

Однако вернемся к основной теме. Мы приведем разнообразные примеры расхождений мазхабов, но что важно — имамы не были первыми, кто расходился во мнениях: до имамов расходились сподвижники Пророка ﷺ, а имамы следовали за ними. И что, мы можем сказать, что одни сподвижники молились как Пророк ﷺ, а другие нет? Мы можем лишь предположить, кто был сильнее в своем аргументе, но (сохрани нас Аллах) не можем говорить, что одни из них следовали Сунне Пророка ﷺ, а другие следовали своим мнениям. Когда Абдаллах ибн Масуд поднимал руки в молитве один раз вначале, а Ибн Омар поднимал руки перед и после поклонов, конечно, истина была с одним из них, но Абу Ханифа поддержал первое

мнение, Аш-Шафии — второе, и у каждого были доказательства, каждый следовал Сунне.

Методологические причины расхождений ученых

Если рассмотреть методологические причины расхождений ученых, мы можем классифицировать эти причины по нескольким категориям.

Первая категория — это правила и принципы толкования и понимания текстов Корана и Сунны. Все причины этой категории связаны со знанием языка и логики.

Различные прочтения некоторых аятов

1. Как мы знаем, существуют 10 способов чтения Корана (*кыраатов*), все они достоверные. Различия между некоторыми из них могут быть причиной различий в нормах шариата. Например, **«Они спрашивают тебя...» (Коран, 2:222)** — в этом аяте говорится о том, что после периода месячных женщина должна очиститься для супружеской близости. Среди десяти достоверных и признанных кыраатов есть разные прочтения слова, которое мы переводим как «очищение». Это слово — *еттагарн*, в прочтении трех куфийских чтецов — Хамзы ибн Хабиба, Абу ль-Хасана Али ибн Хамзы аль-Кисаи и Шуаба Абу Бакра ибн Ияша аль-Асади. Они читали это слово с огласовкой на «а» и удвоением букв «та» и «г». Во всех остальных способах прочтения Корана это слово читается с остановкой на «та» и огласовкой на «у» буквы «г», выходит *ет-гурн*. Так читали Нафия ибн Аби Наим Аль-Лейси, Ибн Кассир Канани ад-Дари, Абу Амр Аль-

Басри, Ибн Амир, Абу Джафар Аль-Мадани, Якуб аль-Хадрами¹⁸¹.

Читателю, не знакомому с арабским языком, эти детали ничего не говорят, но даже знающий язык Корана не поймет, пока не обратится к глубоким знаниям словесности. Практический результат разного прочтения этого слова заключается в том, что первый вариант означает прекращение крови и полное омовение тела — только после этого дозволена близость между супругами. Это мнение многих ученых маликитского, шафиитского и ханбалитского мазхабов. Второй вариант прочтения этого слова означает, что достаточно того, что прекратилось кровотечение — это мнение имама Абу Ханифы. В поддержку своих мнений ученые приводили доказательства, которые здесь рассматривать неуместно¹⁸². Но этот пример показывает, как различие в прочтении приводит к расхождению во мнениях.

Различия в методах и принципах понимания текстов или работы с ними

2. Расхождения относительно общего, собирательного, смысл которого однозначен или сомнителен. Отсюда возникает вопрос, может ли общий текст Корана быть конкретизирован частным, конкретным текстом хадисов, не достигших степени *мутаватир*? Абу Ханифа считает, что общий смысл текста — твердое

¹⁸¹ Ибн Аль-Каланиси, *Иршад аль-Мубтади ва тазкират аль-мунтахи*, С. 234.

¹⁸² Джассас, *Ахкам аль-Куран*, 1/331; Ибн Гумам, *Фатх аль-Кадир*, 1/172; Ибн Рушд, *Бидаят альмуджтахид*, 1/57; Ибн Кудама, *Мугни*, 1/338.

доказательство и может быть конкретизирован только твердым доказательством. Аш-Шафии считает, что общий текст — сомнительное доказательство того, что входит в смысл такого текста. Значит, такой текст можно конкретизировать и сомнительным доказательством.

Например, в Коране сказано:

«Читайте, что вам легко из Корана...» (73:20).

Абу Ханифа сказал, что обязательно в молитве читать что-то из Корана, и это твердо доказано общим текстом аята. А хадис, в котором говорится: *«Нет молитвы без „Аль-Фатихи“»*¹⁸³, не достигает степени несомненной достоверности. Соответственно мы не можем конкретизировать аят сомнительным хадисом. Абу Ханифа сказал, что если кто-то забудет прочитать «Аль-Фатиху» в молитве, его молитва — действительна, но ему следует сделать дополнительные поклоны. Что касается хадиса, Абу Ханифа толковал его так: «Нет молитвы, значит, нет полной молитвы». Аш-Шафии, в свою очередь, сказал: «Нет молитвы, значит, нет действительной молитвы». Это расхождение возникло потому, что в реальности молитва существует без чтения суры «Аль-Фатиха», значит, здесь Пророк ﷺ умолчал слово, которое подразумевал, не произнес его. Этот вид передачи смысла в словах в основах фикха называют *дилялят аль-иктида*¹⁸⁴.

Аш-Шафии, считая общий смысл сомнительным, конкретизировал, поэтому сказал, что если не прочитать «Аль-Фатиху», молитва будет недействительной. Подробнее эти вопросы изучаются в книгах фикха, где

¹⁸³ Муслим, *Книга молитвы*, 35 (1/259).

¹⁸⁴ Аль-Баздави, *Кашф аль-асрар*, 1/188.

приводятся дополнительные доказательства каждого мнения¹⁸⁵.

Абу Ханифа в хадисе *«То, что орошено небом, следует очистить, отдав десятую часть»*¹⁸⁶ придерживался общего смысла. Он не взял хадис, в котором сказано: *«То, что не достигло пяти (авсук)¹⁸⁷, не облагается закятом»*¹⁸⁸. Абу Ханифа придерживался общего хадиса, как он считал, отменил хадис о *«том, что не достигло пяти (аусук)»*. Другие полагали, что он следовал первому хадису, так как считал, что доказательство, о котором нет разногласий, сильнее доказательства, по поводу которого существуют разногласия, — как в данном случае. Однако Абу Юсуф и Мухаммад ибн Хасан сказали, что закят платится тогда, когда урожай достигает пяти *авсук*, и если этот урожай может храниться хотя бы один год¹⁸⁹.

По такому принципу Абу Бакр отвергал хадисы, которые передавал один человек, если они противоречили общему аяту Корана и не конкретизировали общий аят Корана *кьясом*. Этого принципа, кроме первых двух халифов, придерживались Ибн Аббас, Айша и многие ученые позже. Так, Омар сказал, что не оставит аят Корана ради хадиса, который передает одна женщина, ведь она может ошибаться или забыть. Это была Фатима бинт Кайс

¹⁸⁵ Ибн Абидин, *Рудд аль-мухтар Хашия*, 2/174–175; *Бидаят аль-муджтаhid*, С. 108.

¹⁸⁶ Аль-Бухари, *Книга закята*. 2/155; Гирмизи, 3/32, № 640; Абу Дауд, 2/111, № 1596; Ан-Насаи, 5/41 — всё от Ибн Омара. Муслим, 2/675, № 981, от Абу Хурайры, и др.

¹⁸⁷ *Васак* — мера арабов во времена Пророка, равная объему груза, который переносит один верблюд (около 165 литров); *Муаджам лугат аль-фукаха*, С. 502.

¹⁸⁸ Аль-Бухари, 2/133, 143, 144, 147, 148, 156; Муслим, 2/673, № 979; Малик, 1/244; Абу Дауд, 2/96, № 1558, 1669, и др.

¹⁸⁹ Аль-Баздави, *Кашф аль-асрар*, 1/589-590; *Фатх Баб аль-иная*, 1/521–522.

и она передала от Пророкаﷺ, что разведенной было назначено содержание¹⁹⁰.

Айша (да будет доволен ею Аллах) отрицала достоверность хадиса «*Покойный мучается из-за плача над ним его родных*»¹⁹¹. Она прочитала аят:

«Не понесет душа грехов другой души» (Коран, 6:164, 17:15, 35:18, 53:38).

Айша отрицала хадис, передаваемый одним человеком, потому что он противоречил общему смыслу аята.

3. Понимание от обратного, или «противоположное» толкование, — правильно оно или нет? Такое толкование называют *мафхум аль-махальяфа*. Следует сказать, что это большая тема, и у шафиитов, которые принимают понимание от обратного, она делится на две основных: понимание от обратного, соответствующее сказанному, и понимание от обратного, противоречащее сказанному (по имени, качеству, количеству).

Понимание от обратного **по имени** не принимается большинством ученых, а так же ханафитами, Аш-Шафии, некоторыми ханбалитами. Принимали его некоторые шафииты и многие ханбалиты; также передается от Малика и Абу Дауда. Например, если сказать «Ахмад сидит» — это означает, что не Ахмад не сидит¹⁹². Именем считается имя собственное, название вида или рода.

¹⁹⁰ См. эту историю у Муслима, 2/1118 (1480).

¹⁹¹ Аль-Бухари, Муслим, Малик, Ат-Тирмизи, Ан-Насаи.

¹⁹² Аль-Баздави, *Кашф аль-асрар*, 2/ 465-467. Редакция работы имама Аль-Баздави и толкователя его книги Аляуддина аль-Бухари приводит множество ссылок на работы по основам фикха четырех мазхабов.

Если говорить о понимании от обратного **по качеству**, то имам Аш-Шафии принимал такое доказательство, как и многие другие ученые. Например, в хадисе сказано: «*Скот, свободно пасущийся, облагается закятом*»¹⁹³ — это значит, как говорят шафииты и другие, кто принимает «понимание от обратного», что скот, который большую часть года не пасется свободно (его кормит хозяин), не должен облагаться закятом. Скот, у которого нет качества «свободно пасущийся», должен подпадать под противоположную норму. Абу Ханифа не соглашается с такой аргументацией. Другой пример: в хадисе сказано, что если кто-то продаст деревья, которые были обработаны для получения урожая, то урожай после продажи деревьев принадлежит продавцу¹⁹⁴. Это значит, что если были проданы деревья с урожаем без обработки и других работ, урожай не принадлежит продавцу. Так сказал Аш-Шафии, но Абу Ханифа не принимает такую аргументацию. Также существуют расхождение относительно аята «**И кто из вас убил ее (животное или птицу) преднамеренно...**» (Коран, 5:95) — если кто-то, будучи паломником, убьет животное непреднамеренно, эта норма его не касается. Будь внимателен, читатель, мы не говорим, что Абу Ханифа имел иное мнение по вопросу. Мы говорим лишь о том, что он не соглашался с таким способом понимания текстов Корана или Сунны. В книгах по основам фикха мы найдем доказательства в пользу обоих мнений¹⁹⁵.

¹⁹³ Абу Дауд, Ан-Насаи, Ахмад, Аль-Хаким, Аль-Байхаки, от Бахза ибн Хакима, от его отца, от деда. Похожие хадисы есть у Аль-Бухари от Анаса.

¹⁹⁴ Аль-Бухари, Муслим, 3/1172 (1543); Малик, 2/617; Ат-Тирмизи, 3/546 (1244); Абу Дауд, 3/266 (3433, 3434); Ан-Насаи, 7/396.

¹⁹⁵ Аль-Баздави, *Каиф аль-асрар*, 2/472–473.

Ограничимся этими примерами, которых достаточно, чтобы понять суть вопроса.

4. К языковым причинам относятся и случаи, когда в аяте используется **многозначное слово**, которое ученые могут толковать в одном из правильных значений, обращаясь к дополнительным знаниям.

Например, в аяте **«Разведенные женщины пусть ожидают три периода» (Коран, 2:228)** слово *кур'ун* в арабском языке может означать период менструации и, наоборот, «период чистоты», как писал Ибн Манзур в *«Лисан альараб»*¹⁹⁶. Абу Ханифа сказал, что это период месячных, Аш-Шафии имел иное мнение. До Абу Ханифы так сказали Абу Бакр, Омар, Осман и Али. До Аш-Шафии так сказали Айша, Ибн Омар и Зайд ибн Сабит (да будет доволен ими Аллах)¹⁹⁷.

5. Также вспомним и случаи, когда ученые могут по-разному толковать текст по причине различия в ходе рассуждений, где сопряжены **понимание языка с логикой**. Например, аят об омовении и вопрос, входят ли локти в обязательную часть:

«О вы, которые уверовали, если встаете на молитву, омойте ваши лица, руки до локтей, протрите ваши головы и омойте ноги до щиколоток» (Коран, 5:6).

Абу Ханифа, опираясь на правила арабского языка, утверждал, что руки следует омыть вместе с локтями. Малик считал иначе, поскольку такое понимание также возможно в арабском языке. Абу Ханифа приводил в

¹⁹⁶ 1/131, раздел *Ка-ра-а*.

¹⁹⁷ Аль-Касани, *Бадаи ас-санаи*, 3/ 194; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/90; Аль-Куртуби, *Тafsир*, 3/114-116; Аш-Шафии, *Умм*, 5/209; Ар-Рази, *Тafsир*, 2/256; Ибн Кудам, *Мугни*, 9/83-86.

качестве доказательства то, что когда Аллах говорил о перенесении Пророка ﷺ из Мекки в Аль-Кудс, мечеть Аль-Акса также подразумевалась, ведь Пророк ﷺ вошел в нее. Малик же приводил в качестве примера, что Аллах сказав о соблюдении поста с восхода солнца до ночи, однако ночь не входила в ту часть времени, когда соблюдается пост.

Подобное расхождение во мнениях возникает и в вопросе, какую часть головы следует протирать при омовении. Если у Абу Ханифы достаточно протереть четверть головы, у Аш-Шафии — несколько волос, то у Ахмада — всю голову. Каждое мнение основано как на нормах арабского языка, так и на Сунне.

Еще примеры. Обязателен ли порядок действий при омовении? Абу Ханифа придерживался общего текста аята, который мы приводили выше. В нем нет предписаний относительно соблюдения порядка омовения частей тела. Но Аш-Шафии сказал, что порядок обязателен.

Является ли намерение условием омовения? Абу Ханифа сказал, что намерение — это Сунна, но оно не обязательно. Аш-Шафии сказал, что без намерения омовение недействительно. Все эти мнения опираются на знание арабского языка, а также на дополнительные доказательства, которые мы найдем в книгах фикха.

6. Аят о наказании вора:

«Вору и воровке отсекайте их руки» (Коран, 5:38).

Возникает вопрос, сколько должно быть украдено, чтобы вор заслужил такое наказание? Абу Ханифа сказал, что отсечение руки следует применять, если украденное равняется десяти дирхамам — это определено хадисами. Малик и Ахмад сказали, что не менее четверти динара, а это равняется трем дирхамам. Аш-Шафии и Аль-Аузаи

считали также, что это четверть динара, но не связывали стоимость динара с тремя дирхамами — в этом их расхождение с мнением Малика и Ахмада¹⁹⁸.

7. Кто такой вор? Ученые разошлись относительно грабителя могил — вор он или не вор. Абу Ханифа, Ас-Саури, Аль-Аузай, Макхуль, АзЗухри и Аш-Шафии (старое мнение), а до них — Ибн Аббас, считали что грабитель могил не является вором. Малик, Абу Юсуф, Аш-Шафии (новое мнение), Ахмад, Абу Саур, Аш-Шаби, Ан-Нахаи, Кутада сказали, что за ограбление могил также отсекается рука. Эти мнения доказываются знанием арабского языка и большим количеством хадисов¹⁹⁹.

8 Запрет ростовщичества (*риба*), или процентных отношений основан на аяте

«Аллах разрешил торговлю и запретил ростовщичество» (Коран, 2:275).

В хадисе сказано: *«Золото на золото, серебро на серебро, пшеница на пшеницу, ячмень на ячмень, финики на финики, соль на соль. Меняя что-то на такой же вид, меняйте в равной мере, из рук в руки. Если же виды разные, то меняйте, как хотите, но из рук в руки»*²⁰⁰. Не будем смотреть, какие нормы содержит этот хадис, но ученые, приняв его, разошлись в том, ограничен ли этот запрет только приведенными здесь видами товарообмена или нет. Абу Ханифа считал, что норма такого обмена распространяется на товары, которые продаются весом и объемом, при обмене одного вида на подобный вид. Малик сказал, что это — пища, которая может храниться

¹⁹⁸ Мулла Али аль-Кари, *Фатх Баб аль-иная*, 3/237–239.

¹⁹⁹ Там же, 3/245.

²⁰⁰ Приводится в шести сборниках, кроме Аль-Бухари, от Убады ибн Самита.

относительно долгое время. Аш-Шафии (старое мнение) говорил, что речь идет о продуктах питания, которые продаются на вес и россыпью. Позже он сказал, что имеется в виду пища, но только четырех видов, которые перечислены в этом хадисе, а также стоимость золота и серебра. Все ученые приняли этот хадис, но разошлись во мнениях относительно того, на что распространяется этот закон²⁰¹.

9. Хадис о том, что два мусульманина, договорившись о купле-продаже, могут изменить свое решение, пока не расстались²⁰². Абу Ханифа и Малик толковали «расставание» как слова, выражающие окончательное решение. Ахмад и Аш-Шафии считали, что они должны расстаться в физическом смысле, то есть разойтись.

Ибн Абдуль-Барр сообщает, что Суфьян Ибн Уейна сказал: «Абу Ханифа отвергал хадисы своими примерами». Таким было мнение Суфьяна вначале. Когда же он изучил мнения Абу Ханифы и его аргументы, то изменил свое отношения к фикху Абу Ханифы, о чем свидетельствует Бишр ибн Валид²⁰³. Однажды Ибн Уейна встретился с Абу Ханифой, и они поговорили о толковании этого хадиса. Ибн Уейна сказал: «Люди могут изменить решение, пока не разойдутся, и имеется в виду физически». Абу Ханифа возразил: «Представь, что они торгуются в одной лодке». Тогда Ибн Уейна сказал: «Вы слышали когда-нибудь что-то более странное?!» Ибн Уейна, возможно, не понял, что хочет сказать Абу Ханифа, и вначале думал, что он отвергает хадисы Пророка ﷺ ради своих примеров. И

²⁰¹ *Фатх Баб аль-Иная*, 2/358.

²⁰² Шесть сборников от Ибн Омара.

²⁰³ *Джавахир аль-мудия*, 1/166.

сегодня многие думают, что Абу Ханифа или другой ученый-факих, которого они просто не понимают, противоречит Сунне.

Ибн Абдуль-Барр в *«Интика»*²⁰⁴ пишет: «Фадла ибн Мусу ас-Синани спросили: «Что ты думаешь о тех, кто нападает на Абу Ханифу?» Он ответил: «Абу Ханифа говорил то, что они понимали, и то, что они не могли понять. Он им ничего не оставил, поэтому они завидовали ему».

Расхождения относительного того, к чему отнести решение: откровение ли это Аллаха, переданное Посланником ﷺ, или судебное решение

Интересными примерами расхождений в рассуждениях и понимании текстов являются случаи, описанные в двух хадисах²⁰⁵. Ученые пишут, что в Сунне есть то, что пришло как откровение, и то, что является решениями Мухаммада ﷺ как судьи и правителя. Читаем об этом у Ибн Кутайбы в *«Тавиль мухталиф аль-хадис»*, у Аль-Карафи в *«Фурук»*, у Ибн аль-Кайима в *«Зад аль-миад»*, у Валиуллаха Дахлави в книге *«Худжатуллах альбалига»* и у многих других. Приведем несколько примеров:

²⁰⁴ С. 136.

²⁰⁵ Юсуф аль-Карадави, *Сунна масдаран ли ль-марифа ва хадара*, С. 19–35.

1. Хадис, в котором Посланникﷺ разрешает Хинд бинт Утба, жене Абу Суфьяна, брать деньги без разрешения мужа; приводится у Аль-Бухари и Муслима.

2. Хадис, в котором Посланникﷺ говорит, что человек, возделавший ничейный участок земли, становится его владельцем. Хадис приводится Абу Даудом и Ат-Тирмизи²⁰⁶. Эти решения Посланникаﷺ — общие, как законы Аллаха, или же это были судебные или государственные, которые не носят общего характера?

Абу Ханифа сказал, что два этих решения были судебными и снова могут быть приняты в судебном порядке или указом правителя. Аш-Шафии сказал, что это — общий закон.

Мы находим подобное расхождение и по поводу хадиса, в котором Пророкﷺ запрещает хранить мясо животных, зарезанных на Ид аль-Адха, более трех дней.

Различие мнений о критериях достоверности передачи текстов от посланника Аллахаﷺ

Это очень большая тема, и, как и во всех предыдущих, мы приведем лишь несколько примеров.

1. Аль-Бухари считал, что цепочка рассказчиков хадиса является непрерывной, если известно, что один встречался со вторым хотя бы раз, а Муслим считал, что достаточно возможности того, что они встречались²⁰⁷, —

²⁰⁶ Абу Дауд, 3073; Ат-Тирмизи, 1378.

²⁰⁷ Предисловие к сборнику Муслима, 1/130, с толкованием Ан-Навави; Мулла Али аль-Кари в толковании «Муснада» Абу Ханифы, С. 5. Я взял ссылку в «Асар аль-хадис» Мухаммада Аввамы.

поэтому некоторые хадисы, которые Муслим считал достоверными, не принимались Аль-Бухари.

2. Если сподвижник, который передал хадис от Пророкаﷺ не следовал этому хадису, а действовал иначе, то Абу Ханифа отвергал этот хадис как отмененный или истолкованный неправильно. Вспомним хадис Абу Хурайры о том, что Пророкﷺ сказал: *«Если слюна собаки попадет на посуду, очистите ее семь раз: один раз землей, шесть — водой»*. Передается, что Абу Хурайра в таких случаях очищал посуду трижды, поэтому Абу Ханифа сказал, что семь раз — желательно, а три раза обязательно очищать посуду от слюны собаки. Таким образом он объединил оба доказательства. Имам Аш-Шафии сказал, что обязательно — семь раз, независимо от действий Абу Хурайры. Шейх Аль-Кавсари добавил, что Абу Хурайра знал отмену нормы семи нормой трех, потому что это соответствует изменениям норм в отношении собак. Известно, что сначала посланник Аллахаﷺ велел убивать всех собак, затем — убивать лишь черных, затем разрешил держать собак для охраны или охоты²⁰⁸.

3. Если только один сподвижник передает хадис, содержащий закон и норму, в которой нуждаются многие люди, например, все мужчины, то такой хадис Абу Ханифа не принимал, считая его слабым или отмененным. Например, хадис, в котором Пророкﷺ говорит, что прикосновение к половому члену нарушает омовение. Этот хадис приводит один сподвижник, но в этом знании нуждаются все мужчины. Однако Аш-Шафии, следуя этому хадису, считал, что омовение нарушается. Есть и

²⁰⁸ Нокат тарифа, С. 119.

другие доказательства этих мнений, которые можно найти в книгах фикха.

4. **Хадис-мурсаль.** Абу Ханифа берет этот хадис как достоверный, как и Малик, и Ахмад²⁰⁹. Это касается хадиса-мурсаль, передатчик которого, живший в первые три поколения, передает то, что не слышал от Пророка ﷺ лично, и при этом не упоминает того, кто рассказал ему этот хадис. Аш-Шафии отвергает такой хадис как слабый, если не выполнено одно из четырех подкрепляющих условий²¹⁰. В этом вопросе есть много деталей, которые здесь опустим. А ведь хадисов-мурсаль много.

5. Расхождение в вопросах, где слабый хадис может использоваться как доказательство. В «*Асар аль-хадис*» приводится²¹¹: «Большинство ученых, среди которых Абу Ханифа, Малик и Ахмад²¹², сказали, что слабый хадис используется в вопросах желательного, нежелательного и этикета, правил поведения, но не используется как доказательство предписаний и запретов. Этого мнения придерживались Абу Дауд, Ан-Насаи и Ибн Аби Хатим²¹³, но поставили условие, чтобы этот хадис не был слишком слабым, и чтобы не существовало другого, более сильного доказательства. Некоторые ученые использовали такой хадис даже в том, что касалось запретов и предписаний вообще.

²⁰⁹ Зафар ат-Тахавани, *Кавайд фи улюм аль-хадис*, С. 138. Автор ссылается на Ибн Ханбали в «*Кафв аль-асар*», С. 14–15.

²¹⁰ Аш-Шафии, *Рисаля*, С. 461–464; Зафар ат-Тахавани, *Кавайд фи улюм аль-хадис*, С. 138 приводит, что этих условий у Аш-Шафии — пять. Сейфуддин аль-Амеди, *Ихкам*, 2/177–180. — изд. Маариф, изд. Китаб араби, 2/136–137.

²¹¹ С. 33–38.

²¹² Мулла Али аль-Кари, *Миркат аль-мафатих*, 1/19; Ибн Гумам, *Фатх аль-Кадир*, 1/417.

²¹³ *Фатх аль-Мугис*, 1/80, 267; и др.

Абдаллах аль-Гумари пишет: «Когда говорится, что слабый хадис не используется в законах, — понимают, что вообще никогда, однако это — ошибка. В нашей библиотеке есть рукопись „*Миаяр*“, в которой автор VIII века с его большими знаниями приводит примеры, что четыре имама использовали слабый хадис при установлении законов. Думаю, это может быть Ибн Аль-Малаккин»²¹⁴.

Слабый хадис может быть использован для подкрепления доказательства. Что касается хадиса-*мурсаль* у Аш-Шафии, мы уже приводили условия, с которыми он его использует.

В основах фикха и науке хадисов мы найдем расхождения относительного противоречия слабого хадиса и *кьяса*.

6. Расхождение относительно рассказчика хадиса — мусульманина, о котором мы не знаем ничего, что может подтвердить его богобоязненность и честность, или, наоборот, доказать его нечестивость или слабость памяти. Также ученые-хадисоведы разошлись в том, достаточно ли ходатайства за рассказчика хадиса одного имама, или ходатайство должно быть минимум от двух имамов. Также мы находим множество расхождений относительно того, какое из качеств человека является причиной считать его слабым рассказчиком, а значит, и отвергнуть хадис, который мы слышим от него. Этими вопросами занимается отдельная наука, *джарх ва таадиль*. И это лишь намеки на океан знаний, который ни один человек не переплывет в своей жизни. Некоторые же думают, что легко можно сказать: этот хадис — слабый, а этот — достоверный.

²¹⁴ *Редд аль-мухкам аль-матин*, С. 194. Ссылка — в «*Асар аль-хадис*».

7. Расхождение относительно случая, когда хадис передавался по смыслу. Абу Ханифа принимал хадис, переданный по смыслу, только тогда, когда рассказчик являлся ученым фикха и разбирался в способах выведения законов²¹⁵. Большинство ученых принимали такой хадис, если рассказчик разбирался в арабском языке, знал смыслы слов²¹⁶.

Абу Хурайра передает, что посланник Аллаха ﷺ сказал: «*На том, кто совершил похоронную молитву в мечети, ничего нет*»²¹⁷ — то есть на нем нет греха. В другой версии — «*ему ничего нет*», значит, нет за это награды. В рукописи Хатиба рассказчик Аби Али Люлюи сомневался. Последняя версия подтверждается у Абу Дауда, Абдурраззака, Ахмада и Ат-Тахави. Также есть передачи этого хадиса у Аль-Байхаки и Ибн Маджи. Имеются различные доказательства каждого мнения. Абу Ханифа на основании второй версии сказал, что нежелательно совершать джаназу в мечети. Аш-Шафии на основании первой версии позволил совершать джаназу в мечети без указания нежелательности. Мы видим, что небольшое изменение в тексте одного хадиса приводит к расхождению во мнениях.

В другом примере говорится, что посланник Аллаха ﷺ закашлял или сделал *тасбих* (произнес «*субханаллах*»), когда молился, а Али попросил разрешения войти. В одной версии приводится, что Пророк ﷺ закашлял, как у Ан-Насаи и Ибн Хузаймы²¹⁸, в других — что он сказал «*субханаллах*». Отсюда — расхождение ученых. Имам

²¹⁵ Аль-Кавсари, *Фихх ахль аль-Ирак ва хадисухум*, С. 35.

²¹⁶ Аль-Багдади, *Аль-Кифая*, С. 198.

²¹⁷ Абу Дауд, 3/531 (3191).

²¹⁸ Ан-Насаи, *Сура*, 3/12 (1211-1213); Ибн Хузайма, 2/54 (902-904).

Ахмад сказал, что если кто-то произнес «*субханаллах*» в молитве, чтобы дать знать, — в этом нет ничего плохого. Если закашлял, то молитва нарушается. Поздние ханбалиты сказали, что это нежелательно²¹⁹.

У шафиитов *тасбих* в молитве не делает ее недействительной. Они полагают, что кашель нарушает действительность молитвы. Если был кашель и было две и более букв²²⁰.

Ханафитский мазхаб говорит, что *тасбих* не нарушает действительность молитвы. Кашель нарушает молитву, если человек кашлянул без уважительной причины, например, чтобы поправить голос или дать знать, что он молится²²¹.

Хадис, в котором говорится, что если кто-то опоздал на коллективную молитву, то пусть дочитает. В одной версии сказано: «Восполнить, продолжая читать» (*атимму*)²²². В другой версии сказано: «Восполнить то, что пропустил» (*икду*)²²³.

Согласно первой версии, если человек встал за имамом, когда тот читал четвертый ракят, то, как только имам закончит молитву, опоздавший встает будто бы на второй ракят, читает «Аль-Фатиху», дополнительную суру, затем совершает *ташаххуд* и затем читает последние два ракята.

Согласно второй версии, опоздавший встает и читает то, что пропустил. Читает *субханака*, «Аль-Фатиху» и

²¹⁹ Ибн Кудам, *Мугни*, 1/706–707; *Шарх мунтаха ль-ирадат*, 1/201.

²²⁰ Ан-Навави, *Маджмуа*, 4/21,10.

²²¹ Ибн Абидин, *Хашия*, 1/416.

²²² Аль-Бухари от Абу Хурайры. 2/257.

²²³ Абдурраззак, 2/287 (3399); Ахмад, 2/270; Аль-Хумайди от Ибн Уейны, 2/418 (935); Ахмад, 3/243-252; Абу Авана, *Сахих*, 2/109.

суру, а затем совершает *ташаххуд*, встает, будто совершая второй ракят, читает «Аль-Фатиху» и дополнительную суру. Затем совершает третий ракят, в котором читает только «Аль-Фатиху» и завершает молитву. Вторую версию предпочел Абу Ханифа, первую предпочел Аш-Шафиии. У каждого были свои основания²²⁴.

Малейшее изменение может запрещать дозволенное и дозволять запрещенное. Так, Аль-Хатиб в «*Кифая*» сообщает: «Муса ибн Сахль ибн Кассир передавал слова Ибн Утайи, которые тот передал от Абдуль-Азиза ибн Сухайба, а тот — от Анаса, говорившего, что посланник Аллаха ﷺ запретил использовать шафран мужчине. Также с этой цепочкой, но от Ибн Утайи, передает Шуаба, что посланник Аллаха ﷺ запретил использовать шафран. Ибн Утайя сказал: „Шуаба передает от меня один хадис и даже в нем ошибся,»²²⁵. Как мы видим, в достоверной версии запрет касается только мужчин, а когда убрали из текста одно слово — запрет стал общим. Хоть Шуаба был знатоком хадисов, он мало разбирался в фикхе и понимании закона²²⁶, поэтому не заметил серьезной разницы в том, как передал хадис.

Интересен пример с хадисом, в котором говорится о закалывании скота в пищу: «*Забивание детеныша (в утробе) — забивание его матери*». Этот хадис передается двумя версиями: в первой огласовка в окончании слова, которое перевели как «забивание» (естественно, на арабском языке), — на «у», в другой версии — на «а»²²⁷. Для знающих грамматику арабского языка понятно, что

²²⁴ *Бахр ар-раик*, 1/400–403; Ибн Абидин, *Хашия*, 1/596.

²²⁵ С. 167–168.

²²⁶ Хафиз Ибн Абдульхади, *Танких*. См. *Насб ар-рая*, 4/174.

²²⁷ Ибн Асир, *Нихая*, 2/164.

речь об одном из двух из состояний имени существительного, *рефа* и *насаб*. К чему это приводит? В первом случае грамматически понятно, что, если мать была зарезана, детеныша в утробе не обязательно резать. Вторая версия грамматически означает, что детеныша следует зарезать так же, как и его мать, чтобы его мясо было дозволенным в употребление. Есть и другие версии, например, с огласовкой на «а» в обоих словах «забивание».

Имам Аш-Шафиии и другие предпочли версию, в которой второе слово, означающее «забивание», — с огласовкой на «у». Абу Ханифа предпочел версии, в которых огласовка на «а» — поэтому Абу Ханифа говорил, что детеныша следует резать так же, как и мать, даже если мать зарезали по правилам, когда этот детеныш был в ее утробе²²⁸.

Хочу отметить, что одной из самых полезных ра бот современных ученых в вопросе обращения с Сунной и хадисами, которые переданы от посланника Аллаха ﷺ является книга имама Юсуфа аль-Карадави «*Кайфа натаамалю маа ас-сунна ан-набавия*». Надеюсь, скоро эта книга будет переведена на русский язык, и русскоязычные мусульмане смогут также получить те актуальные знания и наставления, которые Аллах открыл нашему учителю в этой работе.

Разнообразие методов работы с противоречивыми доказательствами

²²⁸ Ибн Хазм, *Мухалля*, 7/419; кади Ийяд, *Ильмаа*, С.150.

1. Если нам кажется, что доказательства противоречат друг другу, что мы делаем? Есть три метода. Первый — толкование, с помощью которого объединяются смыслы двух доказательств. Второй — найти аргумент в пользу одного доказательства или определить время доказательств и отказаться от более раннего из них — как от отмененного. Третий — приостановка использования этих доказательств и поиск других, если невозможно объединить или усилить одно из них. Некоторые возвращаются к изначальному положению, которое было до появления обеих доказательств.

В книгах мы видим большие расхождения относительно того, что является аргументом, усиливающим одно доказательство по сравнению с другим²²⁹. Имам Зафар ат-Таханаби в *«Каваид фи улюм альхадис»*²³⁰ приводит более семидесяти правил и способов устранения противоречий между доказательствами. Имам Аль-Хазими в *«Иатибар фи насих ва льмансух»* приводит пятьдесят способов определения более веского из противоречивых доказательств²³¹. Он также сказал, что есть много других способов, которые не приводит ради краткости.

Хафиз Аль-Ираки, как передает его ученик в *«Хашия аля Ибн ас-Салах»*, говорил, что есть более ста способов определения более сильного из противоречивых доказательств. При этом он утверждал, что некоторые из этих способов — спорные²³². Имам Аш-Шавкани в *«Иршад альфухуль»* разделил способы определения более сильного

²²⁹ *Каваид фи улюм аль-хадис*, С. 288–303.

²³⁰ Там же, С. 289–304.

²³¹ С. 9–23.

²³² С. 235.

из противоречивых доказательств на десять категорий, в общей сложности этих способов он привел сто шестьдесят²³³.

Абдуль-Фаттах Абу Гудда (да смилостивится над ним Аллах) приводит дискуссию между Абу Ханифой и Аль-Аузаи: «Однажды, когда они встретились в Мекке, Аль-Аузаи спросил: „Почему вы не поднимаете руки перед и после поясного поклона?“ Абу Ханифа ответил: „Потому что нет об этом достоверных хадисов“. Аль-Аузаи сказал: „Как это нет достоверных хадисов, когда Аз-Зухри передал мне от Салима, а тот от его отца, Ибн Омара, а тот от посланника Аллахаﷺ, что он поднимал руки перед и после *рукуа*?“. Абу Ханифа сказал: „Мне рассказал Хаммад со слов Ибрагима, а тот — со слов Алькамы и Асвада, а те — со слов Ибн Масуда, что посланник Аллахаﷺ поднимал руки только в начале молитвы“. Аль-Аузаи возразил: „Я передаю тебе хадис от Аз-Зухри, Салима и его отца, а ты мне передаешь от Хаммада, Ибрагима и т. д.?“ Абу Ханифа сказал: „Хаммад был сильнее в фикхе, чем Аз-Зухри, Ибрагим сильнее в фикхе, чем Салима, а Алькама не уступает в фикхе Ибн Омару, даже если он и сподвижник; Асвад очень достойный, а Абдаллах — это Абдаллах (Ибн Масуд)“. Аль-Аузаи ничего не смог на это ответить.

Как видим, Аль-Аузаи видел предпочтительность в том, что цепочка его хадиса короче, Абу Ханифа считал, что его хадис передается знатоками фикха. Но это лишь интересный пример»²³⁴.

²³³ С. 276–284.

²³⁴ С. 299–300.

Эти примеры фикха должны показать, что призыв некоторых отбросить мнения мазхабов, противоречащие Корану и Сунне, — призыв делать то, что не имеет основания. Мнения мазхабов не противоречат Корану и Сунне, поэтому нет необходимости отбрасывать некоторые из них. Все эти мнения — понимание Корана и Сунны. Так, имам Муслим приводит в своем сборнике хадисы, которые учат вставать если мимо проходит похоронная процессия²³⁵. Потом он приводит хадисы, которые, по его мнению, отменили такую норму первых хадисов²³⁶. Имам Аль-Куртуби в своем тафсире отмечал, что Муслим заключает главы хадисами, нормам которых отдает предпочтение²³⁷. Так же поступал имам Ан-Насаи²³⁸. Имам Аль-Бухари приводит хадисы только о вставании при похоронной процессии и не приводит хадисы, которыми Муслим заключает главу. Аль-Бухари не усматривал в этих хадисах отмены нормы вставания.

Или хадис Абу Хурайры, который мы уже приводили: *«Тому, кто совершил похоронную молитву в мечети, ничего нет»*. Муслим не приводит этот хадис, но приводит слова Айши²³⁹: *«Как быстро люди забывают! Посланник Аллаха ﷺ молился над покойным Сухейлем ибн Баядом в мечети»*. Так же поступал Ан-Насаи²⁴⁰. Это означает, что они выбрали не просто эти хадисы, а нормы, которые содержатся в данных хадисах, и отвергли хадисы, противоречащие этому, как хадис Абу Хурайры.

²³⁵ Муслим, 2/659 (73–81).

²³⁶ Там же, 2/661 (82–84).

²³⁷ 3/212.

²³⁸ *Кубра*, 1/625–627.

²³⁹ 2/668 (99).

²⁴⁰ *Кубра*, 1/639.

Абу Дауд, наоборот, сначала привел хадис Айши, а заключил раздел хадисом Абу Хурайры — это выбор нормы, которая соответствовала мнению Абу Дауда²⁴¹. Наоборот поступил Ибн Маджа, который сначала привел хадис Абу Хурайры и заключил раздел хадисом Айши, а после добавил: «Хадис Айши сильнее»²⁴².

Бесспорно, Абу Ханифа, Малик, Аш-Шафии и Ахмад были сильнее в понимании фикха и хадисов, чем Абу Дауд или Ибн Маджа. И когда некоторые хотят следовать написанному в сборниках хадисов, они не понимают, что составители сборников хадисов не больше заслуживают того, чтобы за ними следовали, чем имамы фикха. Что же говорить о людях, которые не обладают вообще никакими знаниями, с помощью которых они могут разобраться в Сунне? Один из лучших учеников Малика в Медине и Лейса в Египте имам Абу Мухаммад ибн Вахб сказал: «Хадисы вводят в заблуждение многих людей, кроме факихов»²⁴³. Также сказал Ибн Уейна²⁴⁴.

Ученые всех мазхабов запрещали следовать хадисам, если человек не является ученым-факихом. Из ханафитов об этом писали Ибн Аш-Шихна в «*Шарх аль-Хидая*»²⁴⁵ и Ибн Абидин в «*Хашия*»²⁴⁶.

Имам Ан-Навави писал об этом в «*Тахзиб аль-асма ва ссыфат*»²⁴⁷, где сказал, что в его время мало кто может понимать хадисы, а ведь жил он между 631 и 676 годом по

²⁴¹ 3/530–531 (3189–3191).

²⁴² 1/486 (1517–1518).

²⁴³ Кади Ийяд, *Тартиб аль-мадарик*, 1/96.

²⁴⁴ Ибн Аби Зайд аль-Кайравани, *Джаму*, С. 118; Ибн Хаджр аль-Мекки, *Фатава льхадисия*, С. 283.

²⁴⁵ С. 23–25.

²⁴⁶ /68, 1/258; *Маджмуа расаиль Ибн Абидин*, 1/24.

²⁴⁷ 1/51.

хиджре, и тогда же жили Фахруддин ар-Рази, Ибн Салах, Аль-Мунзири, Иззуддин ибн Абдуссалам, Аль-Куртуби, Ибн Кудама и многие другие великие ученые. В «Маджмуа» он писал: «Когда Аш-Шафии сказал „Если я найду достоверный хадис, то это мой мазхаб“ — он обращался к тем, кто подходил для *иджтихада*, а не к каждому, кому кажется, что он нашел достоверный хадис. Также условием является, чтобы он изучил книги имама Аш-Шафии и предполагал, что Аш-Шафии не знал этого хадиса или не знал, достоверен ли он. Это возможно, если изучить все книги Аш-Шафии. Трудное условие, мало кто способен его выполнить»²⁴⁸.

Аль-Хахим в «Мустадрак» пишет: «Может быть, ошибающемуся кажется, что нет доказательств, противоречащих хадису, который он считает достоверным. Например, другого достоверного хадиса, который противоречит его хадису. Такой человек ошибается — пусть поразмышляет над хадисами в сборнике Муслима, где он найдет много того, о чем мы говорим»²⁴⁹.

Ибн Хаджр в «Фатх аль-Бари» пишет: «Сколько есть отмененных хадисов с достоверными цепочками рассказчиков, которые знатоки хадисов называют достоверными»²⁵⁰. В «Шарх нухбат аль-фикр» он поясняет: «Ученые единогласны, что обязательно следовать достоверным хадисам»²⁵¹. Но что такое достоверный хадис? Аль-Бикаи уточняет слова своего учителя Ибн Хаджра: «Ясно, что хадис, которому

²⁴⁸ 1/104

²⁴⁹ 1/226.

²⁵⁰ 1/413.

²⁵¹ С. 41.

следовать обязательно, — это достоверный хадис, которому не противоречит другое доказательство»²⁵².

Имам Ан-Навави в «*Маджмуа*» пишет: «Ибн Салах (да смилостивится над ним Аллах) сказал: „Не каждый знаток фикха может определять, какому достоверному хадису обязательно следовать. Некоторые, кто посчитал, что может это делать независимо от Аш-Шафии, взяли хадисы, которые имам Аш-Шафии сознательно оставил, хотя знал, что они — достоверные. Он знал что-то, почему оставил тот или иной хадис, но это неизвестно другим“.

Подобное произошло с Мусой ибн Аби Джарудом. Он нашел хадис о том, что пост нарушается у человека, который делал кровопускание, и человека, которому пускали кровь, и сказал: „Это достоверный хадис, поэтому я говорю, что Аш-Шафии взял бы этот хадис, а значит, данный хадис — мнение Аш-Шафии“. Тогда аш-Шафии возразил ему, что знал этот хадис, но преднамеренно оставил его, потому что он отмененный, и доказал его отмену»²⁵³.

То же самое писал Ибн Салах в «*Адаб аль-муфти ва ль-мустафти*»²⁵⁴. Позже эти слова подтвердил Ас-Субки. Поясняя слова Аш-Шафии «Если я найду достоверный хадис, то это мой мазхаб», он привел слова Ибн Салаха и Ан-Навави, а после добавил: «Это показывает всю сложность и трудность постижения такой степени, чтобы не каждый самообольщался и думал, что способен на подобное»²⁵⁵. Что говорить, если ошибаются даже

²⁵² *Нокат вафия*, С. 12/а.

²⁵³ 6/402.

²⁵⁴ С. 118.

²⁵⁵ Послание Ас-Субки напечатано вместе с «*Маджмуа расаиль аль-Мунирия*», Т. 2, С. 98–114.

известные ученые, как Абу Джаруд, а ведь он — из учеников Аш-Шафии. Ас-Субки пишет: «Такую же ошибку, как Абу Джаруд, совершил Абу Валид ан-Найсабури (ум. 349 г. х.). Он был из числа выдающихся имамов и клялся, что это мнение Аш-Шафии: что оба — человек, которому пускали кровь, и который делал это другому, — нарушили свой пост, и опирался на слова Аш-Шафии про достоверный хадис. Но ученые его времени пояснили эту ошибку».

Хафиз Аз-Захаби в *«Тазкира»*, в разделе об ученых девятого поколения, умерших между 258 и 282 годами по хиджре, пишет: «О шейх, будь снисходителен по отношению к себе, соблюдай объективность и справедливость. Не смотри на этих ученых и знатоков искоса, не бросай на них неуважительный взгляд и не думай, что они — такие же, как ученые и знатоки нашего времени. Нет, и еще раз нет! В наше время нет никого из ученых, кто равен хотя бы одному из них в знании... Это следование страстям позволять своему языку говорить: „Кто они такие? Кто такой Ахмад? Что из себя представляют Ибн Аль-Мадини? Что такого в Абу Зураа и Абу Давуде?“ Лучше молчи, проявляя вежливость, или говори со знанием.

А полезные знания приходят только от них и им подобных. То, как ты относишься к ученым фикха, — то же, как знатоки хадисов нашего времени относятся к ученым хадисов. Ни мы, ни ты на самом деле не являемся учеными фикха и хадисов. Но достоинства достойных людей признает только достойный»²⁵⁶.

²⁵⁶ С. 627–628.

И это пишет известный ученый, написавший труды, используемые всеми учеными после него, слова которого цитируют уже много веков! Аз-Захаби жил в VIII веке. В начале этого века жил Ибн Дакик аль-Ид, в конце этого века жил Ибн Раджаб.

В наше время приходит тот, кто не умеет читать Коран с таджвидом и хочет заставить Абу Ханифу или Аш-Шафии следовать хадису, который он где-то вычитал. Ас-Субки там же приводит слова имама Абу Шама, известного своей строгостью в следовании Сунне: «Это делать может только ученый, известный тем, что достиг степени иджтихада. К такому ученому обращался Аш-Шафии, когда сказал: „Если найдете хадис, который противоречит моему мнению, то оставьте мое мнение и следуйте хадису. Но это не для каждого“»²⁵⁷.

У Аль-Бухари есть хадис, передаваемый от Ибн Омара²⁵⁸, о том, что Пророкﷺ поднимал руки, вставая на третий ракат.

В «*Фатх аль-Бари*» сообщается: «Хаттаби сказал: „Аш-Шафии не взял этот хадис“. Ибн Хузайма сказал: „Это — Сунна“, а Аш-Шафии сказал: „Если придет достоверный хадис, оставьте мое мнение“».

Ибн Дакикиль Ид сказал: «По кьясу Аш-Шафии, желательно поднимать руки, вставая на третий ракат, потому что он утвердил поднятие рук перед и после *рукуа*, вообще. Но говорить, что это — мазхаб Аш-Шафии, потому что он сказал: „Если есть достоверный хадис, то это — мой мазхаб“, — очень спорно».

²⁵⁷ С. 106.

²⁵⁸ 2/365.

Хаттаби говорит: «Спорно потому, что следовать этому наставлению Аш-Шафии можно тогда, когда знаешь, что Аш-Шафии не знал этого достоверного хадиса. Потому что, если он знал, но оставил его по определенным причинам, то говорить такое неправильно. Здесь есть вероятность, что он знал и что он не знал».

Эти слова не нуждаются в комментариях. Поэтому мы должны ясно понять, что знание хадисов — это одно, а понимание хадисов или знание, какие хадисы можно использовать, а какие нет — это уже другое. Все это — науки Ислама, которые мусульманин должен постигать, но не торопиться, не обольщаться, не вводить себя и других в заблуждение, даже если он получил диплом по исламским наукам. Как много сегодня несчастных, которые позволяют себе говорить об ошибках такого-то ученого, заблуждении такого-то имама, противоречии Сунне. Они решили, что их слабый ум, который приводит к ограниченному пониманию, и есть путь *ахлю-сунна*, путь Ислама.

Ибн Хайсама пишет в толковании *«Иляль ат-Тирмизи»*, Абу Наим в *«Хильят»*, что Ибрагим Ан-Нахаи сказал: «Я слушаю хадисы и смотрю, какие из них взять, а какие оставить»²⁵⁹.

Ибн Абдуль-Барр приводит, что кади, имам, муджтахид Ибн Аби Ляйля сказал: «Человек не является ученым, пока не будет принимать некоторые хадисы, а некоторые оставлять»²⁶⁰.

Абу Наим сообщает, что эмир верующих в хадисе Абдуррахман Махди сказал: «Запрещено человеку быть

²⁵⁹ *Иляль*, 1/413; *Хильят аль-авлия*, 4/225.

²⁶⁰ *Джамсу баян аль-ильм ва фадлихи*, 2/130.

имамом, пока он не будет различать достоверные и недостоверные хадисы, чтобы он не брал все подряд, пока не будет знать, как понимать тексты и откуда брать эти знания»²⁶¹.

Ибн Хиббан передает, что Ибн Вахб сказал: «Я встречал триста шестьдесят ученых, но если бы не Малик и Лейс, я бы заблудился»²⁶². Также он Ибн Вахб сказал: «Мы в знаниях следовали четверем. Двум в — Египте, двум в — Медине: Лейс ибн Саад, Амр ибн Харрис, Малик и Ибн Аль-Маджишун. Если бы не они, мы бы заблудились». «Когда его спросили, как они не дали вам заблудиться, он (Ибн Вахб) ответил: „Они говорили: „Бери этот хадис, оставь этот“. А я думал: „Все, что приходит от Пророка ﷺ, нужно брать“»²⁶³.

Суфьян ас-Саури говорил: «Пришло много хадисов, которые не используются в делах»²⁶⁴. А имам Аль-Аузаи говорил: «Учись тому, что не берется из хадисов, так же как учишься тому, что следует брать»²⁶⁵.

Ибн Вахб пишет: «Малик сказал: „Большинство этих хадисов вводят людей в заблуждение; многие хадисы, которые я рассказывал. Лучше бы я этого не делал“»²⁶⁶. Поэтому Ибн Вахб также говорил: «Каждый знаток хадисов, у которого нет учителя фикха, — заблудший».

Действительно, знание хадиса не позволяет толковать его или следовать этому хадису. Как Ибн Уейна говорил

²⁶¹ *Хильят аль-авлия*, 9/3.

²⁶² *Маджрухин*, 1/42.

²⁶³ Ибн Аби Хатим, *Джарх ва т-таадиль*, С. 22–23; Ибн Абдуль-Барр, *Аль-Интика*, С. 27–28; кади Ийяд, *Тартиб альмадарик*, 2/427.

²⁶⁴ Ибн Раджаб, *Шарх Иля Ат-Тирмизи*, 1/29.

²⁶⁵ *Тарих Аби Зураа ад-Димашики*, 1/263.

²⁶⁶ Аль-Хаким, *Маарифату анва улюм аль-хадис*, С. 61; Аль-Хатиб, *Факих ва льмутафакких*, 2/80.

Абу Ханифе: «Мы — аптекари, а вы — врачи». Он имел в виду, что знатоки хадисов изучают хадисы для того, чтобы отличить достоверно переданные от ложных, а ученые-факихи различают, какие хадисы, когда и как использовать на практике. Можем продолжать и далее, много страниц, ссылаясь на великих ученых этой уммы, утверждавших, что слова «Если я найду достоверный хадис, то это мой мазхаб» — только для ученых, специалистов в области фикха, имеющих обширные знания во множестве необходимых наук и обладающих богобоязненностью и талантом.

Ибн Халликан пишет в биографии Абу Касима Абдуль-Азиза ибн Абдаллаха ад-Дараки, одного из имамов шафиитского мазхаба (ум. 375 г. х.): «Если ему задавали вопрос, он долго размышлял и только затем сообщал свое решение. Иногда он давал фатву не по мазхабам Аш-Шафии и Абу Ханифы. Если его спрашивали об этом, он говорил: «Вы что? Да, дошел хадис, который передал тот от того-то, от посланника Аллаха ﷺ. Следовать хадису лучше, чем мнениям двух имамов»²⁶⁷. Имам Аз-Захаби в «Сияр», комментируя этот рассказ, пишет: «Это хорошо, но при условии, что кто-то из имамов фикха использовал этот хадис — кто-то из имамов, равных Абу Ханифе и Аш-Шафии, например, Малик, Суфьян ас-Саури или Аль-Аузаи; и чтобы в этом хадисе не было ошибки, и чтобы у Абу Ханифы или Аш-Шафии не было достоверного хадиса, противоречащего первому. Но если кто-то взял достоверный хадис, который оставили все имамы иджтихада, то это не дозволено»²⁶⁸.

²⁶⁷ Вафаят, 3/188-189.

²⁶⁸ 16/404.

Действительно, хадисы записаны и переданы, но знания, какие хадисы можно использовать, а какие отменены или слабы, или противоречат более сильным доказательствам — это знания, которыми обладали имамы. Мы должны постигать эти знания, смотреть, что брали, а что отвергали первые поколения *саляфов* из хадисов.

Имам Аль-Касталлани, толкователь хадисов Аль-Бухари, пишет в «*Латаиф аль-ишарат*»: «Да смилостивится Аллах над имамом города хиджры Маликом ибн Анасом. Аль-Гузали рассказывает, что люди однажды спросили Нафия, имама чтецов Корана, о чтении „*бисмиллях*“. Он сказал: „Из Сунны — чтение „*бисмиллях*“ вслух“. Малик поприветствовал его и сказал: „Для каждого знания есть свои ученые, и следует брать знания у них“»²⁶⁹.

Действительно, чтец Корана обладает знаниями о чтении Корана, знаток хадисов — знаниями о передаче хадисов и рассказчиках, факих — знаниями о законах и нормах. Мы же не идем лечить зубы к аллергологу. Малик не хотел сказать, что единственно верное мнение — чтение «*бисмиллях*» шепотом, но он хотел разъяснить, что нормы фикха устанавливаются специалистами, а Нафия не был знатоком фикха.

Малик говорит: «То, что делали первые поколения сподвижников, табиинов и *табиа-табиин* — сильнее, чем один хадис. Некоторым из табиинов приводили хадис с достоверными рассказчиками, но они говорили: „Мы знаем этот хадис, но мусульмане делали иначе“».

Ибрахим ан-Нахаи сказал: «Если бы я видел, что сподвижники омывают руки до запястий, я бы так делал,

²⁶⁹ 1/80, 94.

даже если читаю в аяте: „Омывайте руки до локтей“. Потому что нельзя подозревать их в оставлении Сунны. Они были строги в следовании Сунне, богобоязненны, обладали знаниями. А если кто-то думает иначе, то в его вере есть сомнение»²⁷⁰.

Ибн Аль-Муаззаль сказал: «Я слышал, как человек спросил Ибн Аль-Маджишуна: „Почему вы рассказываете хадисы, а потом делаете по-другому?“ Он ответил: „Чтобы люди знали, что мы делаем это со знанием и осознанно“»²⁷¹.

Хафиз Ибн Раджаб (да смилостивится над ним Аллах) пишет: «Имамы фикха и ученые фикха и хадиса следуют достоверно переданному хадису, если этот хадис использовался сподвижниками и теми, кто был после них, или некоторыми из них. Если они единогласно оставили хадис, то нельзя следовать этому хадису, потому что они оставили его осознывая, что этот хадис не используется. Они лучше знали. Поэтому Омар ибн Абдуль-Азиз сказал: „Берите из мнений ученых то, что соответствует делам первых мусульман — они знали лучше, чем вы“»²⁷².

Вспомните историю Ибн Мубарака и Аль-Аузаи, которая уже упоминалась. Здесь можно привести поучительный случай имама Сунны, великого знатока хадисов Аль-Амаша (да смилостивится над ним Аллах). Он находился на собрании, где также присутствовал и Абу Ханифа. Когда того спросили, он ответил на вопрос по фикху. Аль-Амаш спросил его: «Откуда ты все это берешь?» Абу Ханифа ответил: «Я это понимаю из

²⁷⁰ Ибн Аби Зайд, *Джамиу*, С. 117.

²⁷¹ Ибн Аби Зайд, *Джамиу*, С. 146.

²⁷² *Фадль аль-ильми саляфа аля ильми халяф*, С. 9.

хадисов, которые ты нам рассказывал. Разве ты не передавал нам хадис от Абу Салиха, от Абу Хурайры, также от Абу Ваиля, от Ибн Масуда, а также от Абу Ияса, от Абу Масуда аль-Ансари, что Пророк ﷺ сказал: „Тому, кто укажет на благое дело, будет награда как тому, кто совершит это благое дело“. От Абу Салиха и от Абу Хурайры, что он сказал Пророку ﷺ: „О посланник Аллаха, я молился дома, потом ко мне вошел человек, и мне это понравилось (потому что я показываю ему пример)“. Пророк сказал: „Тебе — две награды: награда за тайное дело и за открытое дело“. Ты также передавал нам от Аль-Хакама, от Абу Хакама, от Хузайфы, от Пророка ﷺ... Передавал от Абу Салиха, от Абу Хурайры, от Пророка ﷺ... Передавал от Абу Зубайра, от Джабира, от Пророка ﷺ... Передавал от Ракаши, от Анаса, от Пророка ﷺ...»

Амаш сказал: «Хватит с тебя, что я рассказал тебе за сто дней, ты рассказал мне за один час. Я не думал, что ты используешь эти хадисы. Ученые фикха, вы — врачи, а мы — фармацевты. А ты, мужчина, — обратился он к Абу Ханифе, — взял и то, и другое»²⁷³.

Сравните эти слова, которые можно приводить еще много раз, с учением, которое говорит: «Оставь мнение ученых и следуй достоверному хадису». Да, конечно, мы должны следовать за посланником Аллаха ﷺ, но это общие слова, за которыми может быть скрыт обман. Вопрос в том, как узнать, что мы действительно следуем тому, что оставил Пророк ﷺ. Кто лучше это знает? Конечно же, имамы фикха. Не ты или я, прочитав хадис в сборнике, с

²⁷³ Мулла Али аль-Кари, *Джавахир аль-мудия*, 2/284; Аль-Хатиб, *Факих ва ль-мутафакких*, 2/84.

нашим слабым пониманием, без знаний других доказательств, без знаний, что делали сподвижники, табиины и имамы! Приходит один из таких и говорит, что нашел хадис, который противоречит мнению Абу Ханифы или Аш-Шафии. Он даже не знает о таких книгах, как «*Насбу р-рая*», «*Шарх мани льасар*» или «*Иаля ас-сунан*», где разъясняются доказательства имама Абу Ханифы. Не говоря уже о тех, кто готов выбросить всё, что делает умма тысячу лет, следуя имаму, ради своего понимания или толкования. Имам Аш-Шафии сказал: «Всё, что делает умма — толкование Сунны. Всё, что пришло в Сунне — толкование Корана»²⁷⁴. Поэтому фикх Абу Ханифы, Малика, Аш-Шафии или других имамов — толкование Сунны, а не выдумка людей. Даже если, как сказал Ибн Хазм: «Доказательства этих имамов большинство простых мусульман не знают». Он также писал: «Все, что говорили муджтахиды, входит в шариат, даже если доказательства этих имамов большинство простых мусульман не знают. Если кто-то отрицает это, то он обвиняет имамов в ошибке и в том, что говорили в религии недозволенное Аллахом. Кто так сказал — заблудился и сошел с пути»²⁷⁵.

Имам Иса ибн Абан не любил учеников Абу Ханифы и говорил, что они не следуют хадисам Пророка ﷺ.

Мухаммад ибн Самаа говорит: «Я много раз говорил Исе ибн Абану прийти и послушать Мухаммада ибн Хасана, ученика Абу Ханифы, но Иса отказывался. Однажды мы вместе с ним молились в мечети, в которой Мухаммад ибн Хасан давал уроки. После молитвы я подошел к Мухаммаду ибн Хасану и сказал: „Это Иса ибн

²⁷⁴ Ас-Суюти, *Иткан*, 4/24-25.

²⁷⁵ Аш-Шаарани, *Мизан аль-кубра*, 1/16.

Абан, он очень умный и знает много хадисов. Я приглашаю его посидеть с тобой, но он не хочет, говорит, что мы противоречим хадисам!» Тогда Мухаммад ибн Хасан обратился к Исе: „О сынок, почему ты считаешь, что мы противоречим хадисам? Не суди о нас, пока не выслушаешь наши слова и доказательства“. Иса спросил его о двадцати пяти разделах из хадисов. Мухаммад ибн Хасан стал отвечать ему о каждом хадисе, какие из них берутся и почему, какие не берутся и почему, какие отмененные, какие отменившие, приводя примеры и доказательства. Потом, когда мы вышли, Иса повернулся ко мне и сказал: „Между мной и светом был занавес. А теперь открылся. Я не думал, что во владениях Аллаха есть такой человек, которого Он выведет к людям!“ После этого Иса стал учиться у Мухаммада ибн Хасана, крепко за него держась, изучая фикх и знания»²⁷⁶. Как известно, Иса ибн Абан стал имамом ханафитского мазхаба своего времени.

Ибн Мубарак сказал: «Не говорите «Это — мнение Абу Ханифы», но скажите «Это — толкование хадиса»»²⁷⁷. В те времена это понимание было элементарным. В наше время, когда распространился призыв следовать Корану и Сунне, оставить мазхабы и отвернуться от современных ученых фикха, множество молодых мусульман, еще не познавших основ знаний, стали ломать религию, думая, что следуют Корану и Сунне. Эта религия — религия Аллаха, Он ее сохранит. Мы только надеемся, что сделаем небольшой вклад этим скромным посланием к мусульманам в дело объединения верующих и разъяснения

²⁷⁶ Аль-Хатиб, *Тарих Багдад*, 11/158. Также передал от него Самани в «*Ансаб*».

²⁷⁷ Мулла Али аль-Кари, *Джавахир аль-мудия*, 2/460.

ответственности тех, кто исполняет роль наместников посланника Аллаха ﷺ.

Влияние расхождений во второстепенных доказательствах фикха

Если в первой части речь шла о понимании расхождений фикха вообще, с разъяснением причин расхождений в работе с аятами и хадисами, то здесь мы обратимся прежде всего к книге шейха Мустафы аль-Буга *«Асар аль-адилят аль-мухталиф фикха аль-фикх альислямий»* («Влияние спорных доказательств в исламском законе»). Большая часть ссылок приводится из оригинального текста, также добавлены подтверждающие или поясняющие ссылки из некоторых работ по фикху. Хадисы Пророка ﷺ приводятся со ссылками автора, однако к ссылкам на том и страницу мы постарались добавить номера хадисов.

Второстепенные доказательства

Когда мы говорим о второстепенных доказательствах, это означает, что к этим доказательствам обращаются, если нет доказательств в Коране, Сунне, *иджма* или *кьясе*. Также подразумевается, что эти доказательства не могут быть приняты, если противоречат основным доказательствам. Следует добавить, что эти доказательства — спорные. Они рассматриваются как доказательства лишь тогда, когда мы находим в Коране или Сунне подтверждение, что шарият использует

подобные доказательства. Другими словами, все второстепенные доказательства мусульмане принимают не как независимые, а только как понимаемое из Корана или Сунны. Законодателем является лишь Аллах.

Масалих

Масалих — «интересы, выгода, польза, блага». В единственном числе — *маслаха*. Вообще следует сказать, что законы Ислама ниспосланы Мудрым исключительно для пользы человека или для ограждения его от вреда как в этой жизни, так и в жизни будущей. Все, что полезно для людей, имеет доказательства предписания. И наоборот, все, что вредно для людей, имеет доказательства, запрещающие это. В этом мире нет ничего абсолютного, поэтому шариат определяет положение вещей и действий в зависимости от того, чего в них больше — пользы или вреда. Здесь нет разногласий среди ученых Ислама, это элементарная основа шариата. Мы не найдем в Исламе вреда, предписанного законом, или пользы, запрещенной законом. Если кому-то может так показаться, то это только следствие его незнания или неправильности его знаний²⁷⁸.

Разум человека может лишь предполагать, что для него вредно. Мы должны подчиниться Аллаху, в чем есть разумное решение и единственно мудрая позиция. Он — Знающий и Мудрый, поэтому мы говорим: «Польза в том, что велел Аллах. Вред — в том, что запретил Аллах. Но польза и вред имеют степени, поэтому в шариате Аллаха приказы и запреты имеют степени. Конечно, человек

²⁷⁸ Аш-Шатыби, *Мувафакат*, ред. Абдаллах Драз. 2/6–7; Абу Захра, *Малик*, 368; Аль-Бути, *Давабит альмаслаха*, 74.

способен на основании опыта, анализа и созерцания видеть пользу или вред в общих категориях, но принимать частные решения в конкретных условиях человек не сможет, если не обратится за наставлением ко Всевышнему»²⁷⁹.

Человек, естественно, стремится получить удовольствие и наслаждение, поэтому все полезное приносит нам удовольствие, а вредное заставляет нас чувствовать боль. Обретение пользы означает не только обретение пользы как таковой, но и принятие мер для продления этой пользы, как и принятие мер для защиты от вреда, что само по себе также является пользой²⁸⁰.

Виды масалих по степени пользы или вреда

Ученые основ фикха разделили *масалих* на **три основных степени** — в зависимости от степени пользы или наносимого вреда. Эта степень определяется тем, насколько большую пользу или вред приносит то или иное действие одному из пяти (шести или более) элементов человеческой жизни. Элементы, или столпы жизни, о которых мы здесь говорим, в шариате называют *макасид*, то есть «цели» — то, к чему стремятся: религия, жизнь, разум, честь, имущество. Некоторые приводят такой элемент, как продолжение рода, а современные ученые добавили, например, экологию, человечность²⁸¹.

²⁷⁹ Абу Захра, *Основы фикха* и др. книги по основам фикха, раздел *Хаким*.

²⁸⁰ Фахруддин ар-Рази, *Мухассаль*, 2/434; Аль-Бути, *Давабит альмаслаха*, С. 23.

²⁸¹ Аш-Шатыби, *Мувафакат*; Изз ибн Абдуссалам, *Кавайд аль-ахам*; Юсуф аль-Карадави, *Макасид аш-шариа*.

Высшая степень – дарурият

Дарурият — действия и процессы, необходимые в жизни людей для этого мира и мира будущего. Степень влияния так велика, что даже частичная невозможность выполнения этих действий приводит к гибели человека, разрушению его жизни немедленно или постепенно. Когда речь идет о жизни человека, Ислам вводит понятие физической, умственной, духовной, общественной и материальной жизни.

1. Для сохранения религии шариат обязал принятие Ислама через произнесение свидетельства (*шахада*), поклонение, предписал *джихад* против врагов Ислама, наказание призывающего к заблуждениям и нововведениям.

2. Для сохранения жизни шариат обязал употреблять хорошую пищу, носить одежду, жить в доме. Шариат запрещает убивать человека или наносить ему физический вред, за что установлено жестокое наказание. Также, например, существует предписание профилактики и лечения болезней.

3. Продолжение рода обеспечивают бракосочетание, вынашивание плода, отцовство и материнство, кормление ребенка, содержание ребенка и матери. Установлены наказания за прелюбодеяние, супружескую измену, гомосексуализм, порнографию и пр.

4. Сохранение разума и развитие разума шариат обеспечивает предписанием здорового образа жизни, употребление необходимой пищи. Шариат обязал нас изучать окружающий мир, приобретать полезные знания, размышлять, а также запретил одурманивающие и

опьяняющие вещества, установив за их употребление соответствующие наказания.

5. Сохранение имущества обеспечивается нормами имущественных и денежных отношений, обязательств и прав, законами о наследстве, собственности и пр. Шариат установил наказания за материальный ущерб, воровство, ограбление и другие преступления, предписал возмещение и материальную ответственность.

Средняя степень — *хаджият*

Это действие и процессы, необходимые в жизни людей для этого мира и мира будущего. Степень влияния не так велика, как *дарурият*, но даже частичная невозможность выполнения этих действий приводит к различным трудностям в жизни человека, к стеснению и недостатку. Основные элементы жизни не будут разрушены, но будут обеспечиваться по минимуму. Например, для религии это установленные шариатом облегчения в обязанностях, запретах, поклонении, если имеется уважительная причина. Однако допускается произнесение слов неверия под страхом смерти, прекращение поста в пути, при беременности или определенных болезнях, также допускается употреблять запрещенное питье для спасения от жажды и т. д. Для жизни — дозволенность охоты, разнообразие в питании. Для имущества — множество дозволенных способов труда, торговли, договоров, разрешение брать в долг, отсрочка в уплате долга. Для продолжение рода — обязательность брачного дара (*махр*), дозволенность развода, свидетельство о наказании за прелюбодеяние.

Последняя степень — *тахсиният*

Это действие и процессы, без которых жизнь не будет трудна, однако они способствуют легкости существования, комфорту. Речь о правилах хорошего тона, этикете и обычаях, обеспечивающих гармонию в отношениях между людьми и в личной жизни. Также к ним относится избавление от поступков и дел, которые сами по себе не являются преступлениями, но противоречат высокой культуре и вкусу, как, например, предписание омовения перед молитвой, покрытие аурата.

Жизнь: нормы принятия пищи, запрет употребления того, что вызывает естественное отвращение, запрет расточительства и т. п.

Имущество: запрет торговать нечистым (*наджаса*), предписание бережного отношения к воде и другим природным ресурсам, дозволение пользоваться дарами природы.

Продолжение рода: нормы выбора супруга, равного общественного положения, этикет интимной близости.

Ограничимся лишь некоторыми примерами. Следует заметить, что даже если определенное действие относится к последней степени, в шариате оно может быть обязательным, как покрытие тела. Подразумевается, что *тахсиният* — это то, без чего люди в обычной жизни могут легко жить, но по некоторым соображениям, скажем, общественного фактора, покрытие головы для женщин становится обязательным.

Все нормы и предписания шариата, которые обязательно влияют на один или более элементов человеческой жизни, требуют внимания, в зависимости от степени, к которой они относятся. Прежде всего следует поддерживать и охранять *дарурият*, затем — *хаджият*, затем — *тахсиният*. Этот же порядок должен сохраняться,

если перед человеком стоит выбор между соблюдением одной нормы и нарушением другой²⁸².

Виды масалих по соответствию шариату

1. Интересы, подтвержденные шариатом (*масалих-муатабара*) — это польза или выгода, содержащиеся в шариате и подтвержденные доказательствами. Такие интересы являются аргументом, и в этом нет расхождений: они доказываются на основании *масалих* с помощью сравнения по аналогии (*кьяс*).

Пример: «Они спрашивают тебя о [сношениях при] регулах. Ответай: „Это — болезненное состояние. Избегайте женщин при регулах и не вступайте в близость с ними, пока они не очистятся“» (Коран, 2:222). Из текста этого аята понимают, что запрет половой близости установлен по причине вреда, который она может причинить женщине во время менструального кровотечения. Аналогично, если подтверждено, что половая близость при послеродовом кровотечении или кровотечении из раны в области половых органов причинит вред, то она будет запрещена посредством *кьяса*.

Пример:

«О вы, которые уверовали! Когда вас зовут на соборную молитву в пятницу, проявляйте рвение в поминании Аллаха, оставив торговые дела. Это

²⁸² Аш-Шатыби, *Мувафакат*, 2/8–12; Абу Хамид аль-Газали, *Мустасфа*, 1/140; Фахруддин арРази, *Махсуль*, 2/435–437; *Давабит аль-маслаха*, С. 119; Абу Захра, *Малик*, С. 376.

лучше для вас, если только вы разумеете» (Коран, 6:9).

В этом аяте говорится, что мы должны оставить торговлю во время призыва на пятничную молитву, потому что дела в это время отвлекают от обязательного поминания Аллаха и молитвы Ему. То есть все дела, которые отвлекают от обязательного поклонения Аллаху, приравниваются к запрещенным — на то время, которое должно быть выделено для поминания Аллаха. И так же — по аналогии. В данном случае, польза для человека — в поминании Аллаха, даже если придется оставить изза этого торговлю. Эта польза относится к категории *масалих-муатабара*.

2. Аннулированные интересы (масалих-мульга) — это польза и выгода, которые запрещены шариатом. Поэтому никто не может ссылаться на желательность и даже дозволенность действия на основании присутствия в нем такой выгоды.

Если шариат установил норму относительно определенной ситуации, но скрыл от человека выгоду этого закона, а человек вообразил или подумал, что выгода и польза в противоречащем шариатской норме образе действий содержатся, то, конечно, это будет отвергнуто как заблуждение.

Пример:

«Аллах предписывает вам завещать [наследство] вашим детям так: сыну принадлежит доля, равная доле двух дочерей» (Коран, 4:11).

Уравнение сына и дочери в долях наследства может показаться кому-то полезным, но это — заблуждение, даже если в этом уравнивании есть некоторая польза. Подобная

воображаемая польза запрещена шариатом в аяте, поскольку мы сказали, что при противоречии двух интересов более весомый остается пользой, а второй интерес мы считаем злом. Любая польза, достижение которой требует упущения большей пользы, мы должны считать злом.

Пример: самоубийство, возможно, и принесет некоторую пользу, скажем, облегчение при мучительной болезни или избавление от несчастья и бедности, но вреда в нем — больше. Поэтому шариат аннулировал эту пользу. «О вы, которые уверовали! Не стяжайте имущества друг друга несправедливым путем, а только путем торговли по взаимному вашему согласию. И не убивайте самих себя»²⁸³.

Воистину, Аллах милостив к вам. Мы ввергнем в адский огонь того, кто будет поступать так, [как было сказано], по злему умыслу и склонности к насилию. И это для Аллаха совсем легко» (Коран, 4:29–30).

Абу Хурайра пишет, что посланник Аллах ﷺ, сказал, указывая на одного человека, который был вместе с мусульманами в походе на Хайбар: «*Этот — из обитателей огня*». Потом, когда началось сражение, этот человек сражался очень храбро и яростно. Он получил много ран, пока не упал. Тогда сподвижники пришли к Посланнику ﷺ и сказали: «Посланник Аллаха, тот, о ком ты сказал, что он [будет] в аду, сражался на пути Аллаха яростно и бесстрашно». Но Пророк ﷺ повторил: «*Воистину, он — в аду*». И когда мусульмане уже начали сомневаться,

²⁸³ Используя переводы смыслов Корана Османова, я позволил себе отойти здесь от авторского перевода — в месте, где Османов перевел как «**не убивайте друг друга**». Обратившись к тафсирам, мы найдем, что более правильным будет перевод «**не убивайте самих себя**».

этот человек, не выдержав боли, причиняемой ранами, взял стрелу и убил себя. Тогда сподвижники столпились вокруг Пророка ﷺ и сказали: «Аллах подтвердил твои слова, тот человек покончил с собой». Тогда посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Эй, Биляль, обратись к людям и скажи: „В рай войдет только верующая душа, а Аллах может поддержать Свою религию даже нечестивцем“»* (Аль-Бухари, 8/154).

Пример: производство вина и торговля алкоголем — может, кто-то скажет, что в этом есть экономическая выгода для страны. Аллах сказал об этой выгоде:

«Они спрашивают тебя о вине и азартных играх. Отвечай: „И в том, и в другом есть великий грех, есть и некая польза для людей, но греха в них больше, чем пользы“» (Коран, 2:219).

Аллах указал на пользу, но аннулировал ее, потому что вреда — больше. Также читаем:

«О вы, которые уверовали! Опьяняющий напиток, азартные игры, жертвоприношения идолам и гадание по стрелам — скверные деяния, внушаемые шайтаном. Сторонитесь этого, быть может, вы преуспеете. Воистину, шайтан при помощи вина и азартных игр хочет посеять между вами вражду и ненависть, и отвратить вас от поминания Аллаха и совершения молитвенного обряда» (Коран, 5:90–91).

3. Интересы, о которых прямо не сказано в шариате (масалих-мурсаля) — это то, в чем человек предполагает выгоду и пользу, но это не подтверждено и не запрещено шариатом. В таком случае ученый, используя разум, знания, опыт и прогноз, принимает

решение в пользу более полезного действия или отказа от действия. Цель — получить пользу или избежать вреда²⁸⁴.

Сущность масалих-мурсаля

Масалих-мурсаля — это всё, что приносит пользу одной из целей (*макасид*) шариата, но доказательства в шариате не подтвердили и не запретили этого.

Впрочем, анализ данного определения позволяет сделать и следующий вывод: не всё, что кажется нам пользой, входит в рамки *масалих-мурсаля*. Например, если польза не направлена на достижение одной из целей шариата, то это не входит в данную категорию. Также если правитель может выбрать между освобождением пленных за выкуп, порабощением или безвозмездным освобождением, то это не относится к *масалих-мурсаля*, поскольку правитель выбирает в рамках вариантов, определенных шариатом.

Сюда не входят случаи, когда приходится выбирать между двумя выгодными вариантами, если каждый из них имеет подтверждение в шариате. Или когда нужно выбирать между тем, чтобы делать или не делать полезное дело, которое повлечет за собой вред, если и то и другое подтверждено шариатом. Определение не охватывает такие случаи, потому здесь присутствует шариатское доказательство.

Также не относится к *масалих-мурсаля* польза, которая входит в противоречие с текстом шариата или

²⁸⁴ Аль-Газали, *Мустасфа*, 1/139; Аш-Шатыби, *Иатисам*, изд. Мактаба тиджария, 2/113–115; Фахруддин ар-Рази, *Махсуль*, 2/219–242; Аль-Бути, *Давабит аль-маслаха*, С. 221–222; Мустафа аль-Хинн, *Асар аль-ихтияф*, С. 145; Абдуль-Ваххаб аль-Халляф, *Масадир ат-ташири* 'льислями, С. 86

кьясом, — независимо от того, входит ли она в противоречие с общим текстом шариата или некоторыми его частями.

Впрочем, все это не означает, что мы говорим о пользе, которая вообще не основывается на доказательстве — подтверждающем или аннулирующем. Нет, польза должна основываться на доказательстве. Это доказательство свидетельствует о пользе как бы «издалека», указывая не на конкретные и частные случаи этой пользы, а только на вид или род пользы. Например, сохранение жизни, разума или продолжение рода.

Сюда можно отнести и введение государством налога для финансирования армии или каких-либо проектов, которые конкретно не подтверждаются шариатом, но входят в общий смысл целей шариата; или установление правил дорожного движения, размеров штрафов или длительности тюремного заключения за неприличное поведение в общественных местах и т. п.²⁸⁵

Сферы вопросов, в которых ученые обращаются к доказательству масалих-мурсаля

Речь о вопросах, которые регулируют отношения человека со своим Господом и человека с ему подобными. Поэтому такие вопросы делятся на две части: *ибадат* (поклонение) и *адам* (дела жизни).

²⁸⁵ Абу Хамид аль-Газали, *Мустасфа*, 1/142; Фахруддин ар-Рази, *Махсуль*, 2/823; Аз-Зинджани, *Тахридж альфуру' аля аль-усуль*, С. 169–171; Аль-Бути, *Давабит аль-маслаха*, С. 330, 350.

Ибадат: ученые пришли ко мнению, что в обрядах поклонения правилом является соблюдение сказанного в текстах Откровения. Также они сказали, что предписания в обрядах не имеют в нашем понимании смысла, который можно назвать целью или мотивом. Человек не может объяснить, почему молитва утром — из двух ракятов, днем — из четырех, а вечером — из трех; почему закят с золота — два с половиной процента, а стояние на Арафа — именно в этот день, а не в другой. Если невозможно постичь смысл формы и качества обряда, значит, нет места для аналогий. Человек не может на основании аналогии обязать себя совершать обряд, который предписан ему шариатом.

Имам Аш-Шатыби в «*Мувафакат*» доказывает это правило тремя доказательствами²⁸⁶.

1. Общий анализ. Мы находим, что в процессе омовения омываются части тела, не оскверненные действием, нарушившим состояние чистоты. Также молитвы совершаются в определенной форме: стояние, поклоны, сидение, направление и т. д. — если это будет изменено, то действия не будут считаться поклонением.

Также находим, что в обрядах поклонения те причины, что обязывают, — одинаковы, а те, что являются следствием, то есть обязанности, отличаются одна от другой. Определенный зикр требуется в определенный момент обряда, однако не требуется в другой момент обряда. Вода необходима для омовения, хотя можно совершить омовение не только водой. *Таяммум* вообще не очищает физически, но заменяет воду, если нет возможности ее использовать — даже если есть

²⁸⁶ 2/300–304, сокр.

возможность омыться другой жидкостью. И так — в любом поклонении. Эти примеры говорят, что обряды невозможно осмыслить, найти в них мотив.

2. Нет ясных доказательств того, что в обрядах поклонения, разрешается, как в обычных делах, выходить за границы форм, установленных поклонений. Наоборот, имеются доказательства, запрещающие выходить за границы и нарушать формы обрядов²⁸⁷.

3. Во времена, когда пророчества не было, или религия Аллаха была искажена и утеряна, люди своим разумом не смогли прийти к правильной форме поклонения Аллаху. Все попытки сделать это заканчивались заблуждениями. А если религия Аллаха была, но люди поклонялись по формам, придуманным разумом, то она искажалась, забывалась и заменялась заблуждениями.

Все эти доказательства говорят о том, что в обрядах следует соблюдать то, что пришло в текстах шариата²⁸⁸.

Адат — обычные дела людей. Это нормы шариата, которые регулируют отношения между людьми и жизнь людей. В терминологии фикха *адатом* называют не обычаи, как можно подумать, а обычные дела людей в этом мире. Здесь, как правило, есть смысл, мотив, цель, которые ученые стремятся постичь, чтобы строить нормы на основе таких целей и смыслов. В этом ученые фикха

²⁸⁷ Следует не путать одно с другим. Подразумевается не то, что некоторые виды поклонения имеют известную форму, но пришли в шариат относительно времени или места абсолютно, без указаний границ. Например, в шариате установлен *истигфар* — мольба о прощении, но не установлены время и места, за границы которых выходить запрещено. Это означает, что мусульманин может в любое время и в любом месте совершить *истигфар*, если это время или место не исключаются для *истигфара* доказательством. Речь о том, что если в шариате установлены четыре раката дневной молитвы, то запрещается совершать ее в пять ракатов.

²⁸⁸ *Мувафакат*, 2/300–304, сокр.

единогласны. Все подобные законы шариата были установлены для формирования прекрасного исламского общества на основе справедливости и добродетели. Это можно осуществить через постоянный законодательный процесс, направленный на достижение и сохранение целей шариата. Естественно, в постоянно меняющихся условиях жизни с течением времени должны меняться и некоторые регулирующие нормы, чтобы закон оставался целесообразным.

Имам Аш-Шатыби привел в связи с этим три доказательства²⁸⁹:

1. Общий анализ. Шариат заботится об интересах людей, и нормы, регулирующие обычные дела людей, следуют за интересами людей — куда интересы, туда и нормы.

Менять дирхамы на дирхамы с отсрочкой передачи одной стороны запрещается в торговой сделке, но разрешается в долговом договоре. Обмен свежих фиников на сушеные финики запрещен, потому что в этом — авантюра (*гарар*) и рост (*риба*), однако, если в этом большая необходимость и польза, превосходящая вред, такой обмен может быть дозволен²⁹⁰.

Мы не найдем в аятах о поклонении разъяснения смысла формы обрядов, что находим в следующих аятах:

«Для вас в возмездии — основа жизни, о обладатели разума! Быть может, вы станете богобоязненными» (Коран, 2:179); «Не присваивайте незаконно имущества друг друга...» (Коран, 2:188).

²⁸⁹ Там же, 2/305–307; См. Малик, абзац 195.

²⁹⁰ Аш-Шатыби приводит мнение маликитского мазхаба как пример, но в этом вопросе есть некоторые расхождения с Абу Ханифой. См. Ибн Рушд, *Бидаят аль-муджтахид*.

Также — в хадисах: «Судья не должен судить между двумя, если он гневается»²⁹¹; «Убийце ничего не полагается из наследства убитого»²⁹²; «Пророк запретил куплю-продажу, сопровождаемую неоправданным риском»²⁹³.

В Коране читаем:

«Воистину, шайтан при помощи вина и азартных игр хочет посеять между вами вражду и ненависть и отвлечь вас от поминания Аллаха и совершения молитвенного обряда» (Коран, 5:91) — и такого много в Коране и Сунне. Всё, что здесь процитировано, направлено на достижение целей шариата, служащих интересам людей.

2. Шариат много раз поясняет и раскрывает смысл, мотивы и цели норм, регулирующих обычные дела людей. Размышление над разъясненными смыслами и мотивами приводит нас к выводу, что большинство их служит интересам людей, и что задача шариата заключается в том, чтобы мы следовали за интересами, а не за буквой текстов — в отличие от обрядов поклонения.

3. Во времена, когда не было посланников и религии, люди брали во внимание интересы и устанавливали нормы в собственных интересах. Так хорошо была организована жизнь и устроены дела людей. Вообще разум находит здесь путь, даже если в некоторых частных вопросах люди ошибались. Шариат пришел для исправления, дополнения

²⁹¹ Аль-Бухари, 6739, от Абу Бакарата (не Абу Бакра ас-Сиддика, как может показаться); Муслим, 1717.

²⁹² Малик, 2/867, от Омара.

²⁹³ *Муватта*, хадис-мурсаль от Саида ибн Мусайба; Аз-Заркани, *Толкование*, 4/271; Ибн Маджа 2/739, № 2195, от Ибн Аббаса; Муслим, 1513, от Абу Хурайры, с отличием в тексте. Речь об аванюре в купле-продаже, когда неизвестен покупаемый товар или его мера и пр. — например, купля того, на что выпал жребий.

и усовершенствования этих порядков. *«Я послан, чтобы усовершенствовать добродетели нравственности»*, то есть для усовершенствования и дополнения порядков, обычных дел и пр.

Поэтому шариат подтвердил большое число законов и обычаев, бытовавших во времена джахилии: выкуп за убитого, возмещение за нанесенные увечья, ссуду и подобные, много благородных и полезных обычаев и законов, нравственных принципов, правила поведения, которые были приняты разумом. Но все эти нормы не лишены определенного смысла поклонения. Верующий должен соблюдать эти законы из покорности Аллаху.

Аш-Шатыби пишет: «Если бы то, что велел Аллах, как оно есть, было правом человека, то была бы награда за выполнение этих повелений и без намерения, потому что право человека реализуется уже самим фактом выполнения приказанного Аллахом. Но награда требует намерения. К тому же, признано единогласно, если владелец имущества силой заберет свое имущество у того, кто незаконно его присвоил, то награды тому не будет, поскольку он отдал чужое по принуждению, а не намеренно. Награды не будет, хотя право человека на свое имущество было реализовано. Поэтому говорим, что намерение — условие для получения награды, а намерение в обычных делах — покорность Аллаху.

Все нормы шариата содержат права Аллаха — в этом заключается поклонение. Аллах обладает правом на то, чтобы поклонялись только Ему. Но обычные дела относятся к правам людей, потому что ученые увидели,

что цели в этих делах относительно этого мира содержат права человека в большей степени, чем права Аллаха»²⁹⁴.

Сфера *масалих-мурсаля*, как понимается из приведенного выше, — это вопросы обычных человеческих дел, а не обрядов поклонения. Ведь именно дела людей и вопросы взаимоотношений являются областью исследования на основании такого доказательства, как интересы и польза. *Масалих-мурсаля* не может быть использовано в обрядах как доказательство. Это же относится к нормам шариата, которые подобны обрядам поклонения. Например, наказания, определенные шариатом, штрафы и выкупы, доли и правила наследования, дни ожидания развода или смерти мужа и всё, что в шариате имеет точную меру.

Элементарно понятно, что к такому доказательству, как *масалих*, мы обращаемся в вопросе, в котором нет текста шариата или нет *иджма*, или *кьяса*. Также *масалих* — это видение *муджтахид* пользы в том или ином решении, которое не подтверждается и не запрещается доказательством или *кьясом*²⁹⁵.

Истислах — обращение к доказательству масалих-мурсаля

Относительно этого доказательства мазхабы решили следующее: *истислах* — спорное доказательство, и большинство его не признают. Только от имама Малика передается, что он обращался к нему. Однако при

²⁹⁴ *Мувафакат*, 2/317; Аль-Бути, *Давабит аль-маслаха*, С. 45.

²⁹⁵ *Иатисам*, 2/129–133; *Масафир ат-таири' лыслями*, С. 89; Аль-Бути, *Давабит альмаслаха*, С. 216.

изучении мазхабов становится ясно, что все единогласны в том, что *истислах* без ограничений с нарушением условий и правил — запрещен. Но мазхабы на практике обращались к этому доказательству: одни более широко, другие — более узко. Как они могли использовать *истислах*, если не считали его доказательством? Ответ может быть в том, что *истислах* использовали, но называли такое доказательство иначе.

Итак, три мазхаба не признают *истислах*, кроме Малика.

1. Аль-Амеди (да смилостивится над ним Аллах) в «*Ихкам*»²⁹⁶ пишет, что *масалих* — трех видов, как мы уже узнали. *Масалих-мурсаля* — это польза, которая не имеет подтверждения или запрета в доказательствах, и пока нет свидетельства подтверждающего или аннулирующего, мы не можем аргументировать пользой. Также он пишет, что ханафитский и шафиитский мазхабы единогласны в том, что *истислах* не является доказательством. Только от Малика передается, что он обращался к истислаху, но его ученики отрицают это. И если достоверно то, что Малик обращался к *истислаху*, то, может быть, он делал это не всегда, а лишь когда такое решение наверняка приносило пользу, относящуюся к категории общих обязательных целей. Не тогда, когда польза относилась не к общим и обязательным целям, и не тогда, когда достижение этой пользы было гарантировано.

2. В «*Удад*»²⁹⁷ Ибн Хаджиб пишет: «*Масалих-мурсаля* — это польза, которая не подтверждается доказательством в шарияте, даже если эта польза совпадает с пользой,

²⁹⁶ 4/140.

²⁹⁷ 2/289.

подтвержденной шариатом, и разум принял ее как правильную». Затем он сказал: «Наше основание заключается в том, что в *масалих-мурсаля* нет доказательств, поэтому мы отвергаем их».

3. Ибн Хаджиб (да смилостивится над ним Аллах) сказал²⁹⁸: «Что касается *масалих* категории *мурсаля* — это польза, не подтвержденная шариатом. Если польза аннулирована или слишком необычна, то ее отвергают единогласно. Если же она подходящая, то имам Аль-Газали сказал, что она принимается, — и он приводит это от Малика и Аш-Шафии. Но мы не принимаем».

4. В «*Равдат ан-назир*» Ибн Кудама (да смилостивится над ним Аллах) пишет²⁹⁹, что *масалих-мурсаля* считают доказательством Малик и некоторые шафииты. Они ссылаются на то, что польза относится к целям шариата, что известно из множества доказательств Корана и Сунны, сложившихся обстоятельств и различных групп признаков, и это называется *масалих-мурсаля*. Мы не называем это доказательство *кьясом*, потому что *кьяс* основывается на одном конкретном доказательстве.

5. Имам Аш-Шатыби (да смилостивится над ним Аллах) говорит, что относительно *масалих-мурсаля* есть четыре мнения ученых основ фикха³⁰⁰:

- а) Кади Ийяд и группа ученых основ фикха отвергают *масалих-мурсаля* полностью;
- б) Малик принимает полностью;
- в) Аш-Шафии и большинство ученых ханафитского мазхаба используют смысл — пользу — как основание для

²⁹⁸ 2/242, сокращение Ибн Хаджиба с толкованием «*Удад*».

²⁹⁹ С. 87.

³⁰⁰ *Иатисам*, 2/111–112.

выведения нормы, если этот смысл не взят из конкретного доказательства, но при условии, что он очень близок к смыслу, известным из достоверных доказательств. Это приводит имам АльДжувейни.

г) Абу Хамид аль-Газали принимает *масалих-мурсаля*, когда эта польза или интерес относятся к категории обязательных целей — *дарурият*, но при условии, что к такому решению может привести *иджтихад* ученого фикха. Что касается пользы в третьей категории, *тахсиният*, то Аль-Газали не принимает ее, если нет достоверного доказательства, подтверждающего такую пользу.

Относительно средней категории, *хаджият*, в «*Шифа' альгалиль*» Аль-Газали принимает так же, как и *дарурият*, однако в «*Мустасфа*», и это более поздняя его книга, он отвергает это.

В той же книге Аш-Шатыби защищает позиции Малика, к мазхабу которого сам относится. Он пишет, что некоторые ученые, не поняв Малика, возможно, стали подозревать или обвинять его в том, что он сам, освободившись от доказательств, стал выводить законы³⁰¹. Но это, конечно, не так. Малик лишь глубже и тоньше видел смысл пользы в нормах шариата и расширил использование такого доказательства — но при условии, чтобы эти решения не противоречили основам и доказательствам шариата, а служили целям (*макасид*) шариата.

6. Имам Аш-Шафии (да смилостивится над ним Аллах) в «*Умм*», в разделе опровержения использования *истихсана* как доказательства, пишет, что *истихсан* не

³⁰¹ 2/132–133.

является доказательством³⁰². Он приводит различные аргументы. Если вкратце, то имам пишет, что доказательствами являются тексты Корана и Сунны, а также то, в чем не разошлись ученые и *кьяс*. Поэтому нельзя выносить фатву или судить на основании *истихсана*³⁰³. Он пишет, что *истихсан* не входит в категорию четырех доказательств. Если кто-то спросит: «Не входит, но где доказательства, что к *истихсану* не дозволено обращаться?», то в аяте сказано:

«Неужели человек полагает, что он будет предоставлен самому себе?» (Коран, 75:36).

Толкователи Корана единогласны, что арабское слово *суда* означает того, кто не получил приказов и запретов. И если кто-то на основании *истихсана* издает фатву об обязательности чего-то, что не приказано шариатом или о запрете чего-то, что не запрещено шариатом, то он считает, что человек был оставлен Аллахом *суда*, то есть без приказов и запретов Аллаха.

В его толковании сюда входят *масалих-мурсаля* у маликитов и виды *истихсана* у ханафитов, как пишет Абу Захра (да смилостивится над ним Аллах)³⁰⁴.

Шейх Аль-Буга, после того как привел эти мнения, пишет, что во многих книгах по основам фикха утверждается: три мазхаба отвергали *истислах*, использовал его только Малик. Но на самом деле не так. В

³⁰² 7/270.

³⁰³ Несмотря на свои скромные знания, позволю себе сказать, что некоторые ученые, проводя сравнительный анализ, того, о чем говорит Аш-Шафии, и *истихсана* в ханафитском мазхабе, пришли к выводу, что Аш-Шафии отвергает один или два вида *истихсана*, который используют ханафиты, — не *истихсан* вообще, как думают некоторые. Для этого нужно сравнить толкования Аш-Шафии и ханафитов, касающиеся *истихсана*.

³⁰⁴ Малик, С. 368.

частности, причина такого понимания кроется в том, что другие мазхабы использовали некоторые виды *истислаха*, но со своими условиями или называя это доказательство иначе. Мы приведем примеры, подтверждающие, как считает Мустафа аль-Буга (пусть сохранит его Аллах), что в каждом мазхабе *истислах* использовался как доказательство³⁰⁵.

Имам Аль-Карафи, маликит, в «*Шарх Танких аль-фусуль*» пишет: «Относительно *масалих-мурсаля* передается, что это доказательство используем только мы (маликиты). Но если мы изучим другие мазхабы, то обнаружим, что когда они проводят аналогии (*кьяс*), объединяют или разделяют две ситуации, то не ищут доказательства смысла, при помощи которого объединяют или разделяют. Им бывает достаточно, чтобы смысл этот был подходящим, а это и есть *маслаха-мурсаля*. То есть это доказательство есть во всех мазхабах»³⁰⁶.

Имам Аз-Заркаши, шафиит, в «*Бахр аль-мухит*» пишет: «Польза, которая в шариате не подтверждается и не запрещается, не имеющая конкретного свидетельства в шариате или какой-нибудь основы, называется *маслаха-мурсаля*. Известно, что этим доказательством пользуются только маликиты, но это не так. Ученые всех мазхабов, если находили подходящий смысл, не подтвержденный ничем из доказательств шариата, удовлетворялись — это и есть *маслаха-мурсаля*»³⁰⁷.

Это — мнения известных имамов. Приведем примеры трех мазхабов, подтверждающие, что другие мазхабы также пользовались доказательством *истислаха*,

³⁰⁵ *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С. 44.

³⁰⁶ С. 171.

³⁰⁷ Лист 154, автор взял цитату из рукописи.

но с расхождениями относительно условий и правил работы с данным доказательством.

Истислах у ханафитов

Шейх Абдуль-Ваххаб аль-Халляф в «*МасаDIR аттаири' альислями*» пишет, что относительно ученых ханафитского мазхаба известно: они не принимают *истислах* как доказательство³⁰⁸. Но это не совсем верно по нескольким причинам.

1. Ученые фикха Ирака во введении к фикху говорят, что нормы шариата направлены на достижение пользы и построены на мотивах, которые, как предполагается нами, являются пользой. Они следуют смыслу текстов и его духу, и многие внешние смыслы текстов толковали, опираясь на смыслы, которые понимали, смыслы, в которых была желаемая польза. Маловероятно, что ханафиты — а они главенствуют в фикхе Ирака, другими словами, возглавляют направление *ахлю-рай*³⁰⁹ — не обращались к *истислаху*. Имам Ибрахим ан-Нахаи, глава этого направления, в своих исследованиях и трудах опирался во всем на поиск пользы и аргументировал свои

³⁰⁸ С. 89.

³⁰⁹ *Рай* переводят как «мнение». Что такое мнение в шариате? Известно, что мнение было у Пророка ﷺ, у сподвижников и всех имамов после. Следует разъяснить, что мнение, как пишет Ибн аль-Кайим, — это то, что видит сердце после размышления с целью постижения истины в вопросе, в котором признаки и обстоятельства противоречат друг другу. Поэтому если кто-то почувствовал сердцем скрытое от него — это не называется мнением. Также мнением не называют то, что известно разуму, в чем разумные люди не расходятся, в чем нет противоречий признаков и обстоятельств, даже если требуется размышления, например, точные математические вычисления (*Илям альмуваккиин*, 1/55). Всё, что передано от сподвижников в порицании мнений в религии, относится к мнениям в вопросах, которые рассмотрены в Коране или Сунне, к мнениям, противоречащим истине, или к мнениям, которые высказывает тот, кто не имеет права говорить об этом (там же 1/55–56).

мнения пользой. Ханафиты идут впереди ученых, использующих *кьяс*, а *кьяс* всегда опирается на *маслаха*.

2. Ханафиты используют *истихсан*. *Истихсан* у ханафитов делится на виды, а именно *истихсан* на основании обычая, на основании крайней необходимости и на основании пользы. Последний вид опирается на *истислах*.

Отсюда можно понять, что ханафиты не считают *истислах* независимым доказательством, но используют его суть при разработке других доказательств, таких как *истихсан* и обычай.

Что такое истихсан и обычай?

В «*Каиф аль-асрар*»³¹⁰ и «*Удад*»³¹¹ сообщается, что у ханафитов в *истихсан* входит случай, когда ученый оставляет *кьяс* в пользу решения, в котором нуждаются (*хаджият*) массы мусульман. *Истихсан* у ханафитов, по некоторым определениям, — это решение для облегчения норм, для принятия более подходящего для жизни людей решения. Как известно, крайняя необходимость (*дарура*) отменяет в своих рамках закон.

Мы находим это и в разъяснении *истихсана* у имама Ас-Сархаси в «*Мабсут*». Он пишет: «*Истихсан* — отказ от результата *кьяса* в пользу решения, более подходящего и полезного для людей. Также говорят, что *истихсан* — поиск легкости в нормах, которые нужны для людей, в частных случаях и общественных... В общем эти определения указывают на один смысл: предпочтения

³¹⁰ 3/64.

³¹¹ 2/288.

легкости над трудностью. Это — основа в Исламе. Господь сказал:

**„Аллах желает вам облегчения, а не затруднения“
(Коран, 2:185)»³¹².**

Обычай очень широко использовался имамами фикха вообще и Абу Ханифой в частности. Обычай имамы использовали в тех вопросах, относительно которых нет текстуальных указаний. Но при условии, что обычай не противоречит бесспорной основе или закону шариата. Обычаи формируются в отношениях людей на взаимовыгодных основах и всеобщей пользе. Поэтому, когда Абу Ханифа и его ученики обращались к обычаям, другие тем же образом использовали *истислах*. Это мы увидим в разделе об обычае. Увидим, как ханафиты формулировали свои решения на основании пользы, такой как казнь группы за убийство одного, запрет ссылки девственника, совершившего прелюбодеяние.

1. Наемные работники делятся на две категории

Первая — это работники, которых нанимают для определенной работы на срок, например, день или месяц. В это время они должны выполнять то, что от них требует работодатель. Они могут быть наняты как прислуга, строители, пастухи, портные и т. д.

Они получают оговоренную оплату, даже ничего не сделав в течение оговоренного времени, если только работодатель не потребует выполнения определенной работы в течение срока контракта. Они не могут в течение времени контракта выполнять работу для другого человека.

³¹² 10/145.

Нет расхождений среди ученых, что работники этой категории не несут ответственности за сохранность доверенного им, если, конечно, вред или порча не были причинены их преднамеренными действиями или явной халатностью.

Вторая категория — работники, которых нанимают для выполнения конкретной работы, и они получают оплату труда по ее завершении. Например, для строительства здания, пошива костюма, просто отнести груз в указанное место и пр. Они могут брать одновременно несколько заказов от разных клиентов³¹³.

Относительно второй формы контракта ученые разошлись в некоторых вопросах. Если материал или что-либо иное, доверенное такому работнику для выполнения работы (ткань — портному, дерево — столяру и пр.) был испорчен, Абу Ханифа сказал, что он не возмещается. Так же сказал и Зуфр.

Аз-Зейляи пишет: «Абу Юсуф и Мухаммад ибн Хасан сказали, что он (материал или что-либо, доверенное) возмещается, если причиной порчи не было что-то непреодолимое, как общий пожар или вторжение врага. Согласно этому мнению дается фатва в мазхабе. Причина в том, что таким решением защищаются интересы людей и сохраняется их имущество. Это — *истихсан*, как сказал автор «Хидая»³¹⁴.

2. Договор-истиснаа

Ас-Самарканди пишет: «Это договор, по которому одна сторона оплачивает второй стороне еще не

³¹³ Ибн Кудам, *Мугни*, 5/388; Ибн Рушд, *Бидаят аль-муджтахид*, 2/229; Аль-Баздави, *Кашиф аль-асрар*, 3/218.

³¹⁴ Булак, *Хидая* и ее толкование, 7/200–205, Изд. Амирия.

существующую вещь с условием ее изготовления. Вторая сторона — изготовитель. Согласно *кьясу*, такой договор запрещен, так как здесь присутствует продажа того, что не в руках продавца. Но по *истихсану* ханафиты разрешили такой договор в рамках обычаев людей. Причина этого решения — обеспечение легкости людям и нужда в таких отношениях³¹⁵.

3. Обет пожертвовать имущество на помощь людям

Абу Ханифа и его ученики сказали, что если человек заявил: «Мое имущество — милостыня нуждающимся», то он обязан отдать то имущество, которое облагается закатом, но не всё имущество, которым владеет. Это решение принимается, согласно *истихсану*, на основании пользы и интереса давшего обет, иначе, если он отдаст всё имущество, то станет нищим. Но, согласно *кьясу*, он обязан отдать всё, чем владеет³¹⁶.

4. Переселение девушки, совершившей прелюбодеяние

Согласно *кьясу*, незамужнюю девушку, совершившую прелюбодеяние, переселяют после наказания в другое место, но ханафиты решили, согласно *истихсану*, что такое делать не следует, поскольку, оказавшись вне семьи, которой она стыдится, оказавшись без материального содержания, она обратится к разврату как способу обеспечить себя материально. Согласно

³¹⁵ *Тухфат аль-фукаха*, 2/538; *Хидая* и ее толкование, 5/351–355.

³¹⁶ *Хидая* и ее толкование, 5/524.

истихсану, ее не следует выселять — это сообразно ее интересам³¹⁷.

Этими примерами *истихсана*, которые, как видим, преследуют пользу людей, а значит, являются видом *истислаха*, можно ограничиться и сказать, что в ханафитском мазхабе также используется *истислах* в качестве доказательства.

Истислах в шафиитском мазхабе

Аш-Шафии (да будет доволен им Аллах), не использовал *истислах* как независимое отдельное доказательство, поэтому многие исследователи считали, что он не считал *истислах* доказательством. Однако это не значит, что он вообще не принимал во внимание пользу и интересы людей при *иджтихаде*.

Мы можем увидеть, что имам Аш-Шафии широко обращался к *истислаху* в рамках *кьяса*, но не называл это *истислахом*, а называл *кьясом* так же, как в случае *истихсана*.

В «*Рисаля*» он пишет: «Некоторые ученые отказываются называть это *кьясом*, говоря: „Это смысл того, что дозволил Аллах, это смысл того, что запретил Аллах, это смысл того, что одобрил или порицал Аллах, а раз это входит в общий смысл того, что пришло от Аллаха, — это по сути и есть предписанное, а не сравнение по аналогии с предписанным“. Они говорят так и в других подобных случаях. Всё, что по смыслу подобно смыслу дозволенному или запрещенному, — дозволенное или запрещенное, но они не хотят называть это *кьясом*».

³¹⁷ Там же, 4/134–136.

Другие ученые говорят: „Все, что не утверждено в прямом тексте Корана или Сунны, но подобно смыслу Корана и Сунны, — *кьяс*“»³¹⁸.

В другом месте Аш-Шафии пишет: «*Иджтихад* — это поиск чего-то, что ищут по определенным признакам, а признаки — это и есть *кьяс*»³¹⁹.

Имам Аль-Харамейн ³²⁰ приводит в «*Бурхан*»: «Известно, что в своем мазхабе Аш-Шафии принимал решения на основании общности смысла, даже если не было конкретного доказательства, — с условием, что этот смысл был близок с утвержденными законами». Далее он пишет: «Кто следит за словами Аш-Шафии, видит, что он не ограничивался прямыми текстами, но принимал решения на основании смыслов, которые близки к смыслам законов, но не подтверждаются прямыми доказательствами *мани-мурсаля* (синоним *масалих-мурсаля*). Например, он сказал, что при омовении намерение обязательно, по аналогии с *таяммумом*. Он сказал: „Омовение и *таяммум* — ритуальные очищения, разве они могут отличаться друг от друга?“»³²¹.

Аз-Зинджани пишет: «Аш-Шафии считал, что можно принимать решения на основании *масалих* — пользы, если эти смыслы, входя в самые общие границы шариата, не подтверждаются конкретными доказательствами». Затем он привел примеры таких фатв Аш-Шафии и сказал, что вопросов в жизни бесконечно много, а конкретные доказательства ограничены. Ограниченное не может

³¹⁸ С. 515–516.

³¹⁹ С.505; Аль-Бути, *Давабит аль-маслаха*, С. 270; *Асар аль-ихтияф*, С. 447.

³²⁰ Аль-Харамейн — «имам двух святых мечетей, в Мекке и Медине». Так называют известного ученого шафиитского мазхаба имама Аль-Джувейни, шейха и учителя имама Абу Хамида аль-Газали (да смилостивится над ними Аллах).

³²¹ *Бурхан*, лист рукописи 261–262; Аз-Заркаши, *Бахр аль-мухит*, лист рукописи 86.

охватить безграничное, поэтому неизбежно приходится искать способы решать все частные вопросы, которые возникают в жизни. Таким способом является преследование пользы и интересов, если они входят в общие смыслы шариата и не подтверждаются конкретными и особыми доказательствами³²².

Фахруддин ар-Рази также разъяснил виды *масалих-мурсаля*, доказал правильность этого доказательства³²³. Всё это, как он пишет, доказывает дозволенность следовать *масалих-мурсаля*³²⁴.

Практические примеры решений Аш-Шафии, в которых он опирался на масалих-мурсаля

1. В «Умм»: «Отказ от свидетельства двух видов. Если два или более свидетелей свидетельствовали в отношении человека, что привело к физическим последствиям, например, отсечению руки, ударам по спине, возмездию за убийство или нанесению травм, или членовредительству, а потом признались, что преднамеренно оклеветали его, — это то же самое, что они совершили ему то, к чему привело их свидетельство. В этом случае, как известно, потерпевший имеет право выбора: равнозначная месть или денежная компенсация

³²² *Тахридж аль-фуру' аля ль-усуль*, С. 169–171; *Бахр аль-мухит*, лист 155.

³²³ Надеюсь, читатель не запутался и понимает, что в шариате, прежде чем доказывать норму или закон, следует доказать правильность доказательства. Ведь у науки «основы фикха» есть определение правильных доказательств и опровержение ложных доказательств. Цель вообще заключается в том, чтобы прийти к такому решению, которое мы уверенно или предположительно считаем законом Аллаха. Вся власть принадлежит только Ему, Свят Он и Велик.

³²⁴ *Махсуль*, С. 865.

(откуп). Если свидетельство не касалось физических наказаний, не из *кыас*³²⁵, тогда потерпевший в результате такого свидетельства получает денежное возмещение, а свидетеля наказывают так, как посчитает нужным судья, но, конечно, более легким наказанием, чем то, что предусмотрено шариатом»³²⁶.

Конечно, эти решения имам Аш-Шафии не взял из конкретных текстов Корана или хадисов. Эти решения не более чем следование *масалих* и поиск пользы для людей. Эти решения можно подвести под общие принципы шариата, но мы не найдем конкретных указаний, что делать со свидетелями, клевета которых привела, например, к отсечению руки человека. Это *истислах*, с помощью которого Аш-Шафии стремился защитить кровь и жизни тех, кого другие из неприязни или вражды могут оклеветать. Аш-Шафии называет это *кыасом*, однако это полностью соответствует *истислаху*. Есть в «Умм» другие примеры.

2. Аз-Заркаши передает от Аль-Газали, что он в «*Асас аль-кыас*» сказал: «Если кто-то обращался с чужим имуществом, которое он незаконно присвоил, его действия в этом имуществе не будут законны, пока владелец не согласится. Хотя известно, что изначально действия в вещах обусловлены владением этими вещами. Также владение является условием, например, для продажи вещи. В основе своей действия, которые произведены с использованием незаконно присвоенного имущества,

³²⁵ *Кыас* — нормы шариата, предусматривающие возмездие за убийство или членовредительство, даже при нанесении физических увечий и ранений.

³²⁶ Наказания за преступления, определенные шариатом, называются *хууд*. Например, наказание за прелюбодеяние, употребление алкоголя, кражу. Наказания, не определенные шариатом, оставляются на усмотрение судьи, но они не должны достигать самого легкого из *хууд*, и называются *таазир*. См. книги фикха.

недействительны, но когда это становится распространенным явлением, мы говорим, что эти действия будут действительны, если владелец согласится»³²⁷.

3 Аз-Зинджани приводит, что Аш-Шафии сказал о казни группы за убийство одного: «Аллах установил равенство в возмездии:

„Если вы подвергаете наказанию, то наказывайте таким же образом, как то, что совершили против вас» (Коран, 16:126)“.

Но сподвижники и ученые после них отошли от изначального закона, обратившись к смыслу и мудрости общего принципа шариата. Если бы мы соблюдали здесь равенство, то открылась бы дверь пролития крови, что ведет к гибели. Один обычно может защититься от одного, потому чаще убийства совершаются группой. Соответственно казнь группы, участников убийства одного, из несправедливости превращается в справедливость, если мы посмотрим на последствия соблюдения равенства в возмездии. Справедливость — это выбор из двух несправедливостей, чтобы избежать большей несправедливости, совершив меньшую»³²⁸.

Это решение не имеет конкретных доказательств. Оно было принято на основании поиска пользы, а именно защиты жизни людей. Так, Аш-Шафии, решает казнить даже тысячу, если они участвовали в убийстве одного. Затем он говорит, что следует казнить того, кто убил не своими руками, но принудил убить другого; потом добавляет сюда свидетелей убийства, чье свидетельство

³²⁷ Бахр аль-мухит, лист рукописи 20.

³²⁸ Тахридж аль-фуру' аля ль-усуль, С. 170–173.

привело к казни и затем стало известно, что они преднамеренно клеветали, и т. д. Все эти решения не имеют конкретных доказательств и основаны на *масалих-мурсаля*³²⁹.

Истислах в ханбалитском мазхабе

Ученики имама Ахмада не писали, чтобы он обращался к *масалих-мурсаля*. Некоторые даже утверждали что он этого не делал, как пишет Ибн Кудама, слова которого цитировались ранее. Но мы уже выяснили, что многие не считают *масалих* доказательством, потому что это входит у них в смысл *кыяса*.

Ибн аль-Кайим в «*Иалям аль-муваккиин*» пишет о некоторых решениях Ахмада. Например, употребивший алкоголь в день месяца Рамадан или совершивший что-то подобное наказывается в соответствии с установленной нормой, но также его следует сурово порицать. Если кто-то совершил убийство на священной территории Мекки, то к обычному выкупу он выплачивает еще треть. Если две женщины имели интимную близость, они должны быть наказаны и перевоспитаны. Также имам Ахмад утверждал, что следует наказывать каждого, кто оскорбляет сподвижников Пророка ﷺ, и правитель обязан пресекать и преследовать подобное и не может этого прощать. Тот, кто оскорбляет сподвижников, должен быть наказан, а затем обязан покаяться, иначе снова будет наказан.

Ибн аль-Кайим там же писал, что если в какое-то время лесбиянство становится распространенным

³²⁹ Аль-Буга, *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С. 51–52.

явлением, женщины, которые могут впасть в него, не должны быть оставлены наедине.

Если кто-то принял Ислам и женат на двух родных сестрах, он должен выбрать одну и развестись со второй. Если откажется выбирать, его следует подвергнуть наказанию, пока не выполнит этой обязанности. И так – относительно всех обязанностей перед законом Аллаха³³⁰.

Это некоторые примеры решений в ханбалитском мазхабе, принятых, согласно *истислаху*, без конкретных доказательств. Конечно, мазхабы поразному использовали *масалих-мурсаля* как доказательства, но можно утверждать, что все мазхабы, называя это *истислах*, *кьяс* или *истихсан*, обращались к такому принципу³³¹.

В своей книге шейх Мустафа аль-Буга приводит аргументы принимающих *масалих-мурсаля* и аргументы тех, кто отвергает *масалих-мурсаля* в шариатских нормах. Мы же перейдем к некоторым примерам, в которых увидим влияние расхождений имамов фикха по причине *истислаха*.

1. Возмещение ущерба товару, который еще не попал в руки покупателя

Ученые единогласны, что если товар или вещь перешла в фактическое владение покупателя, то весь ущерб несет он. Но если договор был заключен и ущерб произошел до передачи товара покупателю, то здесь мнения разные.

Абу Ханифа и Аш-Шафии сказали, что пока товар находится в руках продавца, он несет ответственность за

³³⁰ Ибн аль-Кайим, *Иалям аль-муваккиин*, 4/377–387; Ибн Ханбал, С. 297; Аль-Бути, *Давабит альмаслаха*, С. 348; *Асару ихтиляф*, С. 446.

³³¹ Аль-Буга, *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С. 53.

любой ущерб. Так писали Аш-Шафии в «Умм»³³², Ан-Навави в «Минхадж»³³³, Ибн Гумам в «Фатх аль-Кадир»³³⁴.

Имам Ахмад различал «пищу» и «не пищу». Покупатель возмещает ущерб, когда товар — в руках продавца, если это не пища. Это приводили от Ахмада, Хурки (да смилостивится над ним Аллах). То же передается от Ахмада Абу Хариса, также — в «Мугни» Ибн Кудамы³³⁵.

Малик разделил такие случаи на три.

Ибн Рушд приводит в «Бидаят альмуджтахид»: когда продавец обязан быть точным в весе, объеме, количестве товара; когда на продавце не лежит обязанности точности в товаре, в случае, если покупка была оптовой, без счета, или товар не взвешивался и не считался³³⁶.

В первом случае продавец несет ответственность за ущерб, пока не передаст товар в руки покупателю. Второй случай Малик разделил на два. Если товар присутствует, то покупатель несет возмещение ущерба еще до получения товара. Если же товар после заключения сделки отсутствует, то от Малика его ученики передают три мнения. Самое известное, что ущерб возмещает продавец, если он не поставил в договоре условия, которое возлагает ответственность на покупателя. Второе мнение: ответственность лежит на покупателе, если он не поставил в договоре условия, переносящего ответственность на продавца. Третье мнение — разделение между товаром,

³³² 3/4.

³³³ 2/65.

³³⁴ 5/109.

³³⁵ 4/82–84.

³³⁶ 2/184.

который не может гарантированно сохраниться до передачи, например, животные или продукты питания, не имеющие свойства долгой сохранности, и товаром, который может храниться долго.

Доказательства каждого мнения мы найдем в книгах фикха. Но нашей целью является не изучение норм фикха и мнений, а лишь ознакомление с примерами того, как расхождение относительно доказательства приводит к расхождениям в конкретных и частных вопросах фикха. Все имамы ссылались на определенные хадисы, но в понимании или предпочтении в работе с хадисами ясно, что они стремились принять во внимание пользу и интересы, на достижение которых нацелен шариат.

2. Возвращение товара после того, как обнаружен брак

Если в результате одной операции были куплены товары различных видов, а затем покупатель обнаружил в одном из товаров брак, ученые единогласны в том, что он возвращает именно этот товар, если при договоре цены на каждый товар указывались отдельно³³⁷.

Если же один товар и польза, которую от него получают, связан со вторым товаром, или же его польза и стоимость уменьшаются при отделении от второго товара, тогда покупатель возвращает всё или может взять возмещение, равное тому, насколько уменьшилась стоимость товара от найденного в нем брака³³⁸, — это единогласно.

³³⁷ *Бидаят аль-муджтахид*, 2/177.

³³⁸ Ибн Кудама, *Мугни*, 4/121; Ибн Гумам, *Фатх аль-Кадир*, 5/175; Аль-Хатиб аш-Ширбини, *Мугни ль-мухтадж*, 2/60, изд. Иса аль-Баби аль-Халаби.

Ученые разошлись в том случае, когда один из товаров не связан с другим, если его стоимость и польза не уменьшаются при отделении от второго товара, и цена оговаривалась как одна за группу этих товаров, а не отдельно за каждый.

1. Абу Ханифа сказал, что если брак был обнаружен до того, как товары перешли в руки покупателя, он берет всё или отказывается от всего. Если брак обнаружен после того, как товары перешли в его руки, он возвращает именно тот товар, в котором найден брак³³⁹.

2. Малик сказал, что если брак был в том, что является основой сделки или целью этой сделки, то возвращению подлежит весь товар, если же нет, то возвращается именно тот товар, в котором найден брак, по его стоимости³⁴⁰.

3. Аш-Шафии сказал, что покупатель или возвращает всё, или оставляет всё³⁴¹.

4. От Ахмада передается два мнения: первое — как у Аш-Шафии, второе — что покупатель возвращает товар, в котором обнаружен брак, по стоимости именно этого товара³⁴².

Каждое мнение подтверждается определенными доказательствами, среди которых мы находим и обращение к *масалих-мурсаля*. Имамы в этих решениях обращали внимание на определенные стороны, которые требуют соблюдения. Малик в своем решении, как писал

³³⁹ *Фатх аль-Кадир*, 5/175.

³⁴⁰ *Бидаят аль-муджтахид*, 2/177; *Муватта*, 2/615, изд. Иса аль-Баби аль-Халаби.

³⁴¹ Аль-Музни, *Мухтасар*, 2/202; Ан-Навави, *Минхадж*, 2/60, изд. Иса аль-Баби аль-Халаби.

³⁴² Ибн Кудам, *Мугни*, 4/121; *Гаят аль-мунтаха*, 2/41.

Ибн Рушд, обращал внимание на пользу и вред, которые следуют в том или ином случае.

Конечно, у Малика были и другие аргументы, как, например, поступки ученых Медины ранних времен.

3. Возмещение ущерба за материал, находящийся в руках мастера

Вспомним пример, уже разобранный выше: гарантии и ответственность мастера, которого наняли для выполнения определенной работы, если материал, данный нанимателем, например, для пошива одежды, был непреднамеренно испорчен. Как упоминалось выше, имамы Малик и Ахмад сказали, что мастер возмещает ущерб в любом случае.

Аш-Шафии и Абу Ханифа сказали, что ущерб не возмещается, если материал испорчен не по вине или попустительству работника. Абу Юсуф и Мухаммад сказали, что работник ничего не возмещает, если причина ущерба — то, от чего защитить вещь было практически невозможно: общий пожар, потопление корабля и пр. Но если можно было защитить, как, например, от кражи, — то он возмещает.

Малик, как приводит Ибн Рушд, в своем решении обращался к *масалих-мурсаля*. Другие имамы также обращались к таким аргументам, как слова сподвижников, *кьяс* или общие правила договоров в шарияте.

4. Если имущество оставили в виде залога, и оно было испорчено или уничтожено в руках того, кто этот залог взял

Если это произошло вследствие преднамеренных действий или явного участия взявшего заклад, залог, то

ученые единогласны: он возмещает ущерб. Но если заложенное имущество было испорчено не действиями взявшего залог, то здесь ученые разошлись.

Имам Абу Ханифа, Абу Юсуф и Мухаммад сказали, что взявший залог возмещает ущерб, но меньше, чем стоит это имущество и меньше, чем был размер долга. Зуфр сказал, что следует возместить полную стоимость.

Малик сказал, что если то, что заложено за долг, относится к таким вещам, о порче или уничтожении которых можно узнать и без слов того, кто взял залог, например, если это недвижимость или животное, — тогда он не возмещает. Если это вещь, о порче которой можно узнать только, со слов взявшего залог, когда речь идет о некоторых свойствах, — тогда он возмещает эту порчу или всю вещь. Аш-Шафии и Ахмад сказали, что в таком случае взявший залог должен поклясться, что порча или уничтожение заложенной вещи произошли не по его вине, — и тогда он не возмещает ущерб³⁴³.

В этом вопросе имамы придерживались своих доказательств. Кто-то следовал пониманию слов, переданных от Пророка ﷺ или *кьясу*, или возвращал смысл к общим принципам шариата. Другие обращались к пониманию хадиса и к *иджма*, которая была достигнута во времена сподвижников и табиитов. Или подтверждали свое мнение решениями некоторых из сподвижников и логическими доказательствами. Одно из доказательств, которое использовал имам Малик, — это *масалих-мурсаля*.

5. К вопросам, в которых имамы разошлись, и в решении использовался *истислах*, можно добавить **развод**, данный чужой женщине при условии, если жениться на

³⁴³ *Фатх аль-Кадир*, 8/198; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/273; *Умм*, 3/148; *Мугни*, 4/297.

ней. Имамы единогласны в том, что развод недействителен в отношении чужой женщины. Но если мужчина сказал, что если он женится, то ей развод, тогда что? Малик сказал, что если его слова были общие, то развода не будет. Однако если его слова указывали на конкретную женщину или группу женщин, тогда развод происходит сразу после бракосочетания. Абу Ханифа сказал, что развод происходит в любом случае. Аш-Шафии и Ахмад сказали, что развод вообще не может связываться с чужими женщинами — это пустые слова без последствий. Малик в этом случае обратился среди доказательств к *масалих-мурсаля*, так как он и другие имамы подтверждали свои мнения хадисами, общими принципами и мнениями сподвижников, обращаясь к разумным аргументам³⁴⁴.

6. Казнь группы за убийство одного

Этот пример уже упоминался. Одним из основных доказательств здесь является *масалих-мурсаля*. Имамы практически единогласны, кроме мнений, что приводятся от Ахмада; также отличается своими взглядами Дауд аз-Захири³⁴⁵. Похожий вопрос — о группе людей, когда человеку отрубили руку. Малик, Аш-Шафии и Ахмад сказали, что они все должны лишиться руки. Абу Ханифа и его ученики сказали, что руку никому не отсекают — применяется иное наказание³⁴⁶. В этом вопросе, как и в предыдущем, основным доказательством Малика был *истислах*.

³⁴⁴ *Муватта*, 2/585; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/83–84; *Фатх аль-Кадир*, 3/127–129; *Ан-Навави*, *Минхадж*, 3/292; *Умм*, 5/232–233; *Гаят аль-мунтаха*, 3/147.

³⁴⁵ *Бидаят аль-муджтахид*, 2/392; *Умм*, 2/60; *Мугни ль-мухтадж*, 4/20; *Мугни*, 8/290; *Иная*, 8/278.

³⁴⁶ *Ад-Дасуки*, *Хашия Шарх аль-Кабир*, 4/250; *Умм*, 6/19–20; *Мугни*, 8/292–293; *Фатх аль-Кадир*, 8/280.

**7. Наказание за убийство или
членовредительство, в котором участвовали те,
кто заслуживает возмездия, но не попадает
под действие закона о возмездии**

Речь идет о ребенке, умалишенном, об отце, или если всё случилось по ошибке. Например, когда один человек, преднамеренно участвовал в убийстве, и соучастником был относящийся к одной из перечисленных категорий, на которые в шариате обычно не распространяется возмездие.

Согласно Абу Ханифе и его ученикам, никто из этих людей не будет наказан. Аш-Шафии сказал, что возмездие должно вершиться в отношении несовершеннолетнего, умалишенного и отца. Он исключил только участника по ошибке. Ахмад сказал, что возмездие касается только отца. Малик считал, что возмездие касается только несовершеннолетнего, если остальные участники убийства сговорились с ним заранее. *Масалих-мурсаля* было доказательством тех, кто утвердил возмездие в одном из перечисленных случаев, помимо других доказательств, которые использовались имамами³⁴⁷.

**8. О выселении девственника или
девственницы, совершившего прелюбодеяние**

Аш-Шафии не различал мужчину и женщину и сказал, что они должны на год быть выселены из места своего проживания. Абу Ханифа сказал, что никто не должен быть выселен без решения судьи. Малик считал, что выселяется только мужчина. Имамы доказывали свои мнения аятами Корана, хадисами, *иджмой* и *кьясом*. Имам

³⁴⁷ Ибн Абидин, *Хашия*, 6/535, 560; *Умм*, 6/20, 34; *Мугни*, 8/293, 295, 297; *Муватта*, 2/851. Аз-Заркани, *Шарх аль-Муватта*, 5/140; *Шарх аль-Кабир*, 4/246–247.

Малик делал различие между мужчиной и женщиной на основании пользы и вреда, обратившись к *истислаху*³⁴⁸.

9. Материальное возмещение вместе с наказанием за кражу

Аш-Шафии и Ахмад считали, что вор должен возместить украденное. Абу Ханифа сказал, что возмещение не полагается, только возвращение украденного, если оно найдено. Малик сказал, что вор должен возместить украденное, если в состоянии это сделать³⁴⁹. Мнение Малика, как писал Ибн Рушд, основано на *истислахе*. Также имамы обращались в доказательствах к пониманию аятов, к хадисам и общим принципам шариата, которые можно найти в книгах фикха.

10. Принимается ли свидетельство детей, не достигших совершеннолетия, в обвинении о нанесении телесных повреждений и травм друг другу?

Абу Ханифа и Аш-Шафии считали, что свидетельства несовершеннолетних здесь не принимаются. Малик считал, что принимаются, если они свидетельствовали до того, как после происшествия разошлись или с ними поговорили люди. От Ахмада передается три мнения, но ханбалиты не принимают свидетельства вообще³⁵⁰. Имам Малик в этом случае также использовал в качестве доказательства *масалих-мурсаля*.

11. Когда ответчик в суде может использовать клятву, чтобы опровергнуть слова заявителя?

³⁴⁸ Аль-Музни, *Мухтасар*, 5/166; *Мугни*, 9/42; *Хидая*, 4/134; *Шарх аль-Кабир*, 4/321.

³⁴⁹ *Умм*, 6/139; *Мугни*, 9/129; Аль-Маргинани, *Бидаят аль-Мубтади*, 4/261; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/442.

³⁵⁰ *Муватта*, 2/726; *Фатх аль-Кадир*, 6/2; *Умм*, 7/44; *Мугни*, 10/144.

Три имама считали, что если заявитель не может доказать своего права, ответчик обязан или признать право, или опровергнуть его клятвой. Малик считал, что клятва обязательна для ответчика, только если между ним и заявителем были отношения и спорные вопросы, конфликты³⁵¹. Малик смотрел на интересы людей, поэтому и разделил случаи, когда ответчик обязан давать клятву. Из основных доказательств имамов было общее понимание хадисов.

12. Заключение под стражу должника, который заявляет, что он обанкротился

Имамы разошлись в деталях и условиях решения такого вопроса. Одно из доказательств, к которому обращались сказавшие, что должника следует лишить свободы, пока он не расплатится с долгами, вплоть до продажи его имущества, были интересы людей — конкретно тех, кому он должен деньги³⁵². В определенных случаях имамы были единогласны, в других разошлись. Например, если должник доказал, что он — банкрот, или те, кому он должен, поверили его слову, то имамы единогласны, что ему следует дать время и не лишать свободы. Они разошлись в иных случаях, что можно найти в книгах фикха.

Существует множество других вопросов, в которых имамы четырех мазхабов разошлись на основании своих доказательств. Многие такие вопросы один или два имама решали в пользу доказательств, которые казались им наиболее сильными, среди них — поиск наиболее

³⁵¹ *Муватта*, 2/726; *Умм*, 6/237; *Мугни*, 10/203, 213; *Хидая*, 6/151.

³⁵² *Умм*, 3/189; *Хидая*, 7/324–329; *Мугни*, 4/338–339; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/146, 289.

полезного для людей. Особенно в мазхабе маликитов, что можно понять, изучив эти вопросы в книгах фикха. Но другие имамы также обращались к этим смыслам, даже если называли это *истихсаном*, *кьясом* или общими принципами шариата³⁵³. Отсюда мы видим, что такое доказательство, как *масалих-мурсаля* имело большое влияние на развитие фикха и решения, которым после имамов следовали мазхабы. Следующее доказательство также относится к спорным. Однако, как в отношении *истислаха*, так и в отношении *истихсана*, следует сказать, что в некоторых случаях расхождение было действительным по смыслу, в других — словесным. Иными словами, в смысле имамы единогласны, но разошлись в названии. Также, когда Аш-Шафии отрицает *масалих-мурсаля* в качестве доказательства, он использует некоторые виды такого доказательства под названием *кьяса*. Некоторые говорят, что Аш-Шафии считал *истихсан* ложным доказательством, а ханафиты его принимают, однако следует уточнить, что те формы *истихсана*, к которому обращаются ханафиты, во многом присутствуют в шафиитском мазхабе под видом *кьяса* и *иджтихада*.

Истихсан

Второе доказательство, расхождения в котором влияют на решения фикха — это *истихсан*. В языковом значении проблемы нет, потому что *истихсан* переводится как «стремление прийти к лучшему». В шариате термин

³⁵³ Аль-Буга, *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С.71–118.

практически возвращается к начальному смыслу. Рассмотрим это на некоторых примерах.

Имам Абу-ль-Хасан аль-Керхи аль-Ханафи (да смилостивится над ним Аллах) писал: «*Истихсан* — это когда в вопросе принимается решение, отличное от решений в схожих по смыслу вопросах, потому что такое решение ближе к смыслу закона, чем решения, принимавшиеся в схожих вопросах»³⁵⁴.

Другими словами, можно сказать, что мы находим целый ряд аналогичных решений, принятых по разным вопросам одним *кьясом* — на основании подобного смысла. Но в одном вопросе, который, казалось бы, схож по смыслу, существует смысл, отличающий его от предыдущих, — и этот смысл сильнее того смысла, на основании которого принимались аналогичные решения по остальным вопросам. Если мы находим в вопросе два смысла — один служит основой для *кьяса* в некоторых вопросах, когда решения были аналогичными; второй смысл указывает иное решение. И если этот второй смысл сильнее первого смысла, и мы принимаем решение, отличное от иных в схожих ситуациях, — это *истихсан*. Можно сказать, что это, на самом деле, более глубокий *кьяс*, поскольку, чтобы увидеть второй смысл, требуется более глубокое размышление. Поэтому в некоторых книгах *кьяс* и *истихсан* называют «внешний *кьяс*» и «скрытый *кьяс*». Примеры приведем ниже.

Абу Исхак аш-Шатыби, маликит (да смилостивится над ним Аллах) писал: «(*Истихсан*) — это решение, которое противоречит общему правилу в схожих вопросах,

³⁵⁴ Аль-Амеди, *Ихкам*, 4/137; Ибн Хаджиб, *Удад*, 2/288.

принятое для достижения частной пользы»³⁵⁵. Иными словами, польза в частной ситуации требует принять решение, противоречащее общему доказательству.

Имам Абу Хамид аль-Газали, шафиит (да смилостивится над ним Аллах) писал: «(*Истихсан*) — это когда муджтахид принимает решение, которое его разум определяет как наилучшее. Или то, что приходит на ум и вызывает понимание»³⁵⁶.

Ибн Кудам аль-Макдаси, ханбалит (да смилостивится над ним Аллах) писал: «(*Истихсан*) — это решение, которое отличается от решений в схожих по смыслу вопросах, потому что на него указывает конкретное доказательство из Корана или Сунны»³⁵⁷.

Определение Ибн Кудамы в первой части похоже на определение Аль-Керхи. Отличие в том, что Аль-Керхи обобщил, когда сказал, что *истихсан* — это по сути отказ от *кьяса* в решении, на которое указывает другое, более сильное доказательство, а Ибн Кудам сказал конкретно о текстах Корана или Сунны.

В ханафитском мазхабе есть различные определения *истихсана*, но, как писал имам Абу Захра (да смилостивится над ним Аллах), может быть, лучшее — это то, что сказал Аль-Керхи³⁵⁸.

Из приведенных определений мы понимаем, что *истихсан* — это отказ от общего правила, когда есть причина, делающая отказ от правила ближе к шариату, чем следование этому правилу. Имеются в виду такие частные случаи, когда ученый на основании доказательства

³⁵⁵ Мувафакат, 4/205; Иатисам, 2/139.

³⁵⁶ Мустасфа, 1/137.

³⁵⁷ Равдат ан-назир, С. 85.

³⁵⁸ Абу Захра, Абу Ханифа, С. 343.

отказывается от общего правила или от *кьяса*, которым обычно в похожих вопросах следуют, но в этом случае следование общему правилу или «внешнему *кьясу*» приведет к отдалению от целей и духа шариата.

Это слова Абу Захры, которые подтверждаются примерами *истихсана*. Можно даже сказать, что *истихсан* — конкретизация или исключение в *кьясе*³⁵⁹. Поэтому некоторые старые ханафитские ученые говорили: «*Истихсан* — это отказ от того, на что указывает *кьяс*, и следование тому, на что указывает более сильный *кьяс*. Второй *кьяс* еще называют «скрытым *кьясом*»³⁶⁰.

Мы находим и другие определения, среди которых одни ближе к пониманию ханафитов, другие довольно далеки от него. В каких формах *истихсана* все-таки разошлись ученые? Это следует знать, чтобы отличить расхождение по смыслу от расхождения по форме. В форме нет расхождений, потому что слово *истихсан* или его корень используются в Коране и Сунне:

«Которые прислушиваются к слову и следуют наилучшим из них» (Коран, 39:18); «Следуй [начертанному на скрижалях] твердо и вели твоему народу следовать наилучшему [из того, что начертано]» (Коран, 7:145);

Пророк ﷺ сказал: «*То, что мусульмане считают лучшим, — то и у Аллаха лучшее*»³⁶¹.

Также имамы использовали слово *истихсан* как имя существительное, так и как глагол в своих разъяснениях норм фикха. Передается, что имам Аш-Шафии

³⁵⁹ *Кашиф аль-асрар*, 4/3; *Шарх аль-Манар*, С. 811.

³⁶⁰ Аль-Амеди, *Ихкам*, 4/137.

³⁶¹ Аз-Зейляни пишет в «*Насбу р-рая*», 4/133, что нашел этот хадис только как слова Ибн Масуда; Ахмад, 5/3601.

неоднократно использовал слово *истихсан*, когда высказывал свое мнение и говорил: «Я считаю лучшим такое решение и такое...»³⁶² Ученые единогласны, что использование этого слова в языковом значении дозволено.

Также ученые единогласны: если человек говорит об *истихсане* как о том, к чему склоняется его душа, его желание, к чему зовут его страсти, будь-то смыслы или дела, — всё это отвергается в религии Аллаха. Никто не может говорить о религии Аллаха того, к чему зовут страсти или предположения, без доказательств³⁶³.

Таким образом, мы уже определились с формами *истихсана*, относительно которых среди ученых нет разногласий. Если мы обратимся к определению *истихсана* у Аль-Керхи, то найдем, что все имамы единогласны в правильности такого доказательства.

Ат-Тафтазани в пояснении к «*Удад*» Ибн Хаджиба пишет: «*Истихсан* — это доказательство, противоречащее „внешнему *кьясу*“, или решению по аналогии, которое первым приходит на ум при рассмотрении ситуации. Если это доказательство сильнее такого *кьяса*, мы следуем за ним и оставляем *кьяс*, что называется *истихсаном*. Таким доказательством может быть хадис или *иджма*, или „скрытый *кьяс*“, или крайняя необходимость»³⁶⁴.

Как пишет автор «*Мустасфа*», всё это не выходит за рамки доказательств, которые приводятся, и, значит, не является отдельным доказательством в шариате, не может

³⁶² Аль-Аснави, 3/139; *Ихкам*, 4/136; *Махсуль*, 2/795.

³⁶³ Аль-Аснави, 3/140; *Ихкам*, 4/136.

³⁶⁴ Саад ат-Тафтазани, *Хашия аля Удад*, 2/289; *Фатх аль-Гафар би шарх аль-Манар*, 3/30.

быть спорным³⁶⁵. Ханафиты говорили, что *истихсан* — это отказ от *кьяса* в пользу более сильного *кьяса*. Все единогласны, что более сильный *кьяс* предпочитается. Разногласия были лишь относительно названия и того, чтобы такой способ аргументации выделять из других доказательств названием *истихсан*.

Аль-Мухалли в комментариях к «Джама' аль-джавами» после того, как привел определения *истихсана* у ранних ханафитов, практически повторил заключение Аль-Газали³⁶⁶.

Ибн Кудама писал, что это — мазхаб Ахмада: отказ от нормы в пользу нормы более сильной. Разногласия касаются лишь названия и, как мы знаем, их нет, если мы единогласны относительно смысла³⁶⁷.

Взяв слово *истихсан* в том смысле, в котором писал Аш-Шатыби — «когда принимается решение, противоречащее общему правилу в схожих вопросах, для достижения частной пользы», — можно принять эту форму как спорную для ученых. То есть мы говорим об отказе от *кьяса* для достижения частной пользы. Но здесь, как пишет Мустафа аль-Буга, речь идет о *масалих-мурсаля*: о ситуации, когда норма *кьяса* приводит к большой и необычной трудности, которую в обычных условиях человеку сложно вынести. Или, например, когда норма *кьяса* приведет к наиболее вероятному вреду (если вред предположительный), который больше, чем польза от выполнения нормы *кьяса*.

Другими словами, мы говорим о противоречии между *кьясом* и *масалих-мурсаля*. В этом смысле

³⁶⁵ 1/139.

³⁶⁶ 2/353.

³⁶⁷ *Равадат ан-назир*, С. 85.

истихсан — неследование желаним и страстям, потому что муджтахид в данной ситуации следует знаниям о целях шариата. Мы наблюдаем взвешивание пользы и вреда, к которым приводит выполнение нормы *кьяса* или отказ от выполнения этой нормы. Это, как пишет Аш-Шатыби, — *истислах*³⁶⁸.

Мустафа аль-Буга пишет, что здесь *истихсан* отличается от *масалих* в том, что *истихсан* — это решение ради частной пользы в противоречие *кьясу*, в то время как *масалих-мурсаля* — решение на основании пользы, когда эта польза — единственное доказательство в вопросе. Аш-Шатыби писал, что если кто-то скажет, что таким образом *истихсан* и *масалих-мурсаля* — одно и то же, мы скажем «да». Однако *истихсан* — это решение, принятое как исключение из общего правила, установленного *кьясом*, чего нет в *масалих-мурсаля*³⁶⁹.

Аль-Амеди писал, что разногласия относятся к случаю, когда *истихсаном* называют отказ от нормы по доказательству в пользу обычая. Но большинство ученых основ фикха, как и сам Аль-Амеди, считают, что этот смысл *истихсана* также не может быть спорным. Если речь идет об обычае времен Пророкаﷺ, когда он промолчал, а значит, согласился, — то это *сунна*. Если это обычай времен сподвижников, и они согласились, — это уже *иджма*. Если же речь об обычае простых людей, тогда это единогласно отвергается как обычай, противоречащие доказательству шариата³⁷⁰.

³⁶⁸ *Мувафакат*, 4/206.

³⁶⁹ *Иатисам*, 2/141; Мустафа аз-Зарка, *Мадхаль аль-фикхи*, 1/76–79; Абу Захра, *Малик*, 357–358.

³⁷⁰ *Ихкам*, 4/138; *Удад*, 2/288; *Хашия аль-Банани*, 2/353.

Мустафа аль-Буга пишет, что расхождение, видимо, касается двух случаев *истихсана*. Это *истихсан* в том смысле, который мы находим у некоторых ранних ханафитов: «(*Истихсан*) — доказательство, которое муджтахид находит в своем уме, но он не может пояснить это словами». Некоторые считают, что именно это подразумевают ранние ханафиты, и, похоже, что *истихсан* был у Абу Ханифы³⁷¹. Потому некоторые из тех, кто отвергал *истихсан*, говорили, что это — воображение и иллюзия³⁷². Но и это также не может быть спорным между учеными. Здесь рассматривается два случая.

Первый случай – когда муджтахид имеет убеждение, основанное на доказательстве, и склоняется к решению в своем уме, потому что у него есть доказательство. В таком случае он говорит то, что считает правильным, в этом все единогласны, и простой мусульманин, который следует за этим муджтахидом, последует его мнению, даже не услышав доказательств – все равно он не разбирается в них. Отсутствие способности сформулировать и разъяснить свое доказательство другим людям здесь не вредит, поскольку это касается необходимости изложить доказательство другому ученому, в случае дискуссии.

Если муджтахид колеблется и не уверен, сомневается в том, что в его уме — доказательство или просто воображение без оснований, то здесь все единогласны: такое доказательство отвергается. Итак, в этом смысле *истихсан* также не относится к спорным видам доказательства³⁷³.

³⁷¹ Аль-Бути, *Давабит аль-маслаха*, С. 237.

³⁷² Мустасфа, 1/139; *Равдат ан-назир*, С. 86; Аль-Аснави, толкование «*Минхадж*»; Аль-Байдави, 3/138.

³⁷³ Аль-Буга, *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С. 127–128.

Второй случай — это определение *истихсана*, данное Аль-Газали: когда муджтахид считает что-то лучшим и правильным своим разумом, не имея никакого доказательства из Корана, Сунны, *иджма* или *кьяса*. Поэтому такой *истихсан* имам Аш-Шафии называл «наслаждением»³⁷⁴. Другими словами, это когда муджтахид отказывается от *кьяса* и говорит то, что ему нравится, не следуя доказательству. Это также не может быть спорным для ученых. Все они единогласны, что абсолютный разум, не опирающийся на основу в шариате, не является доказательством в шариате. Аш-Шафии также писал, что когда ученый берет решение из Корана, затем из Сунны, затем из того, что решали мусульмане, он может давать фатвы и выносить свои решения по вопросам религии. Никому не дозволено принимать решения, если он не опирается на сообщение в Коране, Сунне или на слова ученых, в которых они были единогласны. Также необходимо опираться на *кьяс*, где он сравнивает по аналогии одно с другим. Говорить по вопросам религии то, что просто нравится, не дозволено, и *истихсан* не относится ни к одному из перечисленных доказательств³⁷⁵.

Абу Захра пишет³⁷⁶, что если рассмотреть всё, что приводил в опровержение *истихсана* имам Аш-Шафии, мы увидим, что он считает *истихсаном* тот случай, когда муджтахид не опирается на доказательство из Корана, Сунны, *иджмы* или *кьяса*, а говорит вообще без доказательств. Так же позже говорил Аль-Газали. Это — следование за страстью и желанием, но мы уже писали, что все мусульмане единогласно отвергают решения в

³⁷⁴ Аш-Шафии, *Рисаля*, С. 507.

³⁷⁵ *Умм*, 7/270; *Рисаля*, С. 505.

³⁷⁶ Абу Захра, *Аш-Шафии*, С. 286.

религии, принятые таким образом. С другой стороны, мы находим, что ученые разошлись в определении *истихсана*. Множество смыслов *истихсана*, которые мы находим в его определении, в первую очередь у ученых, принимающих *истихсан* как доказательство, не попадают в определение Аш-Шафии.

Аш-Шатыби пишет, что решение по разуму без доказательств или решение по доказательству в уме, которое ученый не способен объяснить словами, не могут быть *истихсаном*, ведь *истихсан*, как говорили имамы, — «девять десятых знаний», и такой *истихсан* не может быть сильнее *кьяса*.

Мустафа аль-Буга пишет, что после рассмотрения этих случаев и форм *истихсана* он не находит в том случае *истихсана*, в котором действительно бы расходились имамы фикха. Действительно, если разбирать определения *истихсана*, не найдется такого, которое дало бы нам доказательство, спорное для ученых. Как видим, все смыслы или единогласно принимаются фикхом, или бесспорно отвергаются³⁷⁷.

Ибн Хаджиб в «Удад» пишет, что мы не находим спорного случая *истихсана*. Так же пишет Аль-Аснави, подтверждая слова Ибн Хаджиба. Он говорит: «Не находим спорного определения *истихсана*, о чем писал Ибн Хаджиб, и на что указывал Аль-Амеди»³⁷⁸.

³⁷⁷ Аль-Буга, *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С. 129.

³⁷⁸ Удад, 2/288; Аль-Аснави, 3/141; Хашия аль-Банани, 2/353; Аль-Бути, *Давабит альмаслаха*, С. 245–246.

Мнения ученых относительно доказательства называемого истихсаном

Как мы видим, не получается прийти к определению *истихсана*, которое могло бы быть спорным. Имамы вкладывают различное значение в понятие *истихсана*. Одни, как Малик, говорят, что *истихсан* — «девять десятых знаний», другие, как Аш-Шафии, говорят, что *истихсан* — выдумывание закона. Давайте посмотрим, что же говорили ученые относительно *истихсана*.

Абу Захра пишет, что ханафиты, и особенно Абу Ханифа, много брали из *истихсана*, и никто не мог с ними в этом сравниться. Как говорит Мухаммад ибн Хасан: «Ученики Абу Ханифы могли с ним спорить и обсуждать мнения, но если он говорил, что *истихсан* говорит это и это, никто не мог достичь этого доказательства. Если *кьяс* был правильным, он делал *кьяс*, если же *кьяс* приводил к отвратительному решению, которое противоречит духу и целям шариата, он обращался к *истихсану*, беря во внимание дела и обычаи людей»³⁷⁹.

Ханафиты считают *истихсан* доказательством в шариате. Можно утверждать, что ханафитский мазхаб больше остальных использовал *истихсан*. Если обратиться к книге «Хидая» имама Аль-Маргинани, мы найдем, как пишет Мустафа аль-Буга, что более чем в ста семидесяти разделах фикха ханафиты используют такое доказательство, как *истихсан*. В книгах основ фикха мы

³⁷⁹ Абу Захра, Абу Ханифа, С. 342.

видим, что ученые единогласны: ханафиты принимают *истихсан*³⁸⁰.

Маликиты также принимали *истихсан*. Аш-Шатыби пишет, что *истихсан* использовали Малик и Абу Ханифа. Малик даже сказал, что *истихсан* — это «девять десятых знаний», как передал от него Асбаг, а тот — от Ибн Касима, а тот — от Малика. Малик говорил: «Если кто-то потонет в *кьясе*, он может выйти из Сунны»³⁸¹. Другими словами, когда Малик находил, что *кьяс* в определенной ситуации уводит от Сунны, он следовал *истихсану*.

Абу Захра писал: «Множество источников указывают на то, что Малик следовал *истихсану*». Аль-Карафи пишет, что Малик иногда давал фатвы по *истихсану*, как в некоторых вопросах относительно гарантий мастеров, которые производят изменения в вещах, относительно гарантий носильщиков пищи и пр.³⁸² *Истихсан* у маликитов не аналогичен *истихсану* у ханафитов, но они пересекаются в некоторых случаях. Можно сказать, что *истихсан* у маликитов — это по сути *истислах*.

Ханбалиты также обращаются к *истихсану*, о чем писали Аль-Амеди и Ибн Хаджиб³⁸³. Только Джелалуддин аль-Мухалли в «*Джама' альджавами*»³⁸⁴ пишет, что *истихсан* принимали ханафиты и отвергали все остальные, в том числе ханбалиты. Но как мы уже разобрались, проблема в том, что ученые могли по-разному понимать *истихсан* — отсюда и расхождение в принятии или отрицании правильности этого доказательства. Ибн

³⁸⁰ Мустасфа, 1/136; Хашия аль-Банани, 2/353

³⁸¹ Иатисам, 2/137, 138; Мувафакат, 4/210.

³⁸² Абу Захра, Малик, С. 352.

³⁸³ Ихкам, 4/136; Ибн Хаджиб, Мухтасар, 2/288.

³⁸⁴ 2/353.

Кудама писал в «*Равдат анназир*»³⁸⁵: «Кади Якуб сказал, что мазхаб имама Ахмада — обращение к *истихсану*».

Как уже говорилось, шафииты, отрицают *истихсан*. Однако они говорят о нем как о мнении, которое муджтахид высказывает без доказательств, следуя желанию и вкусу³⁸⁶. Действительно, в своих трудах имам Аш-Шафии, а затем и следующие мазхабу ученые крайне строго порицали использование *истихсана*, отрицая его как доказательство в шариате. Интересно, что в течение веков многие следовали мнению, что между ханафитами и шафиитами *истихсан* является спорным вопросом. Но на самом деле большая часть доказательств, которые используют шафииты, чтобы опровергнуть правильность *истихсана*, не имеет никакого отношения к *истихсану* в ханафитском мазхабе.

Абу Бакр ар-Рази в «*Фусуль*» говорит, что *истихсан* как слово используется в Коране и Сунне, поэтому здесь не может быть разногласий. Также и смысл *истихсана* не запрещен никаким из доказательств. Когда говорят об *истихсане* в ханафитском мазхабе, то не имеют в виду следование за страстью, желанием, вкусом или тем, что нравится. *Истихсан* не более чем *иджтихад*, к которому обращается ученый, если находит, что *кьяс* дает отвратительное решение. Как сказал Ияс ибн Муавия: «Судите по *кьясу*, если это приносит людям пользу, но когда *кьяс* портит людей, делайте *истихсан*». Напомним, здесь идет речь о двух *кьясах*: первый — явный, который приходит на ум сразу. В случае, если такой *кьяс* противоречит духу и целям шариата, ищут второй *кьяс* —

³⁸⁵ С. 85.

³⁸⁶ Умм, 7/270.

глубокий, на первый взгляд скрытый, но соответствующий целям и направлениям шариата.

Сюда же относится определение мер или количества в том, что не определено шариатом. Например, в следующих аятах:

«Нет греха на вас, если вы разведетесь с женами, которых вы не poznали или которым не устанавливали обязательства. Но обеспечьте их. Состоятельный пусть дает в меру своих возможностей, согласно шариату и разуму, бедный — в меру своих возможностей, как это подобает добродушным» (Коран, 2:236);

«А отец ребенка, согласно обычаю, обеспечивает мать пропитанием и одеждой. Ни на одного человека не возлагается сверх его возможностей. Не причинять какой-либо вред матери за ее ребенка, а также отцу за его ребенка. Те же обязанности [что и на отца,] возлагаются [Аллахом] на [его] наследника. А если отец и мать захотят отнять [ребенка] от груди по взаимному согласию и совету, то на них нет греха. А если вы захотите пригласить кормилицу для ваших детей, то нет греха на вас, коли вы заплатите согласно обычаю» (Коран, 2:233);

«А если кто из вас поразит [дичь] преднамеренно, то искуплением [греха] будет столько скота, сколько он поразил [охотясь]. Устанавливают искупление два справедливых мужа из вас, и это жертва, приносимая к Каабе. Или же искуплением [за убитую на охоте дичь] будет пища для

бедняков или соответствующий пост» (Коран, 5:95).

В этих случаях *иджстихад* используется для определения наилучшего решения, и это — *истихсан*³⁸⁷.

Вторая часть доказательств вообще вводит шафиитов в противоречие своим основам. Причина в том, что эта часть аргументов может быть использована против правильности *кьяса*.

В одной из своих работ имам Захид аль-Кавсари приводит интересную историю о том, что Ибрахим ибн Джабир однажды спросил одного известного и авторитетного судью в правление аббасидского халифа Аль-Муттаки Лилляха, почему он перешел из шафиитского мазхаба в мазхаб захиритов. Тот ответил: «Я долго изучал доказательства Аш-Шафии против *истихсана* и увидел, что эти доказательства правильны. Они опровергают как *истихсан*, так и *кьяс*». Он как бы хотел сказать: «Поэтому я оставил мазхаб, который использует *кьяс*, и перешел в мазхаб, отвергающий *кьяс*»³⁸⁸.

В разделе об *истислахе* мы не рассматривали аргументы за или против такого способа доказывать нормы шариата. Как было сказано, цель данной работы – разъяснение расхождений имамов относительно доказательств, что приводит к расхождениям в частных вопросах, где, собственно, и должны использоваться эти доказательства.

Перейдем к примерам, в которых ученые использовали *истихсан*. Мы уже обратили внимание на то, что *истихсан* — это отказ от решения, выводимого

³⁸⁷ Захид аль-Кавсари, *Фихх ахль аль-Ирак ва хадисухум*, С. 89-91.

³⁸⁸ Там же, С. 89.

посредством *кьяса* — аналогии в пользу более сильного доказательства. Отсюда происходят и виды *истихсана*.

Истихсан по тексту Корана или Сунны

1. В «Хидая» в разделе о завещании сказано: «Завещание не обязательно, но желательно. *Кьяс* запрещает завещание, потому что это передача в собственность имущества, связанная с положением, в котором завещатель теряет свое владение. Если бы передача имущества во владение другому лицу была связана с положением в будущем, в котором владение продолжается, это было бы недействительным. Например, если бы владелец сказал: „Я передаю это в твое владение завтра“. Но мы — используя *истихсан* — считаем завещание правильным, поскольку в этом нуждаются люди». После разъяснения необходимости дозволенности завещания в жизни людей, особенно в положении, когда проявляются признаки смерти, или постигла тяжелая болезнь, Аль-Маргинани говорит: „Коран указал на правильность завещания в аяте:

**„После вычета по завещанию и выплаты долга“
(4:12).**

В Сунне мы находим, что Пророк ﷺ сказал: „*Аллах дал вам милостыню в том, что позволил распорядиться третью вашего имущества в конце вашей жизни*“³⁸⁹. Также на это указывает *иджма мусульман*»³⁹⁰.

³⁸⁹ Ибн Маджа, 2/904, № 2709, от Абу Хурайры.

³⁹⁰ 8/418–419.

2. В разделе об аренде написано: «Аренда — это договор об оплате за пользование вещью. *Иджара* (аренда) означает в языке оплату за пользу, и *кьяс* отвергает правильность такого договора, поскольку польза как таковая не существует и не может быть объектом договора. А связывать владение с тем, что будет существовать в будущем, — незаконно. Но мы считаем аренду дозволенным видом договоров, потому что в этом нуждаются люди, и Сунна подтвердила это: „*Заплатите тому, кого вы наняли, за использование его труда раньше, чем высохнет его пот*“³⁹¹; „*Кто нанимает человека для работы, пусть сообщит ему о размере его платы*“³⁹².

Мухаммад аль-Бабурти в «*Иная фи Шарх аль-хидая*» говорит: «*Кьяс* запрещает аренду, но мы решаем, что это дозволено, посредством *истихсана*, потому что это пришло в хадисах и необходимо людям»³⁹³.

3. В разделе о выкупе³⁹⁴: «Если человек ударит в живот беременную женщину, и у нее случится выкидыш, при котором плод будет найден мертвым, — виновник обязан выплатить *гурра*, что равняется половине десятой доли *дия*. *Дия* — полный выкуп за убийство человека.

По *кьясу* он не должен ничего, потому что нет уверенности, что смерть наступила вследствие удара. Даже если наиболее вероятно, что смерть наступила вследствие удара, право на выкуп не может быть основано на вероятности. Однако мы оставили *кьяс*, потому что в

³⁹¹ Ибн Маджа, 2/817, № 2443, от Ибн Омара.

³⁹² Ан-Насаи, 7/31, № 3857, от Абу Саида — это его слова.

³⁹³ *Хидая шарх аль-Иная*, 7/145–147; *Кашф аль-асрар*, 4/5–6.

³⁹⁴ 8/325.

хадисе сказано: «За плод — выкуп, равный выкупу за раба, мера которого — пятьсот»³⁹⁵.

Истихсан по иджма

1. Договор-*истихсан*, в котором человек заказывает, например, изготовление обуви и платит за нее, определяя ее качество и размер, но не определяет сроки. По *кыясу* такой договор запрещен, потому что в нем оговорена продажа еще не существующей вещи. Но ученые позволили его посредством *истихсана*. *Истихсан* основан на *иджма*³⁹⁶.

2. В «*Хидая*», в разделе о бракосочетании: «Если он скажет: „Выбирай, развод или нет“, — и она выберет развод, считается, что он дал один развод»³⁹⁷. Но по *кыясу* ничего не произошло, поскольку такими словами он не может разводиться и не может уполномочивать другого в этом. Однако, согласно *истихсану*, мы считаем развод действительным, потому что в этом была *иджма* сподвижников (да будет доволен ими Аллах).

3. Автор «*Хидая*» пишет: «Если два супруга отступят от веры, а затем вернуться в Ислам, брак между ними остается действительным, согласно *истихсану*»³⁹⁸.

В «*Фатх аль-Кадир*»: «Согласно *кыясу*, и это мнение Зуфра и трех имамов (Малика, Аш-Шафии и Ахмада), вероотступничество обоих супругов приводит к прекращению брака». Но Абу Ханифа считал, что брак

³⁹⁵ Аль-Бухари, 9/14, от Абу Хурайры, но без слов «мера которого — пятьсот». Абу Дауд, от Аш-Шабии («пятьсот, то есть дирхамов»), от Рабиа («пятьдесят динаров»).

³⁹⁶ Ибн Малик, *Шарх аль-Манар*, С. 813; *Каиф аль-асрар*, 4/5–6.

³⁹⁷ 3/101.

³⁹⁸ 2/515.

сохраняется, и доказательство здесь — *истихсан* по *иджма*. Потому что племя *ханифа* отступило от веры, а потом вернулось в Ислам, и сподвижники не требовали от них снова заключать брак.

4. В «Хидая», в разделе о краже: «За кражу отсекается правая рука до запястья, после чего прижигается горячим маслом для остановки кровотечения. Если этот человек украдет второй раз, ему отсекают левую ногу. После третьего раза его сажают в тюрьму пожизненно, пока он не покается»³⁹⁹. Это — *истихсан*.

По *кьясу* следовало отсекаать ему и вторую руку, и вторую ногу, но *истихсан* — отказ от *кьяса*, потому что сподвижники делали именно так. Али (да будет доволен им Аллах) сказал: «Я стесняюсь Аллаха, и если сделаю это, у него не будет руки, чтобы есть или просить помощи, не будет ноги ходить. Сподвижники согласились с ним».

В этом случае мы находим *истихсан* не только по *иджма*, но и по мнению сподвижника. В книгах основ фикха не упоминается этот вид *истихсана*, но Аш-Шатыби в «*Мувафакат*»⁴⁰⁰ передает от Ибн Аль-Араби: «Абу Ханифа как *истихсан* брал мнение сподвижника, если оно противоречило *кьясу*».

Истихсан по обычаю (урф)

Это отказ от нормы по *кьясу* для утверждения нормы по обычаю и привычным для людей взаимоотношениям. Приведем примеры:

³⁹⁹ 4/247–250.

⁴⁰⁰ 4/209.

1. В «Хидая»: «Если человек даст клятву не есть блюдо, то обычай говорит, что клятва касается блюда из мяса»⁴⁰¹. Конечно, мы может сказать, что так было во время автора «Хидая», а в наше время мы будем судить согласно обычаю современности.

2. Если человек взял на время лошадь, затем вернул ее прямо в стойло хозяина, и там лошадь пала, то он, согласно *истихсану*, ничего не возмещает. *Кьяс* говорит, что он должен возместить, потому что не передал ее в руки хозяина, а значит, она погибла по его вине. Но *истихсан* говорит, что по обычаю считается, что он вернул лошадь, ведь, передав ее в руки хозяину, он отвел бы ее в стойло. Если человек положил вещь, взятую на время, в доме хозяина, считается, что он ее вернул⁴⁰².

3. Ханафиты также сказали, что, согласно *кьясу*, нельзя нанимать кормилицу для грудного ребенка за пищу и одежду, потому что оплата является неопределенной. Это мнение Абу Юсуфа и Мухаммада. Но Абу Ханифа разрешил это, согласно *истихсану*, потому что обычай говорит, что так можно делать, и это облегчает договор с кормилицами, с которыми обычно бывают щедры из любви к своим детям. Этот обычай ликвидирует вред от неопределенности оплаты⁴⁰³.

4. Если человек дал другому деньги и попросил купить ему еды, то, согласно обычаю, в купле-продаже понимается, что идет речь о пшенице и пшеничной муке. Это — *истихсан*. Но, согласно *кьясу*, сюда попадает все, что может быть едой. И мы оставили *кьяс* и обратились к

⁴⁰¹ 4/52.

⁴⁰² *Хидая*, 7/112.

⁴⁰³ 7/185.

обычаю. Если бы человек поклялся, не есть еду, то по обычаю сюда входило бы всё, что может быть едой⁴⁰⁴.

5. Если человек даст клятву вместе с тем человеком никогда не входить в дом, а потом войдет в мечеть, то, согласно *кьясу*, он нарушил клятву, потому что мечеть также называется домом. Но, согласно *истихсану*, он не нарушил клятвы, так как обычно люди не называют мечеть домом, а называют так те помещения, где живут люди⁴⁰⁵.

Истихсан по крайней необходимости (дарура)

Дарура — ситуация, когда существует крайняя необходимость, которая вынуждает муджтахиду отказаться от *кьяса* и следовать требованиям этой необходимости. Требований необходимости может быть два: привлечение пользы, без которой жизнь людей невозможна или крайне усложняется; предотвращение вреда, который может произойти, или его прекращение, если он происходит⁴⁰⁶. Приведем примеры.

1. В «*Хидая*»⁴⁰⁷: «Пост не нарушается по причине, которую человеку было крайне сложно избежать». Например, если в горло залетит муха, и человек помнит, что он постится, его пост не нарушается, согласно *истихсану*, поскольку это относится к случаям, уберечься от которых практически невозможно. Согласно *кьясу*, это нарушает пост, но поскольку данный случай относится к

⁴⁰⁴ 6/31.

⁴⁰⁵ *Иатисам*, 2/141.

⁴⁰⁶ Аль-Баздави, *Кашф аль-асрар*, 4/6; Мустафа аз-Зарка, *Мадхаль аль-фикхи*, 1/52; Абу Захра, *Абу Ханифа*, 348.

⁴⁰⁷ 2/66.

тому, от чего уберечься невозможно, пост считается ненарушенным, будто это была пыль или дым, попавшие внутрь.

2. В «Хидая» сказано, что человек не может свидетельствовать о том, чего не видел, кроме свидетельства о родословной, смерти, бракосочетании, брачной ночи, опекунстве судьи. В таких случаях разрешается свидетельствовать о том, что он слышал от свидетеля, который заслуживает доверия⁴⁰⁸. Это — согласно *истихсану*, потому что, согласно *кьясу*, свидетельство не разрешается ни в каких случаях, если человек сам не видел того, о чем свидетельствует.

Причина использования *истихсана* здесь в том, что такие случаи относятся к особенным и личным обстоятельствам, касающимся узкого круга людей, но последствия этих причин крайне важны и действуют в течение многих веков. Отсюда, во избежание затруднений и крайних неудобств, а также во избежание бездействия множества норм шариата, мы разрешили свидетельство слышавшего сообщение, но не наблюдавшего сам случай.

Например, свидетельство в торговом договоре и в чем-то подобном дозволено только тому, кто лично видел, поскольку таковое могут наблюдать многие.

3. Разрешается участвовать в жертвоприношении коровы или верблюда семерым, если они изначально вместе купили животное с намерением зарезать его на праздник. Однако если животное купил один человек, желая принести его в жертву от себя, а затем берет в компанию шестерых, то, согласно *истихсану*, это разрешено. *Кьяс* этого не разрешает, потому что

⁴⁰⁸ 6/2021.

жертвователю приготовить животное для поклонения и не может после этого продавать его часть, а взять компаньонов в данном случае — по сути продать часть животного, приготовленного для поклонения. Впрочем, согласно *истихсану*, во избежание затруднений, мы разрешаем это. Ведь человек может найти упитанное хорошее животное, но сразу найти компаньонов у него не получается. Если он будет искать компаньонов, то может упустить время покупки животного. Поэтому мы разрешаем купить его для себя, а затем найти других участников, то есть ему дозволено продавать часть животного для той же цели (поклонения), для чего он изначально купил его⁴⁰⁹.

4. К подобным случаям относится пример, приведенный в разделе о *масалих-мурсаля*: возмещение порчи имущества работником, которого нанимают для выполнения конкретной работы, и он получает плату за труд по завершении работы: для строительства здания, шитья костюма или чтобы отнести груз в указанное место и пр. Он может брать одновременно несколько заказов от разных клиентов.

У Малика, как пишет Аш-Шатыби, работник возмещает порчу имущества, которое он получил для выполнения работы или на время работы, даже если работа не заключалась в изготовлении чего-то. Например, возмещение порчи одежды, которую человек оставляет в бане, переодеваясь в банную одежду, или возмещение хозяина судна, или возмещение носильщика пищевых продуктов, или возмещение агентов и маклеров⁴¹⁰.

⁴⁰⁹ *Фатх аль-Кадир*, 8/71.

⁴¹⁰ *Иатисам*, 2/141, изд. Хани, Рийяд, 2/168; *Мадхаль аль-фикхи*, 1/52–53.

5 Сюда же относятся и другие примеры *истихсана*, приведенные Аш-Шатыби. Он писал о том, что можно оставить действие доказательства в мелких и ничтожных вещах, если следование данному доказательству приводит к затруднениям. Скажем, доказательства запрещают обмен на равный весом товар, если он относится к одному виду, например, обмен пшеницы на пшеницу. Но ничтожная разница, не имеющая значения при обмене большого объема, прощительна, потому что избежать ее крайне сложно⁴¹¹. При обмене десяти тонн на десять тонн может быть разница в килограмм или два.

6 Можно вспомнить и пример платных бань, где, согласно *кьясу*, должно оговариваться время использования бани, объем воды и пр. Но, согласно *истихсану*, наши ученые разрешают такой договор без договоренности о времени и воде. Можно сказать, что это — *истихсан* по необходимости, поскольку в точном определении времени и объема воды для людей будет трудность, с другой стороны это — *истихсан* по обычаю и, может быть, по *иджма*.

Как пишет Аш-Шатыби, ничтожное количество подпадает под норму того, чего не существует, так как на него не обращают внимания, и ничтожно малое не является целью действий. Эти и другие примеры, которые можно найти в книгах ханафитов и маликитов, показывают, что *истислах* и *истихсан* часто пересекаются в *иджтихаде*.

Истихсан согласно кьясу

⁴¹¹ Там же, 2/142; *Мувафакат*, 4/ 208.

Это отказ от *кьяса* в ситуации, которая первой приходит на ум, потому что в данной ситуации есть *кьяс* менее явный, но более сильный своим доказательством, влиянием и результатом⁴¹².

Примеров этого вида *истихсана* так много, что многие ханафитские ученые просто называют его «скрытым *кьясом*»⁴¹³. В «*Хидая*», одной из основных книг ханафитского фикха, содержатся более ста двадцати вопросов, которые решены таким видом *истихсана*, в то время как решений с помощью других видов *истихсана* не более пятидесяти.

Примеры решений с помощью *истихсана* согласно скрытому *кьясу*

1. В «*Хидая*» сказано: «Если совершать джаназамолитву верхом, то, согласно *кьясу*, это действительно, поскольку это — *дуа* (мольба), так как нет поясного и земного поклонов. Но согласно *истихсану* — недействительно, поскольку это более похоже на молитву, так как здесь есть *такбират аль-ихрам*. Поэтому следует молиться по возможности стоя — из предосторожности»⁴¹⁴.

2. В фикхе известно, что если человек украл у своего должника столько, сколько он ему должен до того, как тот ему вернул долг, считается, что долг возмещен, и руку ему не отсекают. Если же это был долг на определенный срок, и человек украл у своего должника до окончания срока

⁴¹² *Хаваш аль-манар*, С. 812; *Мадхаль аль-фикхи*, 1/48; *Абу Ханифа*, 345.

⁴¹³ Саад ат-Тафтазани, *Хашия аля Удад*, 2/289; Аль-Баздави, *Кашф аль-асрар*, 4/3; *Манар*, С. 812.

⁴¹⁴ 1/463.

столько, сколько тот ему должен, то, согласно *кьясу*, ему отсекают руку. По *истихсану* не отсекают.

Автор «*Хидая*» пишет: «Если тот, кому другой должен деньги, украл у него столько же, руку ему не отсекают, потому что он взял то, что тот ему должен, и здесь нет различия между долгом срочным и долгом с отсрочкой, поскольку отсрочка — только для определения времени, когда кредитор может требовать долг»⁴¹⁵.

В «*Фатх аль-Кадир*» сказано: «Согласно *кьясу*, рука отсекается, потому что нет оправдания человеку, берущему до истечения срока. *Истихсан* основан на том, что укравший имеет право на эту сумму денег, даже если право требовать долг отсрочено, — отсюда сомнение в преступлении, а значит, наказания быть не может»⁴¹⁶.

3. Если один человек намеренно напал на другого и отсек ему руку, то, как известно, пострадавший владеет правом на суд этого человека. Если он простил его за руку, но из-за гангрены умер, то, согласно *кьясу*, родственники умершего решают, казнить его или взять выкуп за убитого.

Согласно *истихсану*, когда пострадавший прощает преступление, в результате которого он потерял руку, появляется сомнение в правильности наказания за смерть, случившуюся позже по причине, которая изначально привела к потере руки⁴¹⁷.

4. В «*Хидая*» сказано: «Нежелательно диктовать свидетелю, что следует говорить, потому что это является помощью одной из сторон в тяжбе». Абу Юсуф сказал, что это дозволено в тех случаях, когда нет сомнений и подозрений, когда свидетель очень скован и нерешителен

⁴¹⁵ 4/235.

⁴¹⁶ 4/235.

⁴¹⁷ 8/285.

из страха и почтения перед судом. В таком случае лучше диктовать свидетелю, как правильно свидетельствовать в целях выяснения истины⁴¹⁸. Это — *истихсан*.

Ограничимся этими примерами, разъясняющими виды *кыяса*. А теперь рассмотрим случаи, когда расхождение относительно правильности доказательства *истихсана* приводят к расхождениям во мнениях и решениях, которые высказывали муджтахиды.

В сравнительном фикхе мы найдем огромное количество вопросов, в которых мазхабы приходили к более чем одному решению на основании *истихсана*. Как пишет шейх Аль-Буга, исследование приводит к пониманию, что как такового спорного доказательства, называемого *истихсан*, нет. Считается ли *истихсан* отдельным доказательством или нет — об этом нет единого мнения даже между учеными ханафитского мазхаба. *Истихсаном* называются способы доказательства, которые можно отнести к видам других доказательств, что было раскрыто выше. И при обращении к различным формам *истихсана* ученые мазхабов расходились иногда в норме и доказательстве, иногда только в доказательстве. Приведем некоторые вопросы, в которых имамы мазхабов разошлись, и где *истихсан* использовался как доказательство.

1. Ученые единогласны, что, согласно *Сунне*, в коллективной молитве женщины выстраиваются в ряды за рядами мужчин, однако ученые впали в разногласия относительно случая, когда мужчина молится в ряду женщин или наоборот.

⁴¹⁸ 5/470.

Абу Ханифа и его ученики считают, что молитва мужчин нарушается, если с ними в ряду молилась женщина, ее же молитва при этом не нарушается⁴¹⁹. В «*Бидаят аль-Мубтади*» сказано то же, но уточняется: «Если они совершали одну молитву, и имам намеревался быть имамом для женщин». Убейдуллах аль-Махбуби сказал, что это касается любой молитвы, будь-то чужая женщина, родственница или жена⁴²⁰.

Три имама, Малик, Аш-Шафии и Ахмад сказали, что это нежелательно, но ничья молитва при этом не нарушается. Это мнение приводится в «*Шарх аль-кабир*» и «*Хашия аля Шарх аль-кабир*»⁴²¹. В «*Умм*» Аш-Шафии сказано: «Если в коллективной молитве женщины окажутся перед мужчинами или наравне с ними — это нежелательно для всех: мужчин, женщин и имама, но не нарушает молитву. Ибн Кудама в «*Мугни*» подтвердил это мнение⁴²².

Три мазхаба заявили, что это нежелательно, но не нарушает молитву согласно *кьясу*, который заключается в сравнении состояния молитвы и состояния вне молитвы. Ведь признано, что если бы мужчина молился, а женщина встала с ним в один ряд, но вне молитвы, то это не нарушает его молитву. Пророк ﷺ молился, а Айша (да будет доволен ею Аллах) — перед ним⁴²³.

Ханафиты сказали, что этот *кьяс* отвергается, поскольку является *кьясом* двух различных положений: один — поклонения, другой нет. *Истихсан* указывает на

⁴¹⁹ *Хидая*, 1/257; *Фатх Баб аль-Иная*, 1/291.

⁴²⁰ 1/255.

⁴²¹ Ад-Дардир, *Шарх аль-Кабир*, 1/333.

⁴²² 2/150.

⁴²³ *Умм*, 1/150-151.

нарушение молитвы, так как подобное действие нарушает повеление Пророка ﷺ строить ряд женщин за рядом мужчин. В хадисе передается: «*Пусть становятся женщины в молитве за мужчинами, как велел делать Аллах*»⁴²⁴.

2. Если человек обязан выплатить закят из своих денег, а затем отдал все свои деньги без намерения.

Аш-Шафии и Ахмад сказали, что обязанность выплаты закята с него не снимается⁴²⁵. Абу Ханифа сказал, что в этом случае обязанность закята снимается.

Первые считали, что в этом случае, как и в молитве, без намерения обязанность не может быть снята⁴²⁶, но ханафиты сказали, что *истихсан* — считать обязанность выполненной, и в данном случае он должен выплатить четверть десятой доли своих денег. Это значит, что деньги были определены, то есть любые из отданных им денег могут быть теми двумя с половиной процентами закята, который он должен отдать. Поскольку все его средства в этом отношении равны, отдавая четверть одной десятой, он отдает долю, состоящую из денег, которые не отличаются от остальных его денег. И если доля закята определена во всех его деньгах, значит нет необходимости в намерении. Отдав все свои деньги, в том числе определенные для закята, он выполнил обязанность⁴²⁷.

3. Если двое заключили договор купли-продажи с правом выбора — это абсолютно правильно, но что если

⁴²⁴ *Насбу р-рая*, 2/36. У Абдулраззака это слова Ибн Масуда, а не Пророка ﷺ; также сказано в *Фатх аль-Кадир*.

⁴²⁵ *Маджмуа*, 6/191; *Мугни*, 2/477.

⁴²⁶ *Умм*, 2/18; *Маджмуа*, 6/191; *Мугни*, 2/477.

⁴²⁷ *Хидая*, 1/493; *Иная*, 5/126.

один из них передал выбор постороннему, который не участвует в договоре?

Согласно *кьясу*, это неправильно. Одни сказали, что условие договора, которое дает право выбора, является частью договора и не может быть передано лицу, которое не упомянуто в договоре. Так считали Зуфр (ханафиты), кади Абу Юаля аль-Фарра (ханбалиты) и Аш-Шафии⁴²⁸.

Абу Ханифа, двое его учеников⁴²⁹, Малик, а также Ахмад сказали, что это дозволено. Известно и у Аш-Шафии одно из мнений, позволяющее это⁴³⁰.

Основой доказательств ханафитов был *истихсан*, заключающийся в том, что в шариате установлено право выбора для нужд людей. Значит, если в этом есть необходимость, одна из сторон может передать данное право постороннему лицу, как бы уполномочив его выбрать: продолжить договор или разорвать его. Например, в случае, когда одна из сторон считает, что плохо разбирается в предмете договора, товаре, цене и т. п. Или лицо, которому передали право выбора, известно как специалист, разбирающийся в таких товарах, ценах и пр. Шафииты аргументировали практически так же, но называли это доказательство не *истихсаном*, а *кьясом*.

4. Покупка с условием, согласно которому, если покупатель не оплачивает стоимость в срок, договор разрывается.

Абу Ханифа и его ученики, кроме Зуфра, сказали, что это дозволено, и условие обязательно. Абу Ханифа и Абу Юсуф сказали, что срок может составлять не более трех

⁴²⁸ *Хидая*, 5/210; *Мугни*, 3/500; *Мухаззаб*, 9/210.

⁴²⁹ Мухаммад ибн Хасан и Абу Юсуф.

⁴³⁰ *Хидая*, 5/265; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/210; *Маджмуа*, 9/210; *Мугни*, 3/500.

дней. Больше трех дней разрешил Ахмад и Мухаммад ибн Хасан. Ибн Кудама приводит это мнение от Малика.

В «Хидая» приводится: «Если человек купил вещь с условием, что должен выплатить всю сумму в течение трех дней, а если не выплатит, то договор разрывается, — это правильно». Срок до четырех дней, по мнению Абу Ханифы и Абу Юсуфа, не разрешается. Мухаммад сказал, что разрешается до четырех и более дней⁴³¹.

В «Мугни»: «Если он скажет: „Продал тебе это на условии, что заплатишь за три дня или в другой определенный срок. Если же не выполнишь этого условия, то не будет этой продажи“, — так будет правильно». Аш-Шафии и Зуфр сказали, что такая продажа недействительна.

Ан-Навави в «Маджмуа» пишет: «Если он купит вещь с условием, что в случае невыплаты стоимости за три дня договор будет разорван, — это недействительно». Или если продаст с условием, что продавец вернет стоимость в течение трех дней, и договор будет разорван, то Мутавалли и другие имели два мнения: первое — что договор правильный, второе, и это утверждал Рауяни и другие, — договор недействителен в обоих случаях⁴³².

Автор «Иная» пишет: «Согласно *кыясу*, такая продажа недействительна», — и это мнение Зуфра⁴³³. Ханафиты сказали, что *истихсан* в этом случае указывает на правильность договора. Здесь условие имеет тот же смысл, что и условие права выбора, которое единогласно утверждено для нужд людей: есть нужда в том, чтобы

⁴³¹ 5/114.

⁴³² 9/207.

⁴³³ 5/114.

разорвать договор в случае невыплаты стоимости в срок во избежание волокиты и затягивания в процессе разрыва договора. В этом моменте данное условие близко к смыслу условия права выбора, а значит также будет правильным условием.

В «*Фатх аль-Кадир*» сказано: «Известно, что условие выбора, когда оно оговорено в договоре, дает право в течение трех дней подтвердить или разорвать договор и установлено во избежание ущерба или обмана в товаре или стоимости. Условие, по которому договор разрывается в случае невыплаты в трехдневный срок, подобно этому смыслу, поскольку может быть необходимым во избежание ущерба в стоимости от затягивания или волокиты при выплате⁴³⁴.

Ханбалиты подтвердили свое мнение тем, что это передано от Омара, а также тем аргументом, который использовали ханафиты⁴³⁵.

Шафииты сказали, что это условие недействительно, значит, и договор неправильный. Они считают, что такое условие портит договор, делая его зависимым от неизвестного. Подобно тому, если он продал при условии, что Зейд приедет к тем людям, то договор будет разорван⁴³⁶. Зуфр сказал, что этот договор недействителен, потому что связан с условием невыплаты стоимости, а это противоречит сути договора⁴³⁷.

5. Возмещение залога после освобождения от долга.

Ученые разошлись в этом вопросе. Аш-Шафии и Ахмад сказали: «Если должник освобождается от долга

⁴³⁴ *Хидая*, ее толкования, 5/ 114.

⁴³⁵ *Мугни*, 3/504–505.

⁴³⁶ *Маджмуа*, 9/207.

⁴³⁷ *Хидая*, ее толкования, 5/ 114.

возвращением его, прощением долга кредитором или подарком от кредитора, или другим способом, то заложенная вещь остается как доверенное на сохранение у кредитора (*амана*). И он, кредитор, не должен возмещать ущерб заложенной вещи, случившийся после освобождения от долга, если этот ущерб не был следствием его незаконных действий».

Если же после освобождения от долга должник требует вернуть ему заложенное, а кредитор отказывается, то есть совершит незаконное действие, — тогда он будет возмещать ущерб, если заложенная вещь погибнет или будет испорчена, потому что после ликвидации долга он не имел права отказывать в возвращении заложенного имущества бывшему должнику.

В этом случае аргументом является то, что норма продолжает действовать после освобождения от долга до тех пор, пока заложенная вещь не передана владельцу. И Аш-Шафии, и Ибн Кудамат отмечали условие: если тот, в чьих руках заложенная вещь, отказался отдавать ее, имея возможность это сделать⁴³⁸.

Малик считает, что ответственность с возмещением за ущерб заложенной вещи сохраняется так же, как до освобождения от долга. Однако он отмечал, что заложенная вещь должна быть скрытой от глаз, то есть такой, порча которой не явна⁴³⁹. Если заложенная вещь относится к тому, что не скрыто от глаз, тогда это как вещь, переданная на сохранение — *амана*. Так, если после

⁴³⁸ Умм, 3/148; Мугни, 4/298.

⁴³⁹ *Бидаят аль-муджтахид*, С. 621. Ибн Рушд сказал: «Например, это — животное или недвижимость, если животное умрет, или дом будет разрушен. Однако свойства, которые являются причиной ценности вещи, могут быть скрыты для глаз, и порча или потеря этих свойств может быть неясной.

освобождения от долга кредитор позовет должника, чтобы отдать ему заложенную вещь, или сам принесет ее, и тот скажет: «Оставь это пока у себя», — тогда это уже будет вещью, переданной на хранение, а не заложенной вещью⁴⁴⁰.

Различие в том, что если считать вещь переданной на хранение (*амана*), тогда тот, кто хранит ее, возмещает только в случае своего явного действия, которое привело к ущербу. Если же считать, что эта вещь полностью под его ответственностью, тогда он возмещает ущерб в любом случае.

Как мы видим, три имама основывались здесь на правиле о том, что прежнее состояние не изменяется даже после освобождения от долга.

Абу Ханифа сказал: «После освобождения от долга, если заложенная вещь погибнет или будет испорчена, согласно *истихсану*, кредитор, у которого эта вещь заложена, не возмещает ущерб. Но согласно *кьясу* он должен возместить. *Истихсан* заключается в том, что заложенная вещь находилась под ответственностью кредитора, а гарантией возмещения был долг, потому что если бы заложенная вещь погибла до выплаты долга, ее стоимость покрыла бы долг. Однако после выплаты долга заложенная вещь ничем не гарантируется, не обеспечивается долгом, поэтому бывший кредитор не несет ответственности, кроме случая, если он совершил действия, приведшие к ущербу. В таком случае он возмещает ущерб, как любой человек, нанесящий ущерб чужому имуществу».

⁴⁴⁰ *Шарх аль-Кабир*, 3/255, там же — слова Ад-Дасуки; *Бидаят аль-муджтахид*, С. 621.

Зуфр сказал, что, согласно *кьясу*, он должен возместить стоимость в любом случае. Если кредитор препятствовал возвращению заложенной вещи, то он должен возместить ущерб, что единогласно признается учеными ханафитского мазхаба, поскольку это было захватом чужого имущества силой⁴⁴¹.

6. Если человек скажет: «Я ему должен сто и один дирхам», «сто и одну одежду» и пр.

Сто в данном примере — неопределенное, поскольку неясно сто чего, а один дирхам — определенное.

Аш-Шафии и маликиты сказали, что за пояснением следует обратиться к тому, кто признает за собой этот долг. И то, что он скажет, будет принято. Если же у него будет оппонент, который усомнится или отвергнет его слова, тогда человеку, признавшему долг, следует поклясться в правдивости своего толкования⁴⁴².

Имам Ахмад сказал, что неопределенное следует за определенным. Но от него также приводится второе мнение, подобное мнению Аш-Шафии⁴⁴³.

Абу Ханифа сказал: «Если определенное — это деньги или вид, который определяется весом или объемом, тогда неопределенное относится к виду определенного. Если же нет, тогда следует дать слово тому, кто признал это за собой. Если, например, он сказал: „Я должен ему сто и один дирхам“, — он должен сто один дирхам. Но если бы он сказал: „Я должен отдать ему сто и одну одежду“, тогда он обязан пояснить, о сотне чего он говорит»⁴⁴⁴.

⁴⁴¹ *Хидая* и толкования, 8/242–243; *Фатх Баб аль-иная*, 2/491.

⁴⁴² *Умм*, 6/232; Ад-Дасуки, *Хашия аля Шарх аль-Кабир*, 3/405.

⁴⁴³ *Мугни*, 5/132.

⁴⁴⁴ *Хидая*, 6/299.

Первое мнение вообще основано на том, что союз не предполагает смысловой зависимости, значит, есть разные варианты, поэтому разъяснить должен тот, кто говорил эти слова. Доказательства имама Аш-Шафии — более обстоятельные, но мы ограничимся кратким изложением их смысла.

Второе мнение основано на том, что неопределенное подчиняется определенному, и ссылается на привычные для арабов способы донесения смысла. Например, в аяте **«Они провели в пещере триста лет и еще девять» (Коран, 18:25)** не определено, что такое «девять»: лет, месяцев или дней. Но в данном контексте неопределенное подчиняется определенному, и было указано что триста — лет, а не чего-то другого. Значит и «девять» тоже относится именно к годам, а не к другим единицам времени.

Ханафиты основывались на *истихсане*, который заключается в том, что есть ненужная трудность в указании денег с каждым отдельным числом, поэтому люди указывают деньги после двух чисел. Также во всем, что часто используется. Частое использование в подобном контексте бывает при частых обязательствах, а частые обязательства случаются по частым причинам и, как мы знаем, это в основном деньги или то, что продается, или обменивается по весу и объему. Так же — в большинстве отношений, например, при займе денег. *Истихсан* здесь — принять во внимание то, что при частом обращении люди для легкости не упоминают дважды один вид после каждого числа. Всё, что не является деньгами или не

измеряется весом и объемом, редко бывает объектом долга или займа, поэтому следует прибегнуть к пояснению⁴⁴⁵.

7. Если группа людей преступно проникнет в хранилище ⁴⁴⁶, но лишь некоторые вынесут собственноручно украденное имущество, руки отсекаются всем или только тем, кто непосредственно вынес оттуда имущество?

Абу Ханифа, его ученики, кроме Зуфра, а также имам Ахмад сказали, что руки отсекаются всем соучастникам. Относительно того, кто вынес краденое из хранилища, нет разногласий, потому что об этом ясно говорится в известном аяте. Остальные участники кражи, согласно *кьясу*, не должны быть лишены руки, так как собственноручно не выносили чужое имущество за границы хранилища. И это мнение имама Аш-Шафии, Зуфра и наиболее явное из того, что передается от Малика⁴⁴⁷. Однако ханафиты обратились к *истихсану* и оставили «внешний *кьяс*». Они сказали, что даже если участник кражи, не выносивший имущества, буквально не выносил имущества, он по смыслу своих действий совершал кражу⁴⁴⁸.

Как уже было сказано, вопросов, где *истихсан* является доказательством, которое предпочитают *кьясу*, множество, и мы рассмотрим некоторые как примеры. Ограничимся ими и перейдем к следующему

⁴⁴⁵ *Хидая*, 6/298–299.

⁴⁴⁶ В фикхе используется слово *хирз* — место для хранения имущества и которое может быть различным, в зависимости от того, что намереваются хранить. Это может быть дом, склад, гараж и т. д.

⁴⁴⁷ *Умм*, 6/137; *Хидая*, 4/244; *Муватта*, 2/837; Ад-Дасуки, *Хашия аля Шарх аль-Кабир*, 4/335.

⁴⁴⁸ *Хидая*, 4/244; *Мугни*, 9/141.

доказательству, расхождения относительно которого влияют на фикх имамов и мазхабов.

Третьим доказательством, которое рассматривал шейх Мустафа аль-Буга, является *истисхаб*. В предыдущих примерах этот аргумент уже встречался, здесь же мы оставим его для отдельной работы по основам фикха, которая, если Аллаху будет угодно, выйдет в скором будущем. В данной работе моей целью является пояснение того, как некоторые второстепенные доказательства, очень важные для работы муджтахидов, приводят к расхождениям в вопросах фикха и практике шариата. Поэтому мы не можем подробно изучать все эти доказательства, но добавим к уже приведенным *истислаху* и *истихсану* такие аргументы, как *урф* (обычай), мнение сподвижника и законы предыдущих посланников (мир им). Кроме того в работе не рассматриваются такие доказательства, как *истисхаб*, *саду зараи* (предотвращение, профилактика), единогласное мнение ученых Медины, решение в пользу минимального и *истикра* (общая статистика, исследование).

Урф

Арабское слово *урф* происходит от корня, который означает «знание». Позже оно было использовано в смысле «привычного» и принято как приличествующее «здравым рассудком»⁴⁴⁹. Это образ действий или нормы, или даже смысл слова или фразы, которые, как правило, формируется в долгих взаимоотношениях и, если

⁴⁴⁹ Ибн Манзур, *Лисан аль-араб*, раздел «Арафа».

оказываются общепринятыми, мы можем назвать это обычаем, традицией.

В терминологии фикха *урф* — то, что утвердилось в душах на разумной и сознательной основе, обычай, принятый здоровой человеческой природой⁴⁵⁰.

Профессор Абу Сунна пишет: «Обычай — то, что принято определенной группой людей и известно им, подтверждается решениями и практикой, любимо и одобрено, что было обосновано их разумом и не отвергалось обладателями здорового вкуса и чувства»⁴⁵¹. Также профессор пишет, что это происходит только в процессе регулярной и всеобщей практики, исходящей от желания и склонностей.

Другое определение: «*Урф* — обычай большинства народа в действиях или словах». Это определение приводит автор «*Мадхаль аль-фикхи*»⁴⁵².

Отметим, что ученые основ фикха часто используют слова *урф* и *адатун* в одном значении. Это подтверждают Абу Сунна, Ибн Абидин в «*Нашир аль-урф*», шейх Абу Захра в «*Малик*» и профессор Аль-Халляф в «*Масадир атташири' льислями*»⁴⁵³.

Виды обычаев

Если определенный обычай людей соответствует норме шариата как обязательность чего-либо или запрет,

⁴⁵⁰ Примерно такое же определение дают многие книги по основам фикха, ссылаясь на «*Мустасфу*». Как пишет Мустафа аль-Буга, некоторые думают, что это — «*Мустасфа*» имама Аль-Газали. Но профессор Абу Сунна указал, что это — «*Мустасфа*» Абдаллаха ибн Ахмада ан-Насафи.

⁴⁵¹ Абу Сунна, *Урф ва ль-ада*, 8.

⁴⁵² 1/831.

⁴⁵³ Последовательно: С.12–13, С.3. 420, С. 145.

то это проявляется в действиях. Обычай же в речи — это смысл, в котором используется то или иное слово. Он может быть прямым, переносным, общим или конкретным, абсолютным или ограниченным.

Обычай в действиях, можно назвать практическим. Существуют обычаи, соответствующие норме шариата, где нет различия между случаем, когда норма была основой обычая, и случаем, когда обычай существовал до ниспослания нормы, которая подтвердила его. Этот вид обычаев не вызывает никаких разногласий, следовать ему обязательно в любое время и в любом месте, потому что это по сути — нормы шариата, не меняющиеся со временем и местом. Иначе замена или отмена такого обычая является отменой нормы шариата, что могло произойти только при жизни посланника Аллаха.⁴⁵⁴

Имам Аш-Шатыби (да смилостивится над ним Аллах) в «*Мувафакат*»⁴⁵⁵ пишет: «Первое — обычаи, утвержденные так же, как и остальные нормы шариата. Есть обычаи, которые подтверждены шариатом: неправопособность раба и непринятие свидетельства раба в суде (раб не может свидетельствовать. — *Ред.*), обязательность удаления с тела и одежды нечистот, очищение перед обращением к Аллаху с мольбой, покрытие аурата одеждой, недозволенность обхода Каабы обнаженным. Эти и другие обычаи людей стали нормами шариата и не могут быть отменены или заменены. Никто не может сказать, что открыть *аурат*, согласно

⁴⁵⁴ Аль-Буга, *Асар аль-адилят аль-мухталиф*, С. 243. Позволю заметить, что читателю следует различать между нормами, которые подтвердили обычай — такие нормы, как автор и пишет, неизменны, — и нормами, которые основываются на обычаях — такие меняются с изменением обычаев. См. книги по основам фикха.

⁴⁵⁵ 2/283.

современному обычаю, не стыд и не позор, что это дозволено. Если бы так могло быть, то это привело бы к отмене утвержденных норм шариата, установленных на все времена. Отмена норм шариата после смерти пророка Мухаммада ﷺ незаконна».

Имам Ас-Суюти в «*Ашбах ва н-назаир*», подтверждая слова Аш-Шатыби, пишет: «Второе — случай, когда с шариатским использованием связывается норма, и это использование превосходит обычное использование»⁴⁵⁶. Имам Ас-Суюти, как видно из примеров, говорит о значениях слов — о терминологии. Если определенное слово получает в шариате терминологическое значение, с которым связаны нормы шариата, то при использовании это значение сильнее, чем языковое или значение, используемое людьми. То есть речь идет о языковом обычае.

Далее имам пишет: «Если человек поклянется, что не будет молиться (совершать *саяят*), то нарушением клятвы будет считаться выполнение известного обряда намаза, потому что это — шариатский обычай в использовании данного слова; не будет считаться нарушением клятвы мольба (*дуа*) как таковая, даже если этот смысл является первоначальным для слова (*саяят*) в арабском языке. Также если человек поклянется не поститься, то нарушением будет только соблюдение религиозного поста, а не воздержание вообще, в чем и заключается языковой смысл слова „пост“ (*саум*) в арабском языке. Или если кто-то даст клятву не жениться (заключить *никях*), то клятва будет нарушена только при заключении брачного договора, но не при интимной близости вообще, даже если

⁴⁵⁶ С.104.

половой акт и является языковым смыслом слова „бракосочетание“ (*никях*) в арабском языке».

Аш-Шатыби и Ас-Суюти утверждают: «Шариатский обычай, если с ним связана норма шариата, следует соблюдать, и ничто не может этого изменить, как бы ни менялись времена и места»⁴⁵⁷.

Абу Захра в книге об имаме Малике пишет: «Если шариат что-то твердо запретил или предписал своими текстами, которые не могут быть конкретизированы, а обычай позволяет запрещенное текстом или запрещает предписанное шариатом, то однозначно такой обычай следует отрицать, и ученые не могут принимать его во внимание».

В другом месте он пишет: «Взаимопомощь и сотрудничество для ликвидации общих беспорядков и преступности относятся ко взаимной поддержке в благочестии, даже если обычай в одно время будет другим. Молчаливое согласие с беспорядком или беззаконием будет относиться к отказу от выполнения призыва к одобряемым делам и запрету порицаемых дел, даже если обычай будет одобрять это молчание».

Такие обычаи называются испорченными, как пишет шейх Абдуль-Ваххаб аль-Халляф: «Испорченный обычай — это то, что стало обычаем людей и противоречит шариату или приносит вред, или лишает необходимой пользы, как, например, обычай давать в долг под проценты или другие мерзкие обычаи»⁴⁵⁸.

Можно сказать, что это — единоголасное мнение ученых исламского фикха. Ибн Абидин в «*Наир аль-*

⁴⁵⁷ Аль-Бути, *Давабит аль-маслаха*, С. 281–286, Абу Захра, *Малик*, С. 421.

⁴⁵⁸ *Масадири аттаири' льислями*, С. 146–147.

урф»⁴⁵⁹ писал: «Если обычай противоречит тексту шариата во всех отношениях так, что при его соблюдении придется нарушить текст шариата, тогда этот обычай должен быть отвергнут». Например, обычаи, согласно которым люди дают в долг под проценты, пьют вино, когда мужчины носят золото и шелковую одежду и т. д.

Третий вид обычаев — обычаи в речи и действиях, которые не подтверждены шариатом и не противоречат ему.

Напомним, языковой обычай — это использование слова с определенным значением, когда оно первым приходит на ум, без дополнительных пояснений, знаков и прочего, что указывало бы на то, что подразумевается иной смысл. Например, если в США сказать «доллар», то речь идет именно об американском долларе — и это обычай. Чтобы сказать, что имеется в виду канадский доллар, следует дать дополнительные указания. То есть ясно, что это не вопрос прямого и переносного смысла, но вопрос обычая в использовании слов. В некоторых странах слово «дом» означает все здание, а в других может означать только жилую его часть. Где-то «мясом» могут называть птицу, а где-то это слово используют только для мяса животных.

Практические обычаи — это обычаи, которые, даже будучи неписаными, привычны и общеизвестны во взаимоотношениях людей: в торговле, в бракосочетании и разводе, в других делах. Например, где-то люди привыкли есть определенную пищу и не едят другую. В некоторых странах по обычаю брачный подарок (*махр*) дается жене

⁴⁵⁹ С. 4.

сразу и полностью, а в других делится на две части: то, что дается сразу и отсроченную часть.

Эти два вида обычаев упоминает имам Аш-Шатыби (да смилостивится над ним Аллах) в «*Мувафакат*». ⁴⁶⁰ В разъяснении языкового обычая имам Аш-Шатыби указывает, что обычай в использовании слова или речевого оборота может меняться не только при изменении народа или страны, но также профессии или социальной группы. Например, в наше время мы видим, что для психолога и программиста словосочетание «оперативная память» имеет совершенно разный смысл ⁴⁶¹.

Ибн Абидин также пишет ⁴⁶², что обычай может быть общим или особенным. Общий обычай — для всех людей во многих поколениях и даже для всех стран. Например, наем человека для выполнения работы за вознаграждение известен всем людям с давних времен. Или языковой обычай, согласно которому слово «развод» означает прекращение супружеской связи.

Особенный обычай — это обычай, распространенный в одной стране или в одном месте, или среди людей, принадлежащих к определенной группе. Например, среди торговцев может быть известно, что определенный брак снижает стоимость товара, а другой недостаток не снижает стоимости.

Обычай в использовании слова в определенном смысле может соответствовать языковому значению этого слова или быть более конкретным, или ограниченным относительно языкового значения, или даже вовсе

⁴⁶⁰ 2/284.

⁴⁶¹ Мустафа аз-Зарка, *Мадхаль аль-фикхи*, 1/835–838; Ибн Абидин, *Наиш аль-урф*, С.3; Абу Сунна, *Урф ва ль-ада*, С. 17–19.

⁴⁶² *Наиш аль-урф*, С. 4.

отличаться от языкового значения. Профессор Абу Сунна в «*Урф ва ль-ада*»⁴⁶³ разъясняет эти подвиды обычая. Например, слова *бенефсеж* и *вард* в арабском языке означают цветы, которые приятно пахнут. Но, согласно обычаю, *бенефсеж* теперь используют для обозначения масла, а *вард* означает «роза». В первом случае обычай не соответствует языковому значению, во втором обычай подтвердил языковое значение. Это пример Абу Сунны, и, думаю, читатель найдет примеры, более близкие для него.

Теперь, когда мы познакомились с определениями обычая в трудах наших ученых, мы можем поговорить о том, какое влияние обычай имеет в *иджтихаде* мазхабов.

Использование обычая как доказательства

Шейх Мустафа аль-Буга (да сохранит его Аллах) пишет: «Явно то, что мазхабы фикха вообще принимают обычай в том смысле, который приведен в определении. Расхождения относятся к границам и условиям использования обычая в шариате».

Шейх Абу Сунна (да смилостивится над ним Аллах) пишет, что ученые фикха различных мазхабов обращались к обычаю и выстроили на этой основе множество норм⁴⁶⁴.

Имам Абу Захра (да смилостивится над ним Аллах) в книге «*Абу Ханифа*»⁴⁶⁵ передает от Сахля ибн Музахима: «Абу Ханифа брал от тех, кто заслуживает доверия в вере и знании, и избегал того, чтобы решения приводили к

⁴⁶³ С. 20–21.

⁴⁶⁴ Абу Сунна, *Урф ва ль-ада*, С. 23.

⁴⁶⁵ С. 350.

отвратительным и скверным результатам. Абу Ханифа, если не находил текста, принимал решение по *кьясу*, но если *кьяс* приводил к безобразному и отвратительному результату, тогда обращался к *истихсану*, если это было возможно; если это не было возможно, он смотрел, как делают мусульмане в своих отношениях».

Абу Захра продолжает: «Это говорит о том, что Абу Ханифа использовал обычай, если не было другого доказательства». В книге «Малик»⁴⁶⁶ он пишет: «Маликитский фикх так же, как ханафитский, использует обычай как одну из основ, когда нет в вопросе однозначного и бесспорного текста. <...> Видно, что когда нет текста, то шафиитские ученые уважают следование обычаю».

Мы видим, что эти двое уважаемых ученых подтверждают, что практически все мазхабы принимают обычай как доказательство *иджтихада*, когда нет прямого текста шариата.

Имам Аш-Шатыби в «Мувафакат»⁴⁶⁷ разделил обычаи на два вида. Первый — шариатский обычай, второй — обычай, которому следуют люди, но он не подтвержден и не порицаем шариатом. Относительно второго он пишет: «Они могут быть постоянными, но могут и меняться. При этом такие обычаи являются причинами, которые строят нормы». Также он пишет, что необходимо принимать во внимание обычаи, подтвержденные шариатским доказательством, приказом, запретом, или дозволением.

⁴⁶⁶ С. 420.

⁴⁶⁷ 2/284–286.

Ибн аль-Кайим в «*Иалям аль-муваккиин*» пишет, что фатвы меняются с изменением времени, места, положения, намерений и обычаев, и привел множество примеров. Подтверждая, что это входит в основы маликитского фикха, он пишет: «Это суть фикха, а кто дает фатвы людям просто из книг, не различая обычаев, традиций, времен, мест, положений и других особенностей положения, заблуждается и вводит в заблуждение других. Это преступление против религии еще страшнее, чем преступление врача, который лечит по книге врачевания. Это невежественный врач и невежественный ученый, которые наносят вред здоровью людей и религии людей. Помоги нам Аллах!»⁴⁶⁸

Ибн Абидин пишет, что в ханафитском мазхабе многие нормы утверждены по обычаю, и поэтому обычай является одним из доказательств. В основах фикха есть раздел о том, что прямой смысл игнорируется, если этого требует обычай в использовании слова. Так приводит шейх аль-ислам Аль-Баздави в «*Ашбах ва н-назаир*». В пояснении к «*Ашбах*» Бири пишет: «Утвержденное обычаем утверждается как утвержденное доказательством шариата». Ас-Сархаси в «*Мабсут*» пишет: «Утвержденное обычаем подобно утвержденному текстом»⁴⁶⁹.

Имам Ас-Суюти в «*Ашбах ва н-назаир*» пишет: «Знай, что на основе обычая в фикхе утверждено бесчисленное множество решений». Там же он приводит в подтверждение принятия обычаев в вопросах фикха слова имама Аш-Шафии (да смилостивится над ним Аллах) и

⁴⁶⁸ 3/89.

⁴⁶⁹ *Наир аль-урф*, С.3.

слова важнейших ученых шафиитского мазхаба — имамов Ар-Рафии и Иззуддина ибн Абдуссаляма⁴⁷⁰.

Многие тексты в книгах четырех мазхабов подтверждают применение обычая в фикхе в тех вопросах, где нет прямого и однозначного текста шариата.

Урф в ханафитском мазхабе

1. В «Хидая»⁴⁷¹: «Если будет указана стоимость в договоре купли, но не указано, какая денежная единица, — смотрим, какие деньги более всего используются в этом месте. Если купил дом со двором, то все, что построено на территории, входит. Например, туалет или гараж. Брак, который позволяет вернуть купленную вещь, также определяется по обычаю».

2. Если человек возделал чужую землю без разрешения хозяина, в «Дурр аль-мухтар» сказано: смотрим на обычай⁴⁷². Ибн Абидин пишет в «Захира»: «Если эта земля подготовлена к возделыванию — в том смысле, что в этом селении, согласно обычаю, люди могут возделывать чужую землю, когда хозяин ее не возделывает и оставил, чтобы ее возделывал другой. И хозяин земли имеет право требовать свою долю по обычаю: половину, четверть и т. д.»

3. В вопросах аренды или найма также руководствуются прежде всего обычаем. В «Хидая» сказано: «Если человека наняли готовить еду для свадьбы, то по обычаю он должен и накладывать еду в посуду».

⁴⁷⁰ С. 99–109.

⁴⁷¹ «Хидая» и толкования к ней, 5/84, 97, 102–103, 153.

⁴⁷² 6/195.

Также — в случае аренды жилого дома: если в договоре не указано, в каких целях будет использоваться помещение, то, согласно обычаю, считается, что оно будет использоваться для проживания, а не как склад или что-то другое.

Чтобы узнать, что входит в обязанность кормилицы, также смотрим обычай. Она может бить, купать ребенка, стирать его одежду и пр.⁴⁷³

4. В *«Дурр аль-мухтар»*: «В ханафитском мазхабе основа — в обетах и клятвах, и если нет пояснений, то смотрим на обычай»⁴⁷⁴. Ибн Абидин сказал: «Человек говорит на обычном языке. Его слова понимаются в том смысле, который они несут в речи людей этого места. Когда человек говорит, его слова обязательно должны пониматься в том смысле, в котором они привычно используются, если нет доказательств, подтверждающих другой смысл»⁴⁷⁵.

Например, очищение за нарушение клятвы в *«Бидаят аль-Мубтади»*: «Если захотите одеть десять бедняков и дать каждому по одежде, минимум — это то, в чем можно молиться». В *«Хидая»* это — мнение Мухаммада ибн Хасана. Абу Ханифа и Абу Юсуф сказали: «Одна одежда — это то, чем можно покрыть большую часть тела, поэтому одни штаны не считаются одеждой. Тот, кто только в штанах, не считается одетым, согласно обычаю.

Если кто-то поклялся не жить в доме, а затем пришел в этот дом со своими вещами и семьей, то он нарушил клятву, потому что, согласно обычаю, когда человек с

⁴⁷³ *Хидая*, 7/79, 162, 164, 187.

⁴⁷⁴ 3/743.

⁴⁷⁵ *Фатх аль-Кадир*, 4/29.

семьей и вещами приходит в дом, считается, что он заселился.

Если человек дал клятву не есть этой пшеницы, а затем поел хлеба, из этой пшеницы, то, по мнению Абу Ханифы, клятва не нарушена. Мухаммад и Абу Юсуф сказали, что он нарушил клятву, согласно обычаю.

Если человек дал клятву не пить из реки Тигр, затем выпил воды этой реки, но из посуды. Абу Ханифа сказал, что человек клятву не нарушил, но двое его учеников сказали, что клятва нарушена, что соответствует обычаю»⁴⁷⁶.

Урф в маликитском мазхабе

1. Как известно в фикхе, договор купли-продажи, в котором есть авантюра (*гарар*), запрещен. Договор-*гарар* — это договор, когда покупатель не видит товара. Посланник Аллаха ﷺ запретил *гарар* в известных хадисах ⁴⁷⁷. Например, если товар — в упаковке, это относится к гарару. Однако если есть подробное описание качества и свойств товара, и покупатель нашел товар соответствующим описанию, имам Малик (да будет доволен им Аллах) разрешил такой договор — и в маликитском фикхе он называется *бауль-барнамидж*. Основой для Малика здесь был обычай в торговле, распространенный среди мусульман⁴⁷⁸.

2. Если в *мудароба* (компании, где один соучредитель вкладывает капитал, а другой — труд) компаньоны

⁴⁷⁶ Хидая, 4/8–9, 18–19, 36, 50, 58.

⁴⁷⁷ Муслим, 3/1153; Ибн Маджа, 3/739, № 2195.

⁴⁷⁸ Муватта, 2/670, 677.

разошлись в доле дохода, положенной каждому из них, и никто не может привести доказательств, то следует обратить внимание на то, как обычай регулирует подобные договора. Если доля, на которую претендует тот, кто вкладывал труд, соответствует доле, определяемой обычаем, то его слово будет принято, однако он должен поклясться, что говорит правду⁴⁷⁹.

3. *Хирз* — место, где хранится имущество. Как известно, кража, наказываемая отсечением руки, — это вынос чужого имущества из *хирза*. Но что является местом хранения того или иного имущества, определяет местный обычай⁴⁸⁰.

4. Имам Малик сказал, что кормить ребенка грудью обязана простая женщина и не обязана женщина знатного рода, кроме случая, когда ребенок не принимает другую грудь. Он опирался на обычаи некоторых арабских племен того времени. Как пишет Ибн Рушд, Малик учитывал обычай в этом вопросе так же, как в вопросе, входит ли работа по дому в обязанности жены⁴⁸¹.

Урф в шафиитском мазхабе

1. В вопросе *хирза* — места хранения имущества имам Аш-Шафии (да будет доволен им Аллах) пишет: «*Хирз* — обязательное условие кражи, чтобы вор понес наказание в виде отсечения руки. Но что является *хирзом* для различного имущества, определяет обычай большинства людей.

⁴⁷⁹ Там же, 2/701.

⁴⁸⁰ *Бидаят аль-муджтахид*, 2/440 или С. 759, изд. Дар Ибн Хазм, 1999.

⁴⁸¹ Там же, 2/56.

Места хранения бывают различными — в зависимости от того, что хранят. Сад не является местом хранения деревьев или плодов. В основном сады открыты для прохода, и если кто-то украл из сада плоды, ему не отсекут руку. Но если вор украл плоды из закрытого помещения, где они сушатся, или где хранится зерно, в этом случае ему отсекут руку. Критерий здесь — обычай»⁴⁸².

2. Иззуддин ибн Абдуссалям в *«Каваид аль-ахкам»*⁴⁸³ пишет, что обычаи, особенности и обстоятельства принимаются как слова, которые конкретизируют и ограничивают сказанное. «Султан ученых», как называют Иззуддина ибн Абдуссаляма, привел множество примеров в шафиитском фикхе, где они обращались к обычаю. Он пишет: «Пятый пример: если человеку дали на хранение драгоценности, по обычаю он должен хранить их в месте, предназначенном для хранения драгоценностей, а не одежды или пищи. Иначе его действия будут рассматриваться как халатность в случае возмещения убытков».

Если арендовать вьючное животное, то расстояние определяется обычаем. Также обычай определяет, что можно грузить на животное, арендованное для поездки. Все это — в случае, если такие условия не определены в договоре. Например, если животное (в наше время — автомобиль) было арендовано для дальнего пути, то обычай позволяет нагрузить это животное посудой, кастрюлями, мешками с вещами. Но если животное было

⁴⁸² Умм, 6/135–136.

⁴⁸³ 2/126.

арендовано для личного передвижения по городу, тогда смотрим на обычай.

Восьмой пример: если попросить мастера сделать что-то, не оговорив оплату, и он сделает, то он не будет иметь права на оплату, и его работа будет считаться благотворительностью. Но если по обычаю известно, что парикмахер стрижет только за определенную сумму, то оплата обязательна — в соответствии с обычаем. И так во всех случаях, будь то плотник, носильщик, портной и т. д.

3. Обычай учитывается в понимании смысла слов клятвы или обета. Так, согласно обычаю, рыба не называется мясом. Имам Ас-Суюти в *«Ашбах ва нназаир»*⁴⁸⁴ пишет: «Если обычай в использовании слов противоречит тому, как шариат использует эти слова, то здесь — два случая. Первый: если слова не связаны с нормой шариата, то на первое место ставим обычай в использовании слов. Например, если человек поклялся не есть мяса, он не нарушит своей клятвы, если съест рыбу, поскольку по обычаю рыбу не называют мясом, даже если Аллах назвал рыбу мясом. Или если человек дал клятву не сидеть на ковре или под крышей, или при свете лампы, он не нарушит клятвы, если будет сидеть на земле, под небом, при свете солнца — даже если так эти вещи были названы Всевышним Аллахом.

4. В шафиитском мазхабе известно, что хозяин животного возмещает ущерб, нанесенный животным чужому саду или огороду ночью, и не возмещает того, что оно испортило днем. Основой здесь является хадис, переданный от Пророкаﷺ. Но известно, что норма этого хадиса построена на обычае того времени, и если обычай

⁴⁸⁴ С. 102.

изменится, норма также изменится. Автор «*Мугни ль-мухтадж*»⁴⁸⁵ пишет: «Это соответствует хадису, который передал Абу Дауд⁴⁸⁶. И это потому, что ночью хозяин проявил халатность, не уследив и отпустив свое животное. А [ущерб, нанесенный] днем он не возмещает, так как халатность проявил хозяин земли, не уследив за своим садом или огородом. Это — обычай, и если обычай изменится, например, люди будут выпускать своих животных ночью и охранять посадки ночью, норма также изменится соответственно.

Урф в ханбалитском мазхабе

1. Сразу в нескольких вопросах торговли ханбалитский мазхаб обращался к обычаю. Ибн Кудама собрал десятки случаев, которые решаются с помощью *урфа*. В некоторых из них прямо сказано: обычай заменяет собой договор или условие в договоре. Например, в вопросах купли-продажи, когда вместо слов, которые означают согласие с предложением, вторая сторона совершает действие, указывающее на согласие с предложением. Если покупатель скажет: «Дай мне хлеб за один динар» — и тот ему дает (*баю бильмуата*). Или когда человек просит мастера, ремесленника выполнить какую-то работу, не называя вознаграждения, и тот выполняет работу. В этих и других вопросах, пишет Ибн Кудама, смотрят на то, что гласит обычай⁴⁸⁷.

⁴⁸⁵ 4/206.

⁴⁸⁶ Абу Дауд, 2/267, История с животным Бары ибн Азиба, № 3564.

⁴⁸⁷ *Мугни*, 3/415, 481.

2. О бракосочетании: «Известно, что ученые разошлись относительно качеств, позволяющих считать мужчину достойным женщины, на которой он хочет жениться (*кифаа*). Ибн Кудама пишет: «От имама Ахмада передается два мнения. Одно — что равенство престижности профессии мужчины и женщины — условия брака. Это мнение основано на обычае. Когда Ахмада спросили об этом мнении и о том, что хадис, который доказывает такое условие, является слабым, он ответил, что это — обычай людей. То есть, по мнению Ахмада, обычай может усилить хадис, если тот — слабый»⁴⁸⁸.

3. Вопрос, в котором все мазхабы учитывают обычай — это вопрос о том, что является *хирзом*, местом хранения того или иного имущества, если речь идет о наказании за кражу. Ибн Кудама пишет, что здесь берут во внимание обычай⁴⁸⁹.

4 В том, что касается клятв и обетов, а также толкования слов, обращаются к обычаю в использовании слов. Ибн аль-Кайим аль-Джаузия в «*Иалям аль-муваккиин*» приводит множество примеров того, что в клятвах и обетах слова понимаются в зависимости от обычая. Ограничимся упоминанием, потому что подобные примеры мы рассмотрели в других мазхабах. Важно, что он написал: «Шариатская фатва изменяется с изменением обычаев и традиций, если это вызвано изменением смысла слов, используемых в клятвах, признаниях прав и обязанностей, обетах и пр.»⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ *Мугни*, 7/38.

⁴⁸⁹ Там же, 9/111.

⁴⁹⁰ 3/62.

Мы видим, что в четырех мазхабах обычай используется как доказательство в различных вопросах. Расхождения в вопросах фикха, которые относятся ко второстепенным вопросам, происходят из-за расхождений в правилах использования *урфа* или потому, что сам обычай меняется со временем, местом или по причине расхождений в существовании или отсутствия обычая, а также по некоторым другим причинам. Мазхабы единогласны в использовании обычая, но расходятся в некоторых деталях работы с такими доказательствами⁴⁹¹.

Основные методологические правила, относительно которых имеются разные мнения среди ученых основ фикха

Противоречие между обычаем и языком

1. Языковой обычай

Профессор Абу Сунна пишет: «Ученые основ фикха единогласны, что словесный обычай может конкретизировать общий и собирательный текст или ограничивать абсолютные слова, или предавать словам переносный смысл⁴⁹². Абу Сунна приводит, что Ас-Суюти в «*Ашбах ва нназаир*» в разделе «Противоречие языка и обычая (языкового)» высказал два мнения. Первое поддержал кади Хусейн: «...следует предпочитать прямой смысл, потому что этот смысл изначально установлен в языке». Второе мнение поддержал Аль-Багави:

⁴⁹¹ *Асару ихтияф*, С. 263–264.

⁴⁹² Ибн Фархун, *Табсират аль-хуккам*, 2/57.

«...предпочитаем смысл, подразумеваемый обычаем, потому что к обычаю обращаются, когда рассматривают дела людей, в том числе в клятвах».

Ас-Суюти передает от Ар-Рифаи: «...в некоторых случаях следует брать языковое значение, когда оно явное и всеобщее, — это основа. В других случаях следует брать обычай, если он давний и подтвержденный». После этого он приводит различные примеры, в которых следуют обычаю, и примеры, в которых следуют языку⁴⁹³.

Мустафа аль-Буга указывает, что это, скорее всего, касается особенного языкового обычая, потому что если обычай общий и абсолютный, то, как сказал имам Ан-Навави, он всегда сильнее языка. Его мнение приводится в «Маджмуа»⁴⁹⁴: «Нет сомнений, что общий обычай ограничивает абсолютный текст. Если человек скажет: „Купи мне верховое животное“, — это, конечно же, будет животное на четырех ногах».

В ханбалитском мазхабе обычай также не всегда может конкретизировать или ограничивать слова. Ибн Кудама пишет⁴⁹⁵: «Имена делятся на категории:

- 1) то, что имеет только один смысл, как мужчина или женщина, и слово всегда понимается в этом смысле;
- 2) то, что имеет языковое и шариатское значение, как слова саят — молитва, саум — пост, тогда слово связывается с шариатским значением;
- 3) то, что имеет прямое и переносное значение, не наиболее употребительное, как слова море или лев, — в таких случаях всегда сильнее прямой смысл;

⁴⁹³ Урф ва ль-ада, С. 90, 122; Ас-Суюти, Ашбах ва н-назаир, С.103–105.

⁴⁹⁴ 11/326.

⁴⁹⁵ Мугни, 9/608–611.

4) то, что имеет языковое и обычное значение».

Рассмотрим три случая. **Первый**, когда в обычном использовании прямой смысл неизвестен большинству людей — тогда обычай сильнее языка. Например, слово *заина* в арабском языке означает верблюдицу, которая предназначена для длительного путешествия, но в обычном использовании оно означает женщину — это метафора. Здесь сильнее обычай, поскольку мало кто знает и редко использует это слово в прямом смысле.

Второй — когда обычай использования слова конкретизировал прямой смысл слова. То есть в обычном использовании слово указывает на некоторую часть того, на что это слово указывало изначально. Например, животное-*дабба* в обычном использовании в арабском языке означает лошадь, осла или мула. Здесь всегда сильнее обычай, но должна быть вероятность, что это слово может указывать и на то, что является частью прямого смысла. Например, слова *мясо* и *дом* могут подразумевать рыбу и мечеть.

Третий — случай, когда слово в своем изначальному значении общее, но по обычаю определенное действие используется только по отношению к некоторой части того, на что указывает данное слово. Как *головы* или *яйца* — эти слова общие, но в продаже обычай ограничивает смысл только головами определенных животных, например, крупного рогатого скота, а слово *яйца* указывает на куриные *яйца*.

2. Практический обычай

Профессор Абу Сунна пишет, что ученые фикха единогласны: языковый и практический обычай

ограничивают абсолютное слово. Он привел следующие примеры.

В ханафитском мазхабе практический обычай конкретизирует общие слова ⁴⁹⁶. В этом ханафиты расходятся с тремя другими мазхабами. Абу Сунна, исследуя доказательства, пришел к мнению, что общие слова могут быть конкретизированы практическим обычаем⁴⁹⁷.

Также профессор, исследовав *урф* в маликитском мазхабе, показал, что ученые этого мазхаба конкретизируют общие слова с помощью обычая. Он привел мнение известного маликитского ученого — имама Аль-Карафи, который считал, что обычай не может конкретизировать слова, но большинство маликитских ученых принимают конкретизацию общих слов обычаем. Имам Ад-Дасуки в «*Хашия аля и-Шарх аль-Кабир*»⁴⁹⁸ пишет: «Ибн Абдуссалям говорит, что решения ученых фикха показывают, что они принимали практический обычай». Вануги приводит от Аль-Баджи: „Практический обычай считается конкретизирующим доказательством“. То же приводится у Аль-Калшани»⁴⁹⁹.

⁴⁹⁶ Аль-Баздави, *Кашф аль-асрар*, 2/177–181.

⁴⁹⁷ Здесь необходимо разъяснить, в чем разница между ограничением абсолютного и конкретизацией общего. Подробно эта тема изучается в науке об основах фикха, в разделах *Ам* и *Мутлак*. Общее, *ам* — это слова, охватывающие все, что входит в смысл слова, или указывающие на любого, кого это слово может означать. Например, слово *люди* охватывает всех, кто является человеком. Слово *человек* указывает на любого, кто является человеком. При конкретизации, *тахсис*, мы говорим: «люди с темными волосами», «человек с книгой». Абсолютное, *мутлак* — слово, указывающее на одно целое. Например, слово *рука* указывает на всю часть тела, которая называется рукой, а слово *сад* — на весь сад. Ограничение, *такйид*, — «рука до локтя» или «сад до этого персикового дерева».

⁴⁹⁸ 2/143.

⁴⁹⁹ *Урф ва ль-ада*, С. 91, 123.

Абу Сунна не разделяет общий и особенный обычай. Однако из слов имама Ан-Навави ясно, что практический обычай конкретизирует и ограничивает слова только если он — общий. Он пишет в «*Маджмуа*»⁵⁰⁰: «Когда ученые основ фикха сказали, что практический обычай не конкретизирует и не ограничивает слова, идет речь об особенном обычае. Как в примере, когда человек поклялся не есть хлеба и не носить одежду: если в обычае этого народа употребление только пшеничного хлеба и ношение только шелковой одежды, клятва будет нарушенной, даже если он поест ячменного хлеба и наденет одежду из хлопка — это потому, что речь об особенном обычае. Но когда в договоре неопределенно указаны дирхамы, то понимается, что это — дирхамы, используемые людьми данной страны. Это потому, что принято пользоваться деньгами страны, в которой заключается договор».

Имам Ас-Суюти в «*Ашбах ва н-назаир*» пишет, что даже особенный обычай, если он утвердился, является общепринятым и существует долгое время, также может конкретизировать общие слова. Если же обычай не является общепринятым, прерывается или сомнителен, то это — спорный вопрос. Например, когда Ибн Салаха спросили о выходных в школах, он ответил: «Если человек, который даровал школе *вакф* на своих условиях, не упомянул в тексте устава, что в месяц Рамадан, а также в середине месяца Шаабана следует продолжать работать, то отпуск в эти периоды будет оплачиваемым, потому что в это время по обычаю бывают отпускные дни. В другое время отпуск не будет оплачиваемым, потому что это не

⁵⁰⁰ 11/326–327.

указано в условиях *вакфа* и не является обычаем в большинстве школ и мест».

Другой пример. Ибн Хаджр аль-Аскаляни спросил своего учителя хафиза Зайнуддина аль-Ираки: «Если человек создал *вакф* для школы, в которой изучаются хадисы?» Как известно, вся прибыль от такого источника, как *вакф*, идет только на то, чего хотел даритель *вакфа*.

Но в данном примере не совсем ясно, что подразумевается под изучением хадисов, так как наук о хадисах множество: изучение терминологии хадисов и заучивание сборников хадисов, и толкование языкового значения, выведение законов из хадисов. Поэтому следует смотреть, что говорит обычай в стране, где был создан *вакф*. Например, в Шаме изучение хадисов отличается от египетского⁵⁰¹.

Как написано у Ан-Навави и Ас-Суюти, шафииты используют общий практический обычай, а также особенный обычай, если он долговременный и общеизвестный, для конкретизации и ограничения слов.

Также шафииты говорят, что намерение конкретизирует слова. Аш-Шафии писал: «Клятва, произнесенная без намерения, еще ничего не значит. Но клятвы, произнесенные с намерением, возлагают на человека ответственность и создают последствия». В этом случае смысл клятвы определяется по намерению.

В «*Шарх аль-Кабир*» сказано: «Намерение конкретизирует общие слова человека и ограничивает его абсолютные слова. Аль-Хирки сказал: „В клятвах смысл определяется намерением“».

⁵⁰¹ *Аибх ва н-назаир*, С.101–102.

В ханафитском мазхабе установлено условие, когда намерение определяет смысл слов в клятвах.

Кроме того, в маликитском и ханбалитском мазхабах находим: если человек ничего не намеревался, то слова его клятвы или обета могут конкретизироваться или ограничиваться «причиной клятвы» (*бисат альамин*) — это то, для чего он давал клятву, контекст. Ибн Кудама пишет: «Если он ничего не намеревался, смотрим на причину клятвы, и что привело его к ней». То же находим и в «*Шарх аль-Кабир*», и в «*Хашия*» Ад-Дасуки⁵⁰².

Противоречие между обычаями и шариатским текстом

Ученые основ фикха говорят, что противоречия между обычаями и текстами бывает двух видов.

Первый — если обычай существовал во время ниспослания текста. Здесь есть расхождение, о котором мы уже говорили в связи с противоречием между обычаями и языком, и ученые разошлись во мнениях, конкретизирует ли обычай и ограничивает ли он текст в данном случае.

Второй — если обычай появился после ниспослания священного текста. В этом случае обычай либо подпадает под одну из основ шариата, либо не подпадает. Если не подпадает, тогда обычай — ученые в этом единогласны — отвергается и запрещается. Речь о случае, когда обычай противоречит тексту не всем своим смыслом, то есть когда текст — общий или абсолютный, а обычай говорит о некоторой части того, что охватывает смысл текста. Если

⁵⁰² Умм, 7/65; Шарх аль-Кабир, 2/136–140; Мугни, 9/564; Урф ва ль-ада, С. 157.

же обычай противоречит тексту всей своей сущностью, текст уже конкретизирован или ограничен, то большинство ученых утверждает, что такой обычай отвергается, поскольку, согласно условиям принятия обычая, он не может противоречить шариатским доказательствам.

Только Абу Юсуф сказал: «Если шариатский текст построен на обычае, то мы следуем обычаю, появившемуся после ниспослания текста, поскольку видим, что текст последовал за обычаем, и мы следуем обычаю». Но здесь не все так просто, как может показаться. Как пишет Ибн Абидин, «имам Абу Юсуф ни в коем случае не разрешал противоречить доказательствам шариата на основании обычая. Наоборот, он следовал доказательству, но указывал, что некоторые доказательства были связаны с обычаем во время ниспослания. Например, во время установления закона о ростовщичестве зерно, финики и соль продавались по *кейлю*⁵⁰³ — мере сыпучих тел. Можно сказать, по объему. А золото и серебро продавались по весу. В хадисе указано именно это, потому что тогда обычай был таким. Но если обычай изменяется, например, зерно и соль будут продаваться по весу, а золото и серебро по объему, и мы последуем за изменившимся обычаем, то мы не будем противоречить тексту в данном случае, а будем выполнять его предписания⁵⁰⁴.

Обычай как условие

⁵⁰³ Профессор Ч. Баранов пишет, что эта мера сыпучих тел равна 16,5 л.

⁵⁰⁴ *Наир аль-урф*, С. 8; *Урф ва ль-ада*, С. 61, 90–101; *Мадхаль аль-фикхи*, 1/871; *Давабит аль-маслаха*, С. 286.

В ханафитском мазхабе известно, что обычай в отношениях между людьми обязывает договаривающиеся стороны, словно это прямо указано в договоре. Эти правила звучат по-разному: утвержденное обычаем как утвержденное текстом или известное по обычаю как обусловленное текстом и другие. Множество норм связано с этим правилом ⁵⁰⁵. Некоторые примеры мы уже приводили.

Также мы находим, что это правило действует в маликитском мазхабе. Например, Ибн Фархун в *«Табсират аль-хуккам»* пишет, передавая от Ибн Касима: «Малика спросили, могут ли родственники невесты требовать от мужа свадебный подарок, что является обычаем большинства людей, даже если дойдет до обращения в суд? Он ответил: „Если такой обычай у этого народа, я не считаю, что они должны быть этого лишены. Только если власть примет определенное решение, а иначе нет, ведь это — их обычай“».

Тут же приводятся судебные решения Ибн Итаба и Ибн Баки, известных маликитских судей, которые в различных вопросах опирались на обычай ⁵⁰⁶. Также Ад-Дардир в *«Шарх аль-Кабир»* приводит некоторые вопросы аренды, в которых маликиты относятся к обычаям как к условию договора ⁵⁰⁷.

У ханбалитов мы находим, что обычай принимается как условие в договоре. Ибн Кудама пишет, что ремесленники заслуживают оплату своего труда в случае, если это не оговаривалось в договоре, и причина здесь —

⁵⁰⁵ *Наир аль-урф*, С. 3; *Урф ва ль-ада*, С. 169.

⁵⁰⁶ *Табсират аль-хуккам*, 2/61–62.

⁵⁰⁷ *Шарх аль-Кабир*, 4/3,64.

обычай, который указывает, что они работают за оплату, а не бесплатно⁵⁰⁸.

Шафииты, в частности Джелалуддин ас-Суюти в «*Ашбах ва нназаир*» пишут, что здесь — две позиции. Наиболее правильная — что в шафиитском мазхабе обычай не принимается как условие в договоре. Например, если человек пришел к портному и дал ему одежду, чтобы тот ее прошил, не оговорив оплату, и портной сделал работу. По обычаю, он берет за это оплату. Становится ли в таком случае обычай условием договора? Есть разногласия, но более правильное мнение — нет.

Имам Ан-Навави привел несколько примеров в «*Маджмуа*», в которых обычай, по мнению мазхаба, не занимает положения условия. Как в вопросе о продаже фруктов и плодов в странах, где климат не позволяет плодам созреть, и люди обычно собирают эти плоды незрелыми⁵⁰⁹.

Мустафа аль-Буга пишет, что примеры решений шафиитского мазхаба могут свидетельствовать, что обычай не становится условием в договоре, если это особенный обычай. Если же обычай всеобщий, то он может быть обязательным для сторон договора так же, как и оговоренное условие договора⁵¹⁰.

Шариатское доказательство того, что обычай должен приниматься во внимание

⁵⁰⁸ *Мугни*, 5/415.

⁵⁰⁹ *Ашбах ва н-назаир*, С. 106; *Маджмуа*, 11/324, 327.

⁵¹⁰ *Асар аль-адилят аль-мухталиф фиha*, С. 272.

Ученые доказывают, что обычай имеет свое место среди доказательств *иджстихада* аятами Корана и хадисами:

1. «Будь снисходителен [к людям], вели [им] творить по обычаю и не водись с невеждами» (Коран, 7:199). Ибн Абидин пишет, что некоторые ученые этим аятом обосновывают доказательную способность обычая⁵¹¹.

Абу Сунна пишет, что, скорее всего, Ибн Абидин имеет в виду имама Шихабуддина Аль-Карафи, который в своей книге «Фурук», комментируя мнение Аш-Шафии о разногласиях супругов по поводу домашнего имущества, сказал, что наше доказательство — в аяте ⁵¹². Мы принимаем решение в пользу того, что подтверждается обычаем, если нет свидетельства противоположного. Абу Сунна так же понимал этот аят, а за ним следовал Аляуддин ат-Тараблуси.

Шейх Мустафа аз-Зарка пишет, что в этом аяте обычай упомянут в языковом значении, а не в том смысле, который обычай несет в терминологии фикха. И если этот аят не является доказательством обычая в терминологии, то он может служить вспомогательным свидетельством, ведь люди, создавая обычай, полагали такое действие полезным, удобным и целесообразным. В основном обычай людей говорит о том, что это — то, в чем они нуждаются, поэтому принимать обычай во внимание желательно⁵¹³.

⁵¹¹ *Наир аль-урф*, С. 3.

⁵¹² *Урф ва ль-ада*, С. 23.

⁵¹³ *Мадхаль аль-фикхи*, 1/109.

2. Передается от Пророкаﷺ, но шейх Юсуф аль-Карадави и шейх Мухаммад Хасан Валад ад-Диду, как и многие знатоки хадисов, подтвердили, что это — слова Абдаллаха ибн Масуда (да будет доволен им Аллах): «То, что мусульмане считают правильным (хорошим), и у Аллаха будет правильным».

Ас-Суюти в «*Ашбах ва н-назаир*» пишет: «Принцип шестой: обычай обязателен»⁵¹⁴. Аль-Кади сказал: «Основой здесь является этот хадис». Аль-Аляи сказал, что это не хадис Пророкаﷺ, а слова Ибн Масуда⁵¹⁵.

Абу Сунна пишет, что Ас-Суюти и Ар-Рази из шафиитов, Ибн Нуджейм и Аль-Айни из ханафитов использовали этот хадис как доказательство принятия обычая среди доказательств *иджтихада*⁵¹⁶.

3. Имам Аш-Шатыби в «*Мувафакат*» обратил внимание и на то, что шариат принимал во внимание обычаи, устанавливая некоторые нормы, «ведь обычай не что иное, как причинно-следственные связи»⁵¹⁷. Например, нормы в разделах возмездия за убийство, бракосочетания, торговли и др.

Посмотрим, что говорит Аллах:

**«Для вас в возмездии — сохранение жизни»
(Коран, 2:179).**

Если бы по обычаю казнь, возмездие не предотвращали преступления и не заставляли людей воздерживаться от преступлений, то не было бы смысла в этом законе. Но норма шариата основана именно на том, что существует обычай — и это объясняет

⁵¹⁴ С. 99.

⁵¹⁵ Ахмад, 5/3601.

⁵¹⁶ *Урф ва ль-ада*, С. 24.

⁵¹⁷ 2/286.

целесообразность данной нормы. Например, посев зерновых — причина урожая, брак — причина продолжения рода, торговля — причина благосостояния.

«И стремитесь к тому, что предписал вам Аллах» (Коран, 2:187); «Ищите милости Аллаха» (Коран, 62:10). «Вы не совершите греха, если будете искать милости от своего Господа» (Коран, 2:198).

Итак, шариат предписывает причины, чтобы на основании причинно-следственных связей достичь следствий. Профессор Мухаммад Драз пишет в комментарии к словам Аш-Шатыби: «Если бы шариат не принимал во внимание эти обычаи, то не были бы установлены эти нормы на основании обычаев. Но эти аяты — твердое доказательство того, что обычай принимается во внимание в шариате».

Также Аш-Шатыби выдвигал в качестве аргумента еще одно сильное доказательство: все нормы шариата одинаково предписаны всем людям, на все времена. Одни законы, одни веса, один принцип, одна мера. Это возможно только потому, что порядок жизни людей один, и если бы порядок жизни людей был не один, невозможно было бы установить единый закон для всех людей. Если бы обычай жизни людей и обычай существующего мира были разными, это означало бы обязательность различных законов, различных шариатов, однако это не так⁵¹⁸. Еще один аргумент Аш-Шатыби — то, что шариат установлен в интересах людей и для их пользы, а это невозможно, если не принимать во внимание обычаи. Если бы шариат не

⁵¹⁸ 2/287.

учитывал обычаи, то возложил бы на людей то, что выше их сил — всё это противоречит шариату⁵¹⁹.

4. Ибн аль-Кайим аргументирует обязательность принятия обычая множеством примеров того, как посланник Аллаха ﷺ изменял свои решения и фатвы из-за изменения обычаев и традиций, времени и места, намерения и обстоятельств; это же передается от сподвижников и имамов. Он очень подробно рассматривал подобные примеры в своей книге *«Иалям аль-муваккиин»*⁵²⁰.

Ибн аль-Кайим пишет: «Второй пример. Пророк ﷺ запретил отсекал руку за кражу во время военного похода⁵²¹.

Седьмой пример. Тройной развод за один раз во время Пророка ﷺ, Абу Бакра и в начале правления Омара считался разводом за один раз. Это приводится у Муслима от Ибн Аббаса. Муслим⁵²² приводит, что во время правления Омара люди стали безответственно относиться к разводу, и тогда халиф сказал, что раз они торопят то, в чем следует быть медлительным, мы засчитаем то, что они говорят. И тогда решения принимались так, что развод, произнесенный трижды за один раз, считался тремя разводами, то есть окончательным разводом. Итак, это мнение четырех мазхабов. <...>

Пример девятый. Если в брачном договоре указано, что брачный дар делится на две части, первая выплачивается немедленно, вторая — с отсрочкой».

⁵¹⁹ 2/288.

⁵²⁰ 3/17 и далее.

⁵²¹ Ат-Тирмизи, № 1454; Абу Дауд, № 4408. В передаче Абу Дауда — «во время пути».

⁵²² № 3658.

Далее Ибн аль-Кайим приводит мнения имамов, поддерживая мнение Ахмада, и пишет: «Не дозволено ей брать вторую часть, кроме как после развода или смерти (супруга). И так — во всех договорах, которые не содержат точного определения суммы, веса, качества и пр. В этом случае смотрим на обычаи. Так и здесь, отсроченный брачный дар, согласно обычаю, требуют только по смерти или разводу».

5. Профессор Абдуль-Ваххаб аль-Халляф пишет в *«Масади́р ат-ташири́ ль-ислями́»*: «Доказательств обычая — два. Исламский шариат подтвердил многие обычаи арабов в своих нормах: возмещение за убийство или членовредительство, возлагающееся на родственников или тех, кто защищает человека и поддерживает его (*акиля*); условие равенства социального уровня мужа и жены; опекунов невесты в браке, основанное на родовых отношениях, а также наследование».

К доказательствам этого относится и то, что люди в своих разговорах и порядке жизни не выходят за привычный смысл, ставший обычаем. Если разговаривают, то в привычном смысле, если делают, то по обычаю в образе действий. Если же что-то умолчали, то считали, что нет необходимости в пояснении известных и привычных вещей.

Из доказательств, приведенных профессором Абу Сунной, можно добавить **второй вид обычая** — обычай, на который ссылаются тексты шариата.

«Искупление за это — накормить десятерых бедняков так, как вы обычно кормите свои семьи» (Коран, 5:89). Слова **«как вы обычно кормите свои семьи»** указывают на обычай, который меняется со временем и местом.

«А отец ребенка, согласно обычаю, обеспечивает мать пропитанием и одеждой» (Коран, 2:233). И здесь ссылка на обычай содержания матери, который может меняться не только со временем, но и с изменением социального статуса, уровня жизни и пр.

Пророк Мухаммад ﷺ сказал Хинд, жене Абу Суфьяна: *«Возьми из его имущества столько, сколько хватит тебе и твоему ребенку»*⁵²³. В прощальной речи Пророк ﷺ сказал: *«Ваши жены имеют право, чтобы вы кормили и одедали их по обычаю»*⁵²⁴.

Третий вид обычая — обычай, который создается на основании сказанного словами одной из сторон.

Посланник Аллаха ﷺ, дал динар Урве ибн Аби Джаду Барики (да будет доволен им Аллах), чтобы тот купил ему овцу. Урва купил на динар две овцы, продал одну за динар, привел одну овцу и вернул Посланнику ﷺ динар. Тогда Пророк ﷺ помолился Аллаху, чтобы Он благословил торговлю Урвы. Говорят, что Урва потом мог заработать, даже если бы купил мешок с землей⁵²⁵.

Здесь мы видим, что Пророк ﷺ попросил купить ему одного барана за динар. Урва был уполномочен на это, но, согласно обычаю, полагают, что целью слов Пророка ﷺ Урве была выгода, поэтому уполномоченное лицо может противоречить (в действии) словам того, кто его уполномочил, если это выгоднее для уполномочившего лица⁵²⁶.

⁵²³ Аль-Бухари, 9/89, № 5364.

⁵²⁴ Абу Дауд 1/442, № 1900; в изд. Раян, 1998 — 2/483.

⁵²⁵ Абу Дауд, 2/229, № 3377; в изд. Раян, 1998 — 4/136.

⁵²⁶ *Урф ва ль-ада*, С. 26–55.

Условие принятие обычая

1. Обычай должен быть всеобщим или господствующим.

То есть это должен быть обычай всех или подавляющего большинства, ему должны следовать во всех случаях или в большинстве.

Суюти в «*Ашбах ва н-назаир*»⁵²⁷ пишет: «Обычай принимается во внимание когда он — всеобщий, не имеет исключений. Если же ему не следуют постоянно, то такой обычай не принимается во внимание. Если же есть сомнения относительно какого-то обычая, то это — спорный вопрос».

Это условие, как пишет Ибн Абидин,⁵²⁸ относится как к общему, так и к особенному обычаю. То есть если это обычай людей во всех странах, значит, они все ему следуют. Если это обычай одной страны, значит, все люди этой страны следуют данному обычаю.

2. Обычай должен быть действительным в момент начала действия.

Это условие означает, что слова и действия, в которых мы хотим судить по обычаю, должны быть сказаны и произведены когда обычай уже существовал. Это отмечал Ас-Суюти⁵²⁹.

3. Обычай не противоречит словам одной из сторон.

Это значит, что если два лица, заключая договор, вошли в сферу действия обычая, но одна из сторон говорила слова, противоречащие обычаю, в этом случае обычай не действует. Ясно, что это относится к языковому

⁵²⁷ С. 101.

⁵²⁸ *Наир аль-урф*, С. 28.

⁵²⁹ С. 106.

обычаю. Иззуддин ибн Абдуссалам сказал: «Всё, что сказано в договоре, если соответствует цели и правилам договора и противоречит обычаю, действительно»⁵³⁰.

4. Обычай не может противоречить шариатским доказательствам.

Применение обычая не может приводить к противодействию норме шариата. Например, дозволять запрещенное, запрещать желательное.

5. Обычай должен быть общим для всех людей.

Абу Сунна считает, что это условие относится к случаю, когда обычай конкретизирует или ограничивает текст шариата. Поэтому это условие не относится к случаям применения обычая как условия в договорах или к случаям понимания смысла слов людей.

6. Обычай должен быть обязательного характера.

Это случай, когда обычай люди считают обязательным. И примеров в ханафитском и маликитском фикхе множество⁵³¹. Шейх Мустафа аль-Буга рассматривал более десятка примеров, в которых мазхабы разошлись во мнениях, и одним из доказательств был обычай. Некоторые из этих примеров мы привели. Ограничимся ими, потому что объем этой книги не позволяет нам большего.

Следующее доказательство, с которым мы должны ознакомиться, чтобы понимать еще лучше вопрос расхождения мазхабов, — это мнение сподвижника.

Мнение сподвижника

⁵³⁰ Иззуддин ибн Абдуссалам, *Кавайд аль-ахкам*, 2/186.

⁵³¹ *Урф ва ль-ада*, С. 56–68; *Мадхаль аль-фикхи*, С. 863–870.

Имамы мусульман единогласны, что сподвижники Пророка Мухаммада ﷺ — благочестивые, праведные и справедливые верующие, достойные полного доверия в религии. Их свидетельства принимаются, переданное ими — достоверно. Противоречат этому только заблудшие течения, как шииты и хариджиты, а также те немногие, кто последовал за сомнениями заблудших сект.

Доказательств позиции *ахлю-сунна* множество. Мы находим с десятков аятов и еще больше хадисов, которые утверждают данное положение. Некоторые доказательства охватывают вообще всех сподвижников. Некоторые говорят о мухаджирах и ансарах, некоторые — об участниках сражения при Бадре; о тех, кто присягнул под деревом; о десятиртых, обрадованных раем при жизни; о четырех праведных халифах, другие — об Абу Бакре и Омаре; есть особенные доказательства отдельно по Абу Бакру и другим сподвижникам. Все эти доказательства дополняют и укрепляют друг друга, не оставляя сомнений в правильности позиции *ахлю-сунна*.

«Те из переселившихся и из ансаров, которые опередили, и те, которые последовали за ними, благоденствуют и Аллах доволен ими» (Коран, 9:100);

«Аллах был доволен верующими, когда они присягнули тебе под деревом. Ему было ведомо, что у них в сердцах» (Коран, 48:18);

«Вы — лучшая из общин, созданная на благо людей» (Коран, 3:110).

Посланник Аллахаﷺ сказал: «*Лучшее поколение — мое поколение, затем — те, кто придет после, затем — те, кто придет после*»⁵³².

Также дела, поклонения и нравственность, богобоязненность и искренность сподвижников доказывают, что они заслуживают полного доверия.

Мы не будем углубляться в доказательства достоинств и правдивости сподвижников, так как это — элементарная основа *ахлю-сунна*, которая не нуждается в доказательствах. Но сподвижники — люди, они могли ошибаться и не были защищены от ошибки в отличие от посланника Аллахаﷺ. И если известно, что сподвижник имел собственное мнение по вопросу, относящемуся к области *иджтихада*, обязаны мы следовать этому мнению или нет? Это и есть тема, которую мы рассмотрим. Для широкого понимая хадиса о достоинстве поколения сподвижников можно обратиться к разъяснениям Ибн Хаджара в «*Фатх аль-Бари*», том седьмой.

Что такое мнение сподвижника?

Это — фатва, судебское решение или образ действия сподвижника, которые относятся к шариатским вопросам, не имеющим ясного указания в Коране, Сунне или заключенном *иджма*, которое дошло до нас достоверно.

Спорным вопросом является случай, когда передается мнение или решение одного сподвижника в вопросе, который не относится к вопросам всеобщей необходимости, а затем это мнение становится известным среди табиитов и имамов следующего поколения и не

⁵³² Аль-Бухари, 5/2, № 3650–3651.

передается от других сподвижников то, что противоречило бы этому мнению⁵³³. Это является спорным вопросом.

В данном определении спорного вопроса, которое приводит Мустафа аль-Буга, мы находим, что если мнение сподвижника передано недостоверно, оно не может быть сильным доказательством. Второе, если это мнение относится к вопросам всеобщей необходимости, оно может быть отвергнуто, потому что то, в чем нуждаются многие, было проигнорировано и передано лишь одним из сподвижников. В-третьих, если мы находим противоречие среди сподвижников, то мнение некоторых из них не может быть доказательством, потому что сами сподвижники разошлись в этом вопросе.

1. Малик и Ахмад (да смилостивится над ними Аллах) сказали, что мнение сподвижника — доказательство в шариате, следовать ему обязательно и оно в целом сильнее *кыяса*. Это мнение поддержал Ибн аль-Кайим, писавший, что если мнение одного сподвижника распространилось, и никто не противоречил этому мнению, — это *иджма*⁵³⁴. Если же оно не распространилось, то большинство ученых считают такое мнение доказательством.

Ибн аль-Кайим отмечает, что в новом мазхабе Аш-Шафии однозначно не отрицает того, что мнение одного сподвижника является доказательством. Но мы видим, что Аш-Шафии приводит мнение сподвижника, а затем противоречит ему — это указывает на то, что он как *муджтахид* может следовать доказательству, которое считает более сильным, чем мнение сподвижника. Однако

⁵³³ Аль-Амеди, *Ихкам*, 2/81; Ибн Хаджиб, *Удад*, 2/287; Аль-Баздави, *Кашиф аль-асрар*, 3/223–225.

⁵³⁴ *Иалям аль-муваккиин*, 4/120–121.

это не означает, что он вообще не считает мнение сподвижника доказательством.

Аль-Байхаки приводит, что Аш-Шафии писал: «Новшества бывают двух видов: первое — то, что противоречит Корану, Сунне, *иджме* или переданному высказыванию. Такое новшество — заблуждение. Здесь Аш-Шафии посчитал новшество, противоречащее переданному высказыванию, мнению сподвижника, заблуждением — это сильнее, чем просто считать мнение сподвижника доказательством шариата.

Также Аш-Шафии писал: «Знания — степени: первая — знания Корана и Сунны, вторая — *иджма* в том, в чем нет ясного аята или сунны; третья — мнение сподвижника, которому не противоречили другие сподвижники; четвертая — расхождение сподвижников, пятая — *кьяс*. Эти слова Аш-Шафии подтверждают, что он не отрицал доказательной силы мнения сподвижника⁵³⁵.

2. Аш-Шафии (да смилостивится над ним Аллах) в новом мазхабе сказал: «Мнение одного сподвижника не является доказательством вообще, и *муджтахиду* следовать такому мнению нельзя». Это — второе мнение, переданное от Ахмада. Данное мнение поддержал Ибн Хаджиб, он пишет: «Мнение сподвижника не является доказательством для другого сподвижника единогласно». Что касается вопроса, является ли его мнение доказательством для другого человека, то решено нами, что не является.

3. Мнение сподвижника — доказательство, если оно противоречит *кьясу*.

⁵³⁵ В изд. Китаб араби, 2006, С. 951. Сокращенно приводит Мустафа аль-Буга.

Мустафа аль-Буга в примечании пишет, что это — мнение некоторых ханафитов. Он основывается на том, что в «*Каишф аль-асрар*» приводится предпочтение мнения Айши (да будет доволен ею Аллах) в вопросе Ибн Аркама и отказа от *кьяса*. То есть если сподвижник говорит то, что противоречит явному *кьясу*, значит, он перенял это знание от Пророка.⁵³⁶ﷺ

4. Ханафиты сказали: если вопрос относится к тем, которые постигаются только откровением, тогда мнение сподвижника в этом вопросе будет доказательством единогласно⁵³⁷.

Если вопрос постигается *иджтихадом*, мнение сподвижника известно, и никто не противоречил данному мнению, тогда это доказательство.

Если вопрос постигается *иджтихадом*, и мнение сподвижника не стало известным, этот случай является спорным среди ханафитов. Абу Хасан аль-Керхи сказал: «Это мнение не доказательство». Абу Саид Бардаи: «Доказательство сильнее *кьяса*»⁵³⁸.

Как видим, в одних случаях мнение сподвижника является спорным доказательством, а в других ученые практически единогласны, что этому мнению мы должны следовать. Мы не будем приводить доказательства всех мнений, с которыми можно познакомиться в книгах по основам фикха. Вспомним только, кто такой *сподвижник*.

Согласно определению ученых хадиса, это человек, который встречался с пророком Мухаммадомﷺ, был при

⁵³⁶ 3/219.

⁵³⁷ Аль-Мухалли приводит от Ас-Субки, что это — мнение Аш-Шафии. См. в «*Аяят бейнаат*», 4/194.

⁵³⁸ Аль-Амеди, *Ихкам*, 3/130; *Удад*, 2/287; *Каишф аль-асрар*, 3/217; Пояснения к «*Манар*», С. 733; *Иалям альмуваккшин*, 4/120.

этом мусульманином и умер мусульманином. Но это определение нас не интересует.

Ученые основ фикха сказали: сподвижник — тот, кто встречался с пророком Мухаммадомﷺ, веровал в него, продолжительное время был с ним, взял от него знания и обладал качествами, которые сподвижник должен перенять от того, кому он был сподвижником, чтобы заслужить, согласно общему представлению, звание сподвижника. Конечно, эти сподвижники не были равны в знаниях и умении выводить нормы, в способности толковать тексты. Они отличались количеством переданных хадисов, а также отличались в понимании и знании закона. Одни были известны *иджтихадом* и *фатвой* много больше других. К некоторым люди обращались с вопросами по религии — эти и являются теми, чье мнение считается доказательством в шариате. Как писал Джелалуддин аль-Мухалли: «Это сподвижник — *муджтахид*»⁵³⁹.

Примеры использования мнения сподвижника как доказательства

1. Норма поклона при чтении аята

Имеется в виду поклон, отмеченный в некоторых аятах Корана. Он обязателен или желателен?

Малик, Аш-Шафии и Ахмад сказали: «Желательно, *Сунна*». То же утверждается в комментариях Аз-Заркани к

⁵³⁹ *Ихкам*, 2/82; *Аят бейинаат*, 4/194.

«*Муватта*»⁵⁴⁰, имама Аш-Шафии в «*Умм*»⁵⁴¹ и Хурки в «*Мугни*»⁵⁴², так же сказал Ибн Кудам.

Ханафиты сказали: «Ваджиб» — это утверждается в «*Бидаят аль-Мубтади*»⁵⁴³.

Доказательства

Малик и Ахмад аргументировали свою точку зрения мнением сподвижников. Малик в «*Муватта*» передает от Хишама ибн Урвы, а тот — от своего отца: «Омар ибн Хаттаб (да будет доволен им Аллах) прочитал аят, в котором указан поклон, находясь на минбаре в пятницу. Он спустился и совершил поклон. В другую пятницу Омар снова прочитал подобный аят, и люди приготовились, но Омар сказал: «Не торопитесь, Аллах не обязал нас совершать этот суджуд — лишь по нашему желанию». Он не поклонился и не позволил им совершить этот поклон во время хутбы. И это было в присутствии сподвижников»⁵⁴⁴.

Аш-Шафии сказал: «*Суджуд* — молитва». В Коране эта молитва упоминается в целом без пояснений. Сунна поясняет, что обязательными молитвами являются только пять ежедневных молитв, ведь Аллах говорит:

«Воистину, молитвенный обряд для верующих предписан в строго определенное время» (Коран, 4:103).

Когда человек спросил Пророкаﷺ, положено ли читать другие молитвы, кроме пяти молитв, он ответил: «*Нет*».

⁵⁴⁰ 2/194.

⁵⁴¹ 1/119.

⁵⁴² 1/446.

⁵⁴³ 1/382.

⁵⁴⁴ *Мугни*, 1/446; *Бидаят аль-муджтахид*, 1/214; Аз-Заркани в комментариях к «*Муватта*», 2/194–196.

Абу Хурайра сообщает: «Когда Пророк ﷺ прочитал аят с поклоном в суре «Ан-Наджм» («Звезда»), он поклонился вместе со всеми, кроме двух мужчин». Зайд ибн Сабит сказал: «Я прочитал аят с поклоном в суре «Звезда», а Пророк ﷺ не совершил поклон»,⁵⁴⁵ — это доказывает, что такой поклон не обязателен⁵⁴⁶.

Абу Ханифа и его ученики:

Пророк ﷺ сказал: *«Поклон в аяте — обязанность того, кто прочитал этот аят»*⁵⁴⁷.

Муслим приводит: «Абу Хурайра передает от Пророка ﷺ: „Если человек читает аят с поклоном, шайтан говорит: „Горе, ему приказано поклониться, он поклонился — и ему рай; мне приказали поклониться, я отказался — и мне ад“»⁵⁴⁸. В этом случае Пророк ﷺ приводит слова шайтана о том, что отказ от поклона привел его в ад, — это только в обязательных вещах, то есть в тех случаях, когда поклон обязателен, а не желателен. В данном контексте речь о поклоне в аятах, то есть действует аналогичная норма.

Абу Ханифа и его ученики сказали: «В аятах с поклоном мы усматриваем прямое повеление совершить поклон». Вспомним также рассказ о неверующих, отказавшихся от поклона, или рассказ о пророках, которые поклонились, — все три случая в аятах с поклоном доказывают обязательность поклона⁵⁴⁹.

⁵⁴⁵ Аль-Бухари, 2/51; Абу Дауд, 1/324, № 1399.

⁵⁴⁶ Умм, 1/118–119.

⁵⁴⁷ В «Фатх аль-Кадир» то, что это — слова Пророка ﷺ, передает один, /382; Аз-Зейляни в «Насбу р-рая» пишет, что один передает это как слова Пророка ﷺ; Ибн Абу Шейба приводит эти слова от Ибн Омара; Аль-Бухари, 2/178, 2/52.

⁵⁴⁸ Муслим, 1/87.

⁵⁴⁹ Хидая и ее толкования, 1/382; Бидаят аль-муджтахид, 1/214–215.

2. Пятничная молитва для того, кто читал праздничную молитву

Ученые разошлись во мнениях относительно человека, который совершил праздничную молитву на Ураза-байрам или Курбан-байрам (*Ид аль-фитр, Ид аль-адха*). Иногда праздничная молитва приходится на пятницу.

Аш-Шафии считал, что в селах людям, совершившим праздничную молитву, разрешено не приходить на пятничную молитву. Однако в городах и «районных центрах» люди должны прийти также на пятничную молитву. Аш-Шафии разъяснил свое мнение в «Умм»⁵⁵⁰. Но его слова ясно указывают на то, что в данном случае речь о сельских жителях, отправляющихся для праздничной молитвы в город, и эта практика основана на мнении, что жители сел в окрестностях города или районного центра должны совершать пятничную молитву в соборной мечети. Поэтому для них было сделано это облегчение. Но лучше, чтобы они остались и ждали пятничной молитвы или ушли по своим делам, а затем вернулись. Если же нет, то на них нет греха.

Имам Ахмад сказал: «Кто совершил праздничную молитву, с того снимается обязанность участия в пятничной молитве, будь-то люди из сел или из самого города, где проводится праздничная молитва, — кроме *имама*, который должен проводить пятничную молитву, — в том числе для тех, кто не участвовал в праздничной

⁵⁵⁰ 1/212. Как я уже комментировал, имам Аш-Шафии сделал такое заключение на тот случай, если жители окружающих селений отправляются на праздничную и пятничную молитву в город. В местах проживания мусульман в Крыму, за некоторым исключением, такого нет: во многих селах — свои мечети, где проходят праздничная и пятничная молитвы.

молитве. Если же не соберется людей, с которыми он может совершить пятничную молитву, то он совершает обычную дневную молитву». Так разъясняется в «Мугни»⁵⁵¹.

Имамы Абу Ханифа и Малик сказали: «Участие в одной молитве не снимает обязанности участия в другой молитве. Это — две обязанности».

Читаем в «Хидая»⁵⁵², что Мухаммад ибн Хасан в «Джамиу с-сагир» сказал: «Два праздника совпали в один день: первый — *Сунна*, второй — *фард*, один не оставляется из-за второго».

В «Бидаят аль-муджтахид» Малик сказал: «Если в один день будут праздничная и пятничная молитвы, человек обязан совершить обе. Праздничная — *Сунна*, пятничная — *фард*, одна другую не заменяет»⁵⁵³.

Есть и мнения других ученых, например, Ата ибн Аби Рабаха, но мы ограничимся упоминанием четырех мазхабов.

Доказательства

Аш-Шафии ссылается на то, что в «Муватта» приводится от Абу Убайды: «Осман ибн Аффан сказал: „Сегодня встретились два праздника, поэтому тот, кто живет в селениях вне пределов Медины и хочет ожидать пятничной молитвы, пусть ждет, а кто хочет, может вернуться в свои селения“»⁵⁵⁴.

⁵⁵¹ 2/265.

⁵⁵² 1/423; Мулла Али аль-Кари, *Фатх Баб аль-Иная*, 1/416.

⁵⁵³ 1/211.

⁵⁵⁴ 1/179.

Аш-Шафии обратился ко мнению сподвижника, соответствующему *кьясу*, по которому с человека снимается обязанность в случае затруднений⁵⁵⁵.

Имам Ахмад ссылается на хадис Ияса ибн Аби Рамлы, который рассказывал, что Муавия (да будет доволен им Аллах) спросил Зайда ибн Аркама, как поступал Пророк ﷺ, если на один день приходилось два праздника? Он сказал, что Пророк ﷺ совершал праздничную молитву и разрешил тем, кто хочет, ждать пятничной молитвы⁵⁵⁶.

Также у Абу Дауда приводится от Абу Хурайры что Пророк ﷺ сказал, что если на один день выпало два праздника, то праздничной молитвы достаточно, однако они останутся и на пятничную молитву⁵⁵⁷.

Абу Ханифа и Малик сказали: «*Джума* — пятничная молитва — обязательна». Праздничная молитва — *Сунна*, оставить ее значит впасть в новшества и заблуждение. Этого не изменить, если не будет достаточных доказательств. Что касается приведенных выше слов Османа, то хотя ханафиты и принимают мнение сподвижника, однако, видимо, этот рассказ не достоверен для ханафитских ученых.

Что касается Малика, то от него передается мнение, соответствующее взглядам шафиитов, как в передаче Ибн Вахба и Ибн Маджишуна, тем более рассказ о решении Османа передает сам Малик в своей «*Муватта*». Впрочем, Ибн Касим пишет, что он не разрешает этого и придерживается основы, данной в аяте «**стремитесь к**

⁵⁵⁵ *Маджмуа*, 4/360; *Умм*, 1/212; Аль-Хатиб аш-Ширбинни, *Мугни ль-мухтадж*, 1/316.

⁵⁵⁶ Абу Дауд, 1/246–247; У Ахмада — с некоторыми отличиями.

⁵⁵⁷ Там же; Абу Дауд, № 1063.

поминанию Аллаха» (Коран, 62:9). Что касается Османа, то Малик принимает мнение сподвижника, но не в этом случае, поскольку основа — в обязательности, и имам не может разрешить оставить обязательное. Другие не порицали его решение, потому что это — спорный вопрос. Возможно, Осман разрешил тем, у кого изначально были уважительные причины не посещать пятничную молитву в Медине, потому что те люди жили далеко от нее⁵⁵⁸.

3. Закят с имущества ребенка и умалишенного

Малик, Аш-Шафии и Ахмад сказали, что с имущества ребенка и умалишенного следует выплачивать закят⁵⁵⁹.

Абу Ханифа и его ученики сказали: «С этого имущества закят не выплачивается. Но если у человека, относящегося к этой категории есть земля, с нее отдается одна десятая урожая»⁵⁶⁰.

Ибрагим ан-Нахаи, Хасан аль-Басри и Саид ибн Джубейр сказали: «Закят не выплачивается с имущества сироты». Известны и другие мнения⁵⁶¹.

Малик ссылается на слова Омара ибн Хаттаба, а также действия Айши, которые доказывают обязательность выплаты закята с имущества этих категорий людей⁵⁶².

Также ханбалиты обратились ко мнениям Омара и Айши, ссылаясь на хадис от Абдаллаха ибн Амра, что

⁵⁵⁸ *Хидая* и ее толкование, 1/423; *Бидаят аль-муджтахид*, 1/211; Аз-Заркани в пояснении к «*Муватта*», 2/115.

⁵⁵⁹ *Бидаят аль-муджтахид*, 1/231; *Шарх аль-Кабир*, 1/455; *Умм*, 2/23.

⁵⁶⁰ *Мубтади*, 1/483.

⁵⁶¹ *Бидаят аль-муджтахид*, 1/236.

⁵⁶² *Муватта*, 1/251; Пояснения Аз-Заркани, 2/325.

Пророк ﷺ сказал: «Если кто-то опекает сироту, пусть пускает в оборот деньги сироты, чтобы милостыня не съела это имущество»⁵⁶³.

Аш-Шафии сказал, что Аллах предписал закят с имущества всех владельцев, повелев Пророку ﷺ брать эту долю вовремя. Всевышний сказал:

«Бери с их имущества милостыню, очищая их и возвышая» (Коран, 9:103).

Аш-Шафии ссылался и на другие доказательства, в том числе *кьяс* и хадисы⁵⁶⁴.

Ханафиты аргументировали свое мнение тем, что закят, как и остальные предписанные виды поклонения, совершается на основании выбора человека, (разумного и совершеннолетнего), в соответствии с такими условиями, как здравый ум и совершеннолетие. Также они ссылаются на то, что Ибн Масуд сказал: «В имуществе сироты нет закята»; то же передается от Ибн Аббаса⁵⁶⁵. Что касается земли, то они рассматривают ее как иной источник, отличающийся от имущества, с которого закят выплачивается⁵⁶⁶.

4. Выплата закята с украшений

Также мы найдем, что мнение сподвижника было доказательством, повлиявшим на расхождение в таких вопросах, как выплата закята с украшений. Малик, Аш-Шафии и Ахмад сказали, что закят с украшений не выплачивается. Они ссылались на действия Айши и Ибн Омара, а также на другие доказательства, такие как *кьяс*

⁵⁶³ Ад-Даракутни, 2/110; Мугни, 2/465.

⁵⁶⁴ Умм, 2/23–24; Мугни ль-мухтадж, 1/409.

⁵⁶⁵ Насбу р-рая, 2/334.

⁵⁶⁶ Хидая и ее толкования, 1/483–485.

или хадис от Джабира у Ад-Даракутни⁵⁶⁷. Это же мнение приводится от Ибн Аббаса и Анаса ибн Малика.

Абу Ханифа сказал: «С украшений закят выплачивается». Пророк ﷺ велел брать закят со всего золота, как передает Али⁵⁶⁸. Также Абу Дауд передает, что Абдаллах ибн Амр сказал: «Пророк ﷺ сказал женщине, которая не выплачивала закят с украшений на руках ее дочери: „Разве ты хочешь, чтобы Аллах за это надел на тебя такие же украшения из огня в Судный день!“»⁵⁶⁹ Этот хадис, как сказал Абу Хасан ибн Куттан, — достоверный; так же и у Аль-Мунзари.

Ибн Аби Шейба передает, что Омар приказал Абу Мусе собирать закят с украшений женщин-мусульманок. Абдураззак приводит это мнение от Ибн Масуда, Ад-Даракутни — от Абдаллаха ибн Амра⁵⁷⁰.

5. Покупка с отсрочкой оплаты.

Человек продал вещь с отсрочкой оплаты, а затем покупает эту же вещь за меньшую стоимость с отсрочкой раньше срока первой отсрочки или покупает за большую стоимость с отсрочкой более поздней, чем первая отсрочка⁵⁷¹.

Малик и Абу Ханифа и Ахмад сказали, что это — запрещенная операция⁵⁷².

⁵⁶⁷ *Муватта*, 1/255; *Умм*, 2/35; *Мугни*, 3/41–43.

⁵⁶⁸ Абу Дауд, 1/363.

⁵⁶⁹ 1/358, № 1558.

⁵⁷⁰ *Хидая* и ее толкования, 1/524–526.

⁵⁷¹ Ситуация в примере не обязательно должна быть логической, люди ведут себя по-всякому: продал, потом захотел купить — и всё с разными условиями отсрочки и разной цене.

⁵⁷² *Шарх аль-Кабир*, 3/77–78; *Бидаят аль-Мубтади*, 5/208; *Мугни*, 4/132.

Аш-Шафии считал, что такие действия дозволены, поскольку это — два разных договора купли-продажи, не связанные друг с другом⁵⁷³.

Доказательства

Первые из мнений, упомянутых вначале, ссылаются на мнение Айши, которое передает Алия бинт Анфаа⁵⁷⁴. Айша крайне строго отозвалась о том, кто делал что-то подобное, и такая строгость могла быть основана на том, что она слышала этот закон от посланника Аллахаﷺ, как писал Ибн Кудама.

К тому же, как пишет автор «*Каиф аль-асрар*», это мнение противоречит явному *кьясу*, а значит, Айша сказала не свое мнение, а передала то, что взяла от Пророкаﷺ. К тому же Айша сказала, что сделавший такое может быть лишен награды за джихад и хадж, которые совершались вместе с посланником Аллахаﷺ. После этого предостережения сподвижник, которому адресовались ее слова, Зайд ибн Аркам, пришел к ней с извинениями, оправдавшись незнанием⁵⁷⁵.

Одним из аргументов было и то, что такая операция приводит к ростовщичеству, пусть даже завуалированному под две разные сделки купли-продажи⁵⁷⁶.

Имам Аш-Шафии в свою очередь обратился к *кьясу*, считая, что хадис Айши не подтверждается, а если подтверждается, то она порицала действия Зайда по другой причине. К тому же Зайд — сподвижник и имел другое мнение, когда же сподвижники расходятся во мнениях, мы

⁵⁷³ Умм, 5/69.

⁵⁷⁴ Ад-Даракутни, 3/52; *Насбу р-рая*, 4/15.

⁵⁷⁵ *Хидая* и ее толкования, 5/209; *Мугни*, 4/132; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/141.

⁵⁷⁶ *Бидаят аль-муджтахид*, 2/141; *Мугни*, 4/132.

должны выбирать то, которое ближе к *кьясу*. Имам Аш-Шафии отрицает связь между двумя действиями и считает, что это — независимые договора, каждый из которых соответствует условиям правильного договора купли-продажи⁵⁷⁷.

Мнения сподвижников были доказательствами имамов во множестве других вопросов, которые мы не можем охватить в этой работе. К ним относятся вопросы хаджа, нарушений во время хаджа, охоты во время хаджа, вопросы торговли, бракосочетания, развода, наказаний за кражу, джизьи. Мы видим, что имамы мазхабов обращались ко мнениям сподвижников как к доказательствам, и книги фикха полны подобных вопросов. Они обращались ко мнениям сподвижников, но расходились в правилах их использования.

Перейдя к следующему доказательству, мы найдем его важным источником знаний и норм, которые особенно важны для мусульман сегодня. Если в прошлые века совсем немного мусульман проживало в странах, где большинство населения, правительство и законы не имеют отношения к Исламу, то в современном мире десятки миллионов мусульман являются религиозным меньшинством. Поэтому жизнь, дела, нормы, которым следовали пророки и верующие, упомянутые в Коране и достоверной Сунне, являются важным источником для *иджтихада* и фатв мусульманских меньшинств.

Шариат прошлых пророков

⁵⁷⁷ Умм, 3/68–69.

Обычно говорят: «Шариат до нас – это закон и нормы, предписанные последователям пророков и посланников до Мухаммадаﷺ». Если ответить на этот вопрос, то сразу становится ясно, есть ли необходимость в проверке достоверности тех законов, которые дошли до нас. Можно сказать, что основными источниками знаний о шариатах прошлых посланников являются Коран и Сунна, но никак не источники, происхождение которых очень сомнительно.

Начнем с определения единогласных позиций. Нет разногласий по поводу того, что шариат пророка Мухаммадаﷺ в общем заменил предшествующие шариаты:

«Если же кто избрет иную веру кроме Ислама, то такое поведение не будет одобрено, и в будущей жизни он окажется среди потерпевших урон» (Коран, 3:85).

Нет разногласий относительно того, что шариат пророка Мухаммадаﷺ не отменил все законы прошлых шариатов. Например, не отменена вера в Аллаха, загробную жизнь, ад и рай, запрет прелюбодеяния, кражи, убийства, нравственные принципы и пр.

Нет разногласий в том, что Писания и слова тех, кто заявляет о себе как о последователях прошлых пророков, не могут быть аргументом или источником для нас. Причина в том, что эти источники искажены или утеряны. Это подтверждено Кораном и историческими фактами:

«Ведь среди них есть такие, которые речью своей искажают Писание и выдают вам [искаженное] за Писание истинное. А оно вовсе не Писание! И говорят они: „Это — от Аллаха“. А оно ведь не от Аллаха!» (Коран, 3:78).

То, что передано в Коране и достоверной Сунне, делится на три части. Сразу же следует отметить, что между шариатами различия могут быть только в практических предписаниях. Что касается основ веры и нравственных ценностей, то время не играет здесь роли, поэтому все шариаты были идентичными в вопросах веры и нравственности.

Нормы прошлых шариатов подразделяются на следующие:

1. Законы и нормы, которые предписаны нам так же, как были предписаны в прошлых шариатах. В этом нет разногласий.

«О вы, которые уверовали! Вам предписан пост подобно тому, как он был предписан тем, кто жил до вас, — быть может, вы станете богобоязненными» (Коран, 2:183).

Пророк ﷺ сказал: *«Приносите в жертву животных — это путь вашего праотца Ибрагима»*⁵⁷⁸.

2. Если норма передана вместе с доказательством того, что она отменена, то нет разногласий, что эта норма не возлагается на нас, и что ей следовать нельзя.

«Скажи [, Мухаммад]: „В том, что дано мне откровением, я вижу запретным употреблять в пищу мертвечину, пролитую кровь, мясо свиньи, ибо все это скверно, а также [мясо] запретного [животного], заколотого не с именем Аллаха“. Если же кто-либо будет вынужден съесть [вышеупомянутое] без умысла совершить грех и преступить [предписание], то воистину твой

⁵⁷⁸ Ибн Маджа 2/1040, № 3127, Ахмад и Ибн Маджа, от Зайда ибн Аркама. Подобных хадисов много.

Господь — Прощающий, Милосердный. Иудеям же Мы запретили [есть мясо] всех имеющих копыто [животных], а из [мяса] коров и овец мы запретили им жирную часть, кроме сала на спинном хребте, или же нутряного сала, или того, что смешалось с костями. Так наказали мы их за их нечестие. Воистину, Мы правдивы» (Коран, 6:145–146).

Пророк ﷺ сказал: *«Мне были дозволены военная добыча и трофеи, и никакому пророку до меня это не было дозволено»*⁵⁷⁹.

3. Законы, переданные нам в Коране и Сунне, которые не имеют подтверждений их отмены, и законы, не имеющие подтверждений того, что они предписаны нам.

«Мы предписали им в Торе: «Жизнь за жизнь, око — за око, нос — за нос, зуб — за зуб, за раны — возмездие» (Коран, 5:45).

«И возвести им, что [пользование] водой для них — в установленный срок. На каждый водопой пусть приходят в отведенное им время» (Коран, 54:28).

Эта часть и является спорным вопросом: нормы и законы, которые пришли к нам как сообщение о законах прошлых пророков. Ученые разошлись относительно данной категории: обязаны ли мы следовать этим законам, можем ли выводить нормы по аналогии?⁵⁸⁰

Ханафитский и маликитский мазхабы полагают, что шариат прошлых пророков обязателен для нас, если нет доказательства отмены конкретной нормы.

⁵⁷⁹ Аль-Бухари, 1/87; Муслим, 1/370.

⁵⁸⁰ *Кашиф аль-асрар*, 3/212; *Мустасфа*, 1/133; *Удад*, 2/286.

Шафииты сказали, что эти законы отменены вообще и в частности.

От Ахмада передается два мнения. Тамими выбрал наиболее сильное мнение, что шариат прошлых пророков является шариатом и для нас⁵⁸¹.

Каждое мнение подтверждается определенными доказательствами из Корана, Сунны или разумными аргументами. Можно сказать, что доказательства тех, кто считает прошлые шариаты отмененными, — довольно общие. В то же время доказательства тех, кто считает более ранние шариаты действительными, — сильнее. В-первых, Коран предписывает нам следовать за ними:

«Они — те, которых Аллах ведет прямым путем. Следуй же [, Мухаммад,] их прямому пути» (Коран, 6:90);

«Предписал вам в религии то, что Он заповедал Нуху, то, что Мы дали тебе в откровении, то, что Мы заповедали Ибрахиму, Мусе и Исе» (Коран, 42:13);

«Воистину, мы ниспослали Тору, в которой содержится руководство к прямому пути и свет. По ней судят пророки» (Коран, 5:44).

Пророк Мухаммадﷺ в своей практике не раз обращался к решениям прошлых шариатов, как, например, в случае возмездия за преднамеренно сломанный зуб: **«зуб — за зуб» (Коран, 5:45)**⁵⁸². Или же его слова о том, кто забыл совершить обязательную молитву: *«Кто проспал*

⁵⁸¹ Ибн Малик, Пояснения к «Манар», С. 732; Аз-Зинджани, *Тахридж альфуру' аля аль-усуль*, С. 198; Ибн Кудама, *Равдат ан-назир*, С. 82.

⁵⁸² Аль-Бухари, 3/343; Абу Дауд, 2/503; Ан-Насаи, 8/26.

или забыл совершить молитву, пусть выполнит ее, когда вспомнит», после чего он произнес:

«Молитву, чтобы помнить обо Мне» (Коран, 20:14)⁵⁸³.

Вспомним и следующий аят:

«Мы ниспослали тебе [, Мухаммад,] это Писание (Коран) как истину для подтверждения того, что было [сказано] прежде в писаниях» (Коран, 5:48).

Это подтверждают прошлые шариаты, кроме того, что было исключено доказательством отмены той или иной конкретной нормы. К тому же, как знаем, Аллах ничего не сообщает зря. Если отвергать как действительные нормы, о которых Он говорит нам в Коране, тогда зачем вообще нужно было рассказывать об этих нормах? Лишь для знаний? Но в этом нет практической пользы.

Как уже отмечалось, доказательства тех, кто отрицает действительность прошлых шариатов, слишком общие. Например, когда пророк Мухаммад ﷺ отправил Муазу в Йемен, он согласился, чтобы тот судил согласно Корану, Сунне и собственному *иджтихаду* ⁵⁸⁴. Но это доказательство не отменяет прошлые шариаты, поскольку, когда идет речь о суждении по Корану, Сунне и даже *иджтихаду*, прошлые шариаты входят в Коран и Сунну. Никто не говорит об обращении к Торе или Евангелию, которыми сейчас пользуются иудеи и христиане.

А это — продолжение приведенного выше аята:

⁵⁸³ Абу Дауд, 1/103; Муслим, 1/477; Аль-Бухари, 1/146.

⁵⁸⁴ Ат-Тирмизи, 2/398, № 1331.

«Каждому из вас мы установили [различные] законы веры и предписания» (Коран, 5:48).

Мы можем сказать по контексту, что здесь сравниваются законы Аллаха и законы, которые люди придумали, руководствуясь своими страстями. И даже если говорится о разных шариатах, то мы знаем, что наш шариат охватил некоторую часть законов прошлых, некоторую часть отменил, некоторые нормы установил впервые — этим, конечно, шариат Мухаммада ﷺ уникален.

Имам Аль-Газали приводил также некоторые разумные доказательства, с которыми можно ознакомиться в его работе «*Мустасфа*». Как пишет Мустафа аль-Буга, после изучения доказательств обоих мнений можно сказать, что разногласия здесь скорее терминологические и не оказывают большого практического влияния.

Примеры использования шариата прошлых пророков как доказательства

1. Договор-джеаля

Джеаля – договор найма, целью которого является предполагаемая польза, заключаемый с условием, что услуга оплачивается в том случае, если польза будет достигнута. Например, договор по найму врача или учителя с условием, что оплата будет произведена в случае излечения пациента или положительных результатов обучения. Или когда договариваются: если продашь товар за столько-то, то тебе — динар, а если не продашь, то ничего не получишь. Или если найдешь мою

потерявшуюся лошадь, получишь динар, а если не найдешь, то ничего не дам.

Малик, Аш-Шафии и Ахмад считают такой договор правильным⁵⁸⁵. Ибн Рушд в «*Бидаят аль-муджтахид*» приводит, что Абу Ханифа считал такой договор недействительным⁵⁸⁶. Это прямо не упоминается ханафитскими учеными, но понимается из условий, которые ханафиты утвердили в разделе договоров о найме⁵⁸⁷.

Доказательства

Ибн Рушд пишет, что основным доказательством Малика и Ахмада были следующие слова аята:

**«Тому, кто принесет ее, — верблюжий выюк»
(Коран, 12:72).**

Как известно, это — слова Юсуфа (мир ему). Аш-Шафии не принимает такого доказательства, но может обращаться к нормам прошлых пророков для успокоения, как пишет автор «*Мугни льмухтадж*»⁵⁸⁸.

Основой тех, кто запрещает подобный договор, является правило: в договоре должна быть известна польза аренды или найма, которая должна быть получена, но также должна быть известна оплата за эту пользу. Иначе мы попадаем в авантюризм — *гарар*, запрещенный шариатом⁵⁸⁹.

2. Возмещение того, что было испорчено отпущенными на волю домашними животными

⁵⁸⁵ *Муватта*, 2/686; *Умм*, 3/294; *Мугни*, 5/400–412.

⁵⁸⁶ 2/232.

⁵⁸⁷ *Бадаи ас-санаи*, 2/2579; *Фатх Баб аль-Иная*, 2/426.

⁵⁸⁸ 2/198.

⁵⁸⁹ «*Хидая*» и ее толкования, 7/148; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/232.

Малик, Аш-Шафии и Ахмад сказали, что если животные испортили чье-то имущество ночью, хозяева этих животных должны возместить ущерб. Если животные испортили имущество днем, хозяева их не должны ничего возмещать⁵⁹⁰.

Абу Ханифа сказал, что хозяева животных вообще ничего не возмещают⁵⁹¹.

Лейс сказал, что возмещают всегда, но не платят больше, чем стоит нанесшее ущерб животное⁵⁹².

Доказательство первого мнения

«Вспомни также Давуда и Сулеймана, когда они судили о ниве, которую потравили чужие овцы. Ведь Мы были свидетелями их суда» (Коран, 21:78).

Аш-Шафии не принимал этого доказательства, поэтому обращался к другому — хадису, переданному Маликом в *«Муватта»* от Харамы ибн Сада ибн Махиса, в котором говорится о том, что верблюдица Бара ибн Азиба вытоптала огород человека. Пророк ﷺ принял решение, что хозяева животных несут ответственность за животных ночью, а хозяева огородов и садов несут ответственность за их охрану днем⁵⁹³.

Также в *«Мугни ль-мухтадж»* и *«Мугни»* шафиитский и ханбалитские мазхабы подтверждали свои мнения обычаем, который возлагает ответственность за животных на их хозяев ночью и ответственность за охрану садов и огородов на их хозяев днем⁵⁹⁴.

⁵⁹⁰ *Бидаят аль-муджтахид*, С. 658; изд. Ибн Хазм, *Минхадж*, 4/206; *Мугни*, 9/187.

⁵⁹¹ *Хидая*, 8/351.

⁵⁹² *Бидаят аль-муджтахид*, С. 658.

⁵⁹³ 2/747; у Абу Дауда — № 3564.

⁵⁹⁴ *Мугни ль-мухтадж*, 4/206; *Мугни*, 9/188.

Абу Ханифа основывался на общем законе, который установлен в хадисе: «Вред, нанесенный животными, не возмещается»⁵⁹⁵.

3. Польза в качестве брачного дара

Аш-Шафии и Ахмад сказали, что польза может быть брачным даром — *махром*. Имеется в виду любая польза, которая может быть объектом договора о найме или возмещается в случае ее лишения. Польза в данном случае — определенная работа.

Аш-Шафии писал, что брачный дар — то, чем можно оплатить. И всё, чем можно оплачивать, может быть брачным даром. Поэтому если кто-то хочет заключить брак с женщиной, предлагая в качестве брачного выкупа сшить ей одежду или построить ей дом, или перевезти ее в другую страну, или выполнить для нее иную работу, это будет действительно. Ибн Кудама также отметил: «Все, для чего можно нанимать человека, чем можно оплачивать товар в торговле, будь-то вещь или долг, немедленно или с отсрочкой, много или мало, может быть использовано в качестве брачного дара»⁵⁹⁶.

Малик сказал, что изначально польза не может быть брачным даром. Но если был заключен договор, где польза — брачный дар, договор будет действительным. Маликитские имамы Аль-Асбаг и Сахнун сказали, что вообще это разрешается. Ибн Касим сказал, что это нежелательно. Ибн Хаджиб пишет: «В этом есть разногласие». Как, например, если брачный дар — прислуживать определенный срок или научить Корану⁵⁹⁷.

⁵⁹⁵ Аль-Бухари, 9/15; Абу Дауд, 2/502, № 4581.

⁵⁹⁶ Умм, 5/144; Мугни, 7/212.

⁵⁹⁷ Ад-Дасуки, *Хашия аля Фатх аль-Кабир*, 2/309.

Ибн Рушд пишет, что в этом вопросе маликитские ученые разошлись, однако от Малика передается, что договор, в котором польза является брачным даром, разрывается до интимной близости, после интимной близости он остается в силе⁵⁹⁸.

Абу Ханифа и его ученики сказали, что в целом это дозволено, если не является оказанием услуг и помощи мужем его жене, или если это не то, за что оплату брать нельзя, как, например, обучение Корану. Если они заключат договор, в котором выкупом будет что-то из перечисленного, то муж будет обязан выплатить жене денежный выкуп, равный брачному дару, который берут ее родственницы или женщины ее положения. В *«Бидаят аль-Мубтади»* сказано: если он женится на женщине, и выкупом будет прислуживать ей в течение года или обучение ее Корану, то он обязан выплатить ей столько, сколько обычно выплачивают такой женщине в качестве брачного дара. Мухаммад ибн Хасан уточнил: «Столько, сколько будет стоить этот труд»⁵⁹⁹.

Доказательства

Маликиты и ханбалиты обращались к аяту **«Воистину, я хочу сочетать тебя браком с одной из моих дочерей этих на условии, что ты наймешься ко мне на восемь лет. Если же ты останешься на десять лет, то это — как пожелаешь» (Коран, 28:27)**. Также Ибн Рушд пишет, что маликиты обращались к *кьясу*, в котором проводили аналогию между брачным договором и договором о найме для выполнения работы.

⁵⁹⁸ *Бидаят аль-муджтахид*, 2/20 или С. 409 в изд. Ибн Хазм.

⁵⁹⁹ 2/450. Также см.: Ибн Абидин, *Хашия*, 3/106; Ибн Гумам, *Фатх аль-Кадир*, 2/451.

В «Мугни» ханбалиты аргументируют общими словами Пророкаﷺ, которые разрешают использовать в качестве брачного дара всё, в чем сойдутся стороны договора. Этот хадис приводит Ад-Даракутни⁶⁰⁰.

Аш-Шафии обращался к *кьясу*, в котором проводили аналогию между брачным договором и договором о найме для выполнения работы. Но Аш-Шафии также ссылается на историю Шуайба и Мусы (мир им) в аятах 27–28 из суры «Аль-Касас»⁶⁰¹.

Ханафиты основывались на шариате прошлых пророков, как и маликиты с ханбалитами, в частности на истории Шуайба и Мусы (мир им). В тех случаях, когда они запретили заключать брак, где *махр* — это прислуживание жене или обучение ее Корану, ханафиты аргументировали тем, что это противоречит договору. Потому что в браке именно жена служит мужу, а такой выкуп утверждает противоположное положение. Относительно обучения Корану и всего остального, за что оплату брать не разрешается, они сказали: «Всё, что не оплачивается, не может служить платой в брачном договоре». Аллах сказал: **«А за то удовольствие, которое вы получаете от них, вознаграждайте их» (Коран, 4:24)**. Вознаграждением может быть только та польза, которая оплачивается по договору найма. Если брачный договор был заключен с таким выкупом, то следует выплатить женщине денежный выкуп, равный брачному дару, который берут ее родственницы или женщины ее положения⁶⁰².

⁶⁰⁰ Мугни, 7/212–213; Ад-Даракутни, 3/244.

⁶⁰¹ Умм, 5/144.

⁶⁰² Ибн Абидин, *Хашия*, 3/106–108; *Хидая* и ее толкования, 2/450–451.

4. Казнь мужчины как возмездие за преднамеренное убийство женщины

Четыре мазхаба утверждают, что мужчина подвергается казни за убийство женщины. Они разошлись в этом вопросе с такими учеными, как Осман Битти, Ата ибн Аби Рабах и Хасан аль-Басри⁶⁰³.

Доказательством трех имамов является аят, в котором приводится закон прошлого шариата:

«Мы предписали им в Торе: жизнь за жизнь» (Коран, 5:45).

Аш-Шафии, как и остальные, аргументировал хадисом, который приводит Абу Бакр ибн Мухаммад ибн Амр ибн Хазм от отца, а тот — от деда: «Посланник Аллаха ﷺ в письме к мусульманам Йемена указал: *«Мужчину — казнить за убийство женщины»*⁶⁰⁴.

Это мнение подкрепляется общим текстом аята:

«О вы, которые уверовали! Предписано вам возмездие за убитых: свободный — за свободного...» (Коран, 2:178).

Здесь говорится вообще о равенстве мусульман в возмездии за убийство⁶⁰⁵.

Ибн Рушд упоминает, что из аргументов четырех мазхабов главным является общественный интерес. Те, кто считают, что за убийство женщины мужчина должен платить *дия* (штраф), ссылаются именно на аят со словами **«женщина — за женщину» (Коран, 2:178).**

⁶⁰³ *Муватта*, 2/873; *Умм*, 6/18; *Хидая*, 8/258; *Мугни*, 8/296; *Бидаят аль-муджтахид*, 2/392 или С. 721, изд. Ибн Хазм.

⁶⁰⁴ Ан-Насаи, 8/57, № 4853.

⁶⁰⁵ *Манар*, С. 732; *Равдат ан-назир*, С. 82; Ибн Хаджиб, 2/286; *Умм*, 6/18; *Хидая*, 8/258.

Мы не будем углубляться в дискуссии по всем этим вопросам, они разбираются в книгах фикха. Здесь лишь приведем примеры того, как законы прошлых шариатов влияли на расхождения имамов фикха. Подобных вопросов достаточно много, мы же ограничимся некоторыми.

В первой части мы вкратце говорили о причинах расхождений ученых фикха, когда они работали с основными доказательствами шариата, такими как Коран и Сунна. Имамы мазхабов обращались в *иджтихаде* к различным доказательствам категории второстепенных, относительно которых они разошлись. Это такие доказательства, как единогласное мнение ученых Медины, мнение маликитов, предотвращение греха, запрет дозволенного, когда оно приводит к запрещенному — *садду зарааи*; следование минимуму из того, что передано в шариате, и общая статистика — *истикра*, возвращение к прежнему состоянию — *истисхаб*.

Мы не будем рассматривать эти доказательства, но их изучение крайне важно. Пусть читатель избавится от невежества с помощью ученых и специализированной литературы по основам фикха — *усуль альфикх*. Действительно, невежество наносит огромный урон стараниям призывающих к Исламу: они вынуждены тратить время и силы на преодоление препятствий, создаваемых мусульманами, неправильно понимающими свою религию. Широкое изучение фикха как результата многовекового труда сотен ученых раскроет правильное понимание расхождений имамов, различий между мазхабами, воспитает уважение к оппоненту или другому мнению. Такие знания избавят мусульман от фанатизма и пристрастности, воспитают уважение к труду ученых, избавят молодежь от страшного порока, который мы

сегодня наблюдаем. Эта работа призывает к уважению всех мнений, к которым пришли *муджтахиды* прошлого и нашего времени, и почтению к людям знаний и науки.

Также в этой работе мы призываем следовать золотой середине в том, что касается мазхабов. Каждый мусульманин должен стремиться к правильному поклонению Аллаху, в соответствии с Сунной пророка Мухаммада ﷺ. Но это требует огромного труда, таланта, глубоких и обширных знаний, что позволит искреннему рабу постичь путь к Аллаху. Простые мусульмане, которые не могут заниматься этими науками, обязаны следовать мнениям имамов и довериться им разьяснение своей религии, а в странах, где мусульмане веками следовали одному из признанных мазхабов, нельзя принуждать верующих к отказу от привычного выполнения обрядов или другой религиозной практики. Но мы также признаем обязанность *муджтахидов* нашего времени решать на основании Корана и Сунны вопросы, актуальные для уммы сегодня. Мы признаем их право приходить ко мнениям, в которых они могут расходиться даже с четырьмя мазхабами, если такие мнения подтверждаются правильными доказательствами и опытом ранних поколений мусульман.

На этом данная работа по этике разногласий заканчивается. Надеемся, что наш скромный труд поможет мусульманам понять истинное значение расхождений мазхабов и то, какой смысл должны иметь слова о следовании Корану и Сунне. Если Аллаху будет угодно, в третьей части, мы рассмотрим расхождения в вопросах *акыды* среди сторонников *ахлю-сунна*.

Хвала Аллаху, Господу миров! Мир и благословение
Его рабу и посланнику, Мухаммаду, его семье, его
сподвижникам, и всем верующим!

Часть III

О расхождениях в вопросах акыды среди сторонников ахлю-сунна

В третьей части мы продолжим тему религиозных расхождений среди последователей *ахлю-сунна*. В предыдущих мы рассмотрели расхождения в фикхе, связанные с работой *муджтахидов* с основными доказательствами — Кораном и Сунной, а также со второстепенными доказательствами. Мы преднамеренно упустили такие важные доказательства как *иджма* и *кьяс*, которые относятся в общем смысле к основным, а из второстепенных не рассматривал также *истикра* или мнение ученых Медины. Данная работа не предназначена для специализированного изучения причин и факторов расхождений в религиозных вопросах, но призвана раскрыть эту проблему таким образом, чтобы мусульмане понимали расхождения как нечто природное, неизбежное и положительное. Нашей целью является сближение мусульман, воспитание уважения и взаимной терпимости, ликвидация фанатизма и предвзятости.

Теперь мы обратимся к методологическим расхождениям, которые изучаются в разделах веры или в таких разделах, как *тасаввуф*, нововведения. Не охватывая всех спорных религиозных вопросов, мы указываем на самые острые вопросы, разделяющие умму. Я специально не называю их самыми важными, потому что на самом деле некоторые из этих вопросов не относятся к важным основам веры и Ислама. Однако так сложилось, что они стали причиной раскола и даже нетерпимости между сторонниками *ахлю-сунна*.

Прошу Аллаха очистить мое намерение и направить меня к истине. Надеюсь, на награду Аллаха и на понимание мусульман, а также на то, что эта работа, как и две предыдущие части, послужит смягчению сердец верующих, и очистит нас от злости и неприязни. Служить этой цели — повеление Всевышнего:

«Крепко держитесь за вервь Аллаха все вместе и не разделяйтесь. Помните о милости, которую Аллах оказал вам, когда вы были врагами, а Он сплотил ваши сердца, и по Его милости вы стали братьями. Вы были на краю Огненной пропасти, и Он спас вас от нее. Так Аллах разъясняет вам Свои знамения, — быть может, вы последуете прямым путем» (Коран, 3:103).

В конце каждой части указываются источники, использованные при ее написании. Основой первой части были работы шейха Мухаммада Аввамы — ученика учителя наших учителей, имама, мухаддиса, факиха Абдуль-Фаттаха Абу Гудды. Основой второй — труд известного сирийского ученого, доктора шариатских наук Мустафы аль-Буга. В третьей части, кроме дополнительных источников, мы опирались главным

образом на работу молодого йеменского ученого Абдуль-Фаттаха аль-Яфии «Манхаджият аль-амма», изданную в Йемене в 2007 году. Эта небольшая книга может быть весьма полезна и русскоязычным мусульманам, для которых предназначен данный материал.

Да примет Аллах наш скромный труд и защитит от ошибок!

Истина — высшая ценность

Коран

Аллах говорит:

«А разошлись насчет [религии] только те, которым было даровано Писание после того, как к ним явились ясные знамения, будучи несправедливы друг к другу» (Коран, 2:213);

«Тот ли достойнее, кто ведет к истине, чтобы [другие] следовали за ним, или же тот, кто сам не идет верным путем, если только его не поведут? Что это с вами? Как же вы рассуждаете? Большинство многобожников — в плену своих догадок. Но ведь догадки никак не могут заменить истину. Воистину, Аллах ведает о том, что они творят» (Коран, 10:35–36).

Сунна

Айша (да будет доволен ею Аллах) сказала: «Пророк Аллахаﷺ, когда молился ночью, начинал со слов: „О Господь Джibriла и Микаила, и Israфила, Творец небес и земли, Кто знает тайное и явное! Ты судишь между

Твоими рабами в том, в чем они разногласят. Наставь меня по Твоей воле в том, в чем они расходятся в истине! Ты наставляешь, кого пожелаешь, на прямой путь“»⁶⁰⁶.

Хузайфа (да будет доволен им Аллах) передал, что посланник Аллаха ﷺ сказал: *«Не будьте такими, которые поступают как некоторые люди: если им делают добро, они делают добро, а если [с ними] поступают несправедливо, тоже творят несправедливость. Но приспособляйтесь себя: добром отвечайте на добро, а если люди делают зло, не творите несправедливость»⁶⁰⁷.*

Также Абу Хурайра передает от посланника Аллаха ﷺ, что он сказал: *«Мудрое слово — „потерянный верблюд“ верующего: где бы ни нашел его, он больше других достоин его»⁶⁰⁸.*

Мнение ученых

Аль-Бухари передает от Убейдуллаха ибн Адии ибн Хаяра⁶⁰⁹, что тот вошел к Осману ибн Аффану (да будет доволен им Аллах), когда его осаждали недовольные, и тот ему сказал: *«Если люди делают тебе добро, делай добро, а если делают зло, пытайся отворотить от себя это зло».*

В *«Сафват ас-сафва»* Рабиа ибн Сулейман сказал: *«Я слышал, как Аш-Шафии сказал: „Если я доказывал кому-то истину и раскрывал ему ее доказательство, и он принимал это, то он обязательно поднимался в моих глазах, и я чувствовал к нему симпатию. Но если кто-то отказывался принимать истину после того, как я раскрывал*

⁶⁰⁶ Муслим, 1/534.

⁶⁰⁷ Ат-Тирмизи, 4/364.

⁶⁰⁸ Ат-Тирмизи, 5/51; Ибн Маджа, 2/1395.

⁶⁰⁹ 1/246.

ему ее доказательство, он обязательно падал в моих глазах“»⁶¹⁰.

В «*Танбих аль-мугтаррин*» Хатим аль-Асам сказал: «Не смотри на того, кто сказал. Смотри на то, что сказали. Бери мудрость, где бы ты ее ни нашел, — это то, что должен искать верующий. Если найдешь мудрость, возьми ее и ищи следующую»⁶¹¹.

Абу Хамид аль-Газали сказал: «Я понял, что отрицать чье-то мнение до того, как ты его понял, — то же самое, что стрелять вслепую»⁶¹².

Абдурахман аль-Муаллями аль-Ямани в своей книге «*Каид иля тасхихиль акаид*» писал: «Третья причина, по которой отвергают истину, — гордыня. Человек может пребывать в состоянии невежества или заблуждения, а другой разъясняет ему доказательство истины, но он видит в признании истины унижение для себя, ведь он должен будет признать невежество или заблуждение. Поэтому мы находим, что среди тех, кто относится к ученым, есть те, кто спокойно отказываются от ошибки и заблуждения и принимают истину, если постигли ее собственным поиском. Но не могут признать истину, если кто-то другой разъяснил ее им»⁶¹³.

Четвертая причина: зависть. Когда кому-то разъясняют правильное решение, а он думает, что признание правоты другого человека будет признанием его учености, ума и превосходства, возвысит другого в глазах людей и прибавит ему последователей. Поэтому вы можете найти среди тех, кто относит себя к ученым, таких,

⁶¹⁰ 1/482.

⁶¹¹ С. 184.

⁶¹² *Мункиз мин аль-далаль*, С. 41.

⁶¹³ С. 13.

которые пытаются показать людям ошибки других ученых даже с помощью лжи, чтобы тем самым унижить их в глазах людей.

Также Аль-Муаллями в своей книге *«Рафуль ишбах»* пишет: «Если стало известно, что одна группа во многих вопросах придерживается истины, а другая в значительной степени следует заблуждениям, то человек, как правило, услышав о расхождении между этими двумя группами по одному вопросу еще до изучения доказательств и аргументов, решает, что права первая группа. И даже если ему сообщат сильные доказательства второй группы, и он не будет знать доказательств первой, то все равно сердцем станет симпатизировать и склоняться ко мнению первой. Это — одна из страшнейших ошибок»⁶¹⁴.

В другом месте Аль-Муаллями пишет: «Преступлением является отвергать мнение ученого до изучения его доказательств только потому, что подозреваешь его или потому, что многие или большинство часто расходятся с ним во мнениях, ведь с точки зрения истины и доказательств количество не имеет никакого значения. Или потому, что слышал, как кто-то говорил, что этот ученый в некоторых вопросах противоречит истине. Это — преступление не только против этого ученого, но и против истины. Сначала следует узнать доказательство мнения ученого. Если ты этого не сделал, то совершаешь преступление и против себя, потому что несправедлив по отношению к самому себе»⁶¹⁵.

⁶¹⁴ С. 76.

⁶¹⁵ С. 80.

Имам Абу Хамид аль-Газали в связи с этим также пишет о том, как лечить гордыню. Первое, что нужно сделать, — выявить гордыню в себе. Для этого есть несколько способов: «Экзамен первый — начать дискуссию со сверстником. Если он окажется прав, и [вам] сложно будет признать провоту оппонента, поблагодарить его за то, что открыл истину, и последовать за ним — это показатель гордыни. Следует немедленно бороться с этим пороком и очищать себя. Следует приучить себя принимать истину от своих сверстников, благодарить их и следовать за ними».

В другом месте, Аль-Газали продолжает: «Если такое поведение (признание правоты оппонента) повторится несколько раз подряд, оно станет характером человека. Истина для сердца перестанет быть тяжелой, ее легко будет принимать. Если переносить заслуженную похвалу в адрес сверстников тяжело — это гордыня. Если это не тяжело для него в уединении, но тяжело прилюдно, то это не гордыня, а тщеславие. Пусть лечит это тем, что оставит интерес ко мнению людей и вспомнит, что благо — в его собственном совершенстве и положении перед Аллахом. Если же тяжело переносить похвалу в адрес сверстников наедине с собой и в обществе, значит, в нем — и гордыня и тщеславие».

Второй экзамен, который предлагает Аль-Газали: «Собраться со своими сверстниками в обществе и уступить им первое слово, или идти позади них, садиться позади них. Если это человеку тяжело, значит, в его сердце есть гордыня. Он должен очистить себя от этого порока, принуждая себя к такому поведению до тех пор, пока не почувствует легкость в этом. Однако нужно быть осторожным, поскольку у шайтана есть множество

хитростей. Например, если человек специально садится в самый задний ряд или садится так, чтобы между ним и его сверстниками были простые и бедные люди, и думает что в этом — проявление скромности. Но суть гордыни в том, что это — облегчение для сердец гордецов. Таким образом они показывают, что якобы отказались от заслуженного места по своему снисхождению. Показывать себя скромным и есть гордыня. Пусть просто сядет в один ряд со своими сверстниками, не пытаясь выйти вперед и не оставаясь в самых задних рядах»⁶¹⁶.

Это — некоторые разъяснения относительно причин и последствий, которые могут разрушительно влиять на отношения между учеными или проповедниками одного поколения.

«Лучше признать истину, чем продолжать отстаивать ошибку»

Омар бин аль-Хаттаб писал Абу Мусе аль-Ашари: «Если ты однажды вынес судебное решение, а потом понял, что правильное решение — иное, пусть прошлое решение не мешает тебе, потому что истина — древнее, и ничто не может ее отменить. Вернуться к истине лучше, чем продолжать следовать ошибке. Знай, что если кто-то пытается заслужить симпатии людей тем, чем не доволен Аллах, то Аллах унизит его»⁶¹⁷.

В *«Тарих Багдад»*⁶¹⁸ Абдуррахман ибн Махди сказал: «Мы были на похоронах, где присутствовал Убейдуллах ибн Хасан, в то время — судья. Когда положили носилки с

⁶¹⁶ *Ихья улюм ад-дин*, 3/387.

⁶¹⁷ Ад-Даракутни и Аль-Байхаки; *Хуласат аль-бахр аль-мунир*, 2/435; *Талхис аль-хабир*, 4/196; *Истизкар*, 7/103.

⁶¹⁸ 10/308.

покойным, он сел, и люди сели вокруг него. Я задал ему один вопрос, и он ответил, но ошибся. Я сказал: „Ты ошибся, пусть Аллах тебя исправит. Правильный ответ в этом вопросе такой... Но я спросил тебя не для этого. Я хотел поднять тебя выше, чем это положение, в котором ты находишься“. Он опустил голову и задумался, затем поднял голову и сказал: „Тогда я покорно отказываюсь от своих слов. Лучше быть хвостом истины, чем головой заблуждения“»⁶¹⁹.

В книге *«Рух»* Ибн аль-Кайим пишет: «Сказал Халаял, и сообщил Хасан ибн Ахмад Варрак, а мне рассказал Али ибн Муса Хаддад, который был правдив: „Я был вместе с Ахмадом ибн Ханбалом и Мухаммадом ибн Кудамай Джаухари на похоронах. Когда покойного похоронили, пришел один слепой человек, сел у могилы и стал читать Коран. Ахмад сказал ему: „Не читай: чтение у могилы — нововведение“. Когда мы покинули кладбище, Мухаммад ибн Кудама спросил Ахмада: „Что ты думаешь, о Мубашшаре Халаби?“ Он ответил: „Достойный доверия человек“. Тогда Мухаммад сказал: „Я записал от него хадис“. Ахмад попросил: „Да, расскажи“. „Мубашшар Халаби передал мне от Абдуррахмана ибн Аля Ладжладжа, а тот — от своего отца, что он завещал после его похорон, чтобы у его могилы прочитали первые и последние аяты суры „Корова“. И это завещал делать Абдаллах ибн Омар, сподвижник Пророка ﷺ“. Тогда Ахмад сказал: „Вернись и скажи этому человеку, пусть читает“»⁶²⁰.

В *«Табакат аш-шафийя ль-Кубра»* Ибн Субки приводит: «Рассказывает судья Иззуддин Гаккари ибн

⁶¹⁹ Ибн Аль-Джаузи, *Мунтазим*, 2/298; Аль-Миззи, *Тахзиб аль-кемаль*, 19/25; Ибн Касир, *Бидаят*, 10/101.

⁶²⁰ С. 10.

Хатиб Ашмунин в своей книге, что однажды он дал фатву, а затем понял, что ошибся. После этого он вышел на улицы Каира и возвестил, что сказал так и так, но это — ошибка, и пусть никто не следует этим словам»⁶²¹.

В «*Маджмуа ль-фатава*» Ибн Таймия пишет: «Стало ясно, что эти слова не из хадиса, а по ошибке считались словами хадиса. Это ясно и нам, и остальным. Поэтому теперь мы твердо знаем, что на основании этих слов давали ошибочную фатву. Когда нам стало известно, что эти слова не являются частью хадиса, мы должны отказаться от прошлой, данной фатвы, которую дали ранее. Лучше вернуться к истине, чем продолжать следовать заблуждению»⁶²².

Дорогой брат! Может быть, наши предки или наши учителя научили нас некоторым ошибочным вещам. Может быть, истина в некоторых вопросах на стороне тех, кто неизвестен, ведь шайтан известен во всем мире, а многие пророки Аллаха совсем неизвестны. Может быть, истина с тем, кто младше или менее авторитетен, ведь молодой Ибн Аббас превосходил в знаниях многих седых сподвижников.

Ибн Муфлих в «*Адаб аш-шарая*» пишет: «Знания берутся от того, кто в них силен независимо от возраста». Там же он пишет, что имам Ахмад сказал: «Если юноша заслуживает доверия — он учитель. Али ибн Мадини сказал: „Лучше я спрошу Ахмада ибн Ханбала (он был учеником Али ибн Мадини), и он даст мне ответ, чем спрошу Абу Асима или Ибн Дауда (они были старше Ахмада), потому что знания зависят не от возраста“. Вакиа

⁶²¹ 8/214.

⁶²² 21/516.

сказал: „Человек не будет ученым до тех пор, пока не станет слушать тех, кто старше его, тех, кто равен ему, и тех, кто младше его. Это был путь имама Ахмада...“⁶²³

Ибн Джазари в *«Кашиф аль-мушкаль»* пишет: «Хаким ибн Хизам изучал Коран у Муаза ибн Джабалия. Его спросили: „Почему ты учишься у этого молодого хазраджита?“ (Муаз был из племени Хазрадж и намного моложе Хакима). Он ответил: „Нас погубило высокомерие“».

Дорогой брат, если видишь истину, не жди дозволения следовать ей! Следуй своему разуму и не будь подобен народу фараона, который ничего не делал без его разрешения:

«Фараон сказал: «Неужели вы поверили в него (Мусу) без моего соизволения?»» (Коран, 20:71).

Читаем в *«Мункиз»* имама Аль-Газали: «Обычай слабоумных в том, что они определяют истину по людям, а не людей по истине». В другом месте он отмечает: «Это заблуждение большинства людей: если слова сказаны тем, о ком они хорошего мнения, они верят этим словам, даже когда эти слова — заблуждение. Если слова сказаны тем, о ком они плохого мнения, они отвергают их, пусть даже эти слова — истина. Это высшая степень заблуждения»⁶²⁴.

Сразу на ум приходят десятки случаев, когда некоторые братья слепо следуют словам, не имея никаких доказательств, только потому, что они хорошего мнения о ком-то. Они остаются при своем мнении даже когда доказательства не оставляют сомнений в ошибочности этих слов. Они же отвергают слова истины даже когда

⁶²³ 2/110.

⁶²⁴ С. 52, 54; *Мустасфа*, 1/59.

доказательства не оставляют сомнений в истинности — только потому, что чувствуют антипатию к автору. Это болезнь мусульман, которая требует мудрого и терпеливого лечения.

Шейх Абдуль-Фаттах аль-Яфий⁶²⁵ отмечает: «К кому мы обращаемся, мы поймем из слов Ибн Кутайбы, который писал: „Люди делятся на три категории. Одни говорят то, что и остальные. Они не откажутся от ошибки, потому что совершили ее не по своему мнению, поэтому не могут отказаться и от ошибки по своему мнению. Другие любят власть и положение, и личные амбиции не позволяют им отказаться от ошибки, потому что тогда они потеряют положение и власть. Третьи — те, кто хочет обрести довольство Аллаха, и в этом их не беспокоит недовольство других людей. Они не боятся последовать за истиной, и ничто не мешает им признать ее. Вот к ним мы и обращаемся»⁶²⁶.

⁶²⁵ *Манхаджият аль-амма*, С. 20.

⁶²⁶ *Ихтияль фи ль-лафз*, С. 10.

Вопросы вероубеждения

Этот раздел вызывает споры между простыми мусульманами, но это неправильно. В таких вопросах, как вероубеждение, у мусульман не должно быть тем для дискуссий, если они не относятся к узкому кругу специалистов. И понятно, почему: будь то по незнанию или зову страстей, но ошибка может привести к неправильному пониманию веры, а в некоторых случаях к выходу из Ислама. Поэтому исламские проповедники должны обучать мусульман основам веры и стараться всячески избегать спорных подробностей. Они должны делать акцент на основах, в которых все ученые *ахлю-сунна* единогласны, в чем лучшим примером является посланник Аллаха ﷺ. Если посмотрим на то, как он объяснял основы веры, то найдем, что он учил основам обобщенно — как в хадисе о Джибриле, когда тот спросил об основах имана⁶²⁷. Таков метод пророка Мухаммада ﷺ для всех мусульман, которым было достаточно знать общие основы, или которые только обращались в Ислам. Это подтверждается десятком примеров из жизни Посланника ﷺ. С другой стороны, Пророк ﷺ чаще, если не всегда, раскрывал детали той или иной основы сподвижникам, которые уже были не просто мусульманами, а его давними учениками, и которых можно с уверенностью назвать учеными. И сегодня в призыве к Исламу мы должны выбирать тему и «глубину» изучения вопросов *акыды* в зависимости от аудитории. Не только потому, что кто-то может не понять, но и потому, что кто-то может

⁶²⁷ См. «Сорок хадисов имама ан-Навави».

воспринять все детали *акыды* как основы, а это неверно. В *акыде*, как и в *фикхе*, есть основы и детали. В основах, как и в главных законах фикха, расхождений между учеными *ахлю-сунна* нет, поскольку основы акыды — это основы веры, которые подтверждаются твердыми и однозначными доказательствами. Детали акыды — это все вопросы вероубеждения, доказательства которых спорны: спорны в достоверности или в том, что касается толкования.

Некоторые мусульмане действительно не могут понять этого разделения, отсюда – проблема. Некоторые учителя, не относящиеся к ученым, учат простых мусульман правилу, что в *акыде* расхождений нет — это неверно. Если говорим об основах, то здесь расхождений не может быть. В деталях же расхождения были и будут. Как может не быть расхождений в вопросе, решение которого не имеет однозначного доказательства? И здесь нет разницы между *фикхом* и *акыдой*. Непонимание этого приводит к нетерпимости между мусульманами, которые расходятся в деталях, а в некоторых случаях и к обвинениям в неверии или заблуждениях. Признаюсь, нелегко объяснить некоторым мусульманам, что в *акыде* могут быть расхождения, если их уже научили, что в основах веры расхождений быть не может. Наверное, в этом и заключается проблема. Когда мы говорим об *акыде*, то, в принципе, сюда входят все вопросы убеждений или того, к чему мы относимся своим сердцем в отличие от законов *фикха*, которые мы должны практиковать физически. Но русскоязычные мусульмане, которые понимают *акыду* как науку об основах веры, уже подсознательно ставят все вопросы *акыды* за рамки спорных. Дескать, как они могут быть спорными, если это — «основы»? И здесь приходится разъяснять, что в

основах веры расхождений среди *ахлю-сунна* нет, а вот в деталях веры, то есть в деталях *акыды*, они есть.

Усуль аль-фикх — наука о доказательствах, а доказательства делятся на два вида: смысловые (*манавия*) и словесные (*лафзия*). Не будем вникать в подробности науки, которую каждому проповеднику изучать обязательно, но вспомним, что даже словесные доказательства делятся на множество категорий и типов, большая часть которых относится к спорным доказательствам. Бесспорным доказательством могут быть только тексты, которые в терминологии *усуль аль-фикх* называют *мухкам*. Если вспомнить, что хадисы еще требуют подтверждения достоверности и передачи, мы поймем, что вероятность расхождения в *акыде* есть. Как же нам разделить основы веры и детали веры? Мои скромные знания позволяют сказать, что это связано с доказательствами. Если знание основано на твердом доказательстве — это **основа веры**. Если мы не можем подтвердить знание бесспорным доказательством, значит, это **детали веры**. Поэтому можно с уверенностью сказать, что в вопросах *акыды* есть *иджтихад*, а значит, в этих вопросах может быть ошибка. За ошибку муджтахид не осуждается, а вознаграждается одной наградой, как сказал Пророк ﷺ в известном хадисе, приведенном Аль-Бухари, ведь определение *иджтихада* таково: «Это приложение муджтахидом максимального усилия для постижения закона шариата». Мы найдем его в любом учебнике, и оно совершенно не ограничивает область *иджтихада* только вопросами *фикха*. К тому же в ранние времена наука *акыды* называлась *фикх аль-акбар*, «большой *фикх*». Слово *фикх* не переводится как «практика», оно означает «понимание». Лишь в поздние века термин *фикх* стал

означать только вопросы практики, а вера обособилась под названиями *иман*, *акыда*, *таухид*, *ильм аль-калям* и пр.

Поняв суть проблемы, мы можем перейти к примерам и увидеть, что представители трех школ, таких как *асария* (ханбалиты), *ашариты* и *матуридиты*,⁶²⁸ — все относятся к *ахлю-сунна*. Но неправильное изучение вопросов веры и, скажем прямо, неправильное изучение, а затем и неправильное обучение, чем занимаются некоторые братья-проповедники, привело к ситуации, когда последователи одной из школ считают только свое учение истинным и только свое направление называют *ахлю-сунна*.

Следует сказать, что не всегда это начинается с добрых намерений. Мы не можем не знать, что есть те, кто изучает содержимое старых книг, чтобы вернуть из забвения все новые и новые вопросы, которые не сегодня актуальны, но из-за которых мусульмане снова и снова будут объявлять друг другу «джихад». К сожалению, стоит признать, что некоторые преподаватели из стран, где обучались русскоязычные проповедники, способствовали такому разделению.

Теперь, собственно, о теме. Известно, что вопросы веры обычно делятся на три части: вопросы веры в Аллаха, вопросы пророчеств и вопросы сокровенного. Конечно, истина во всех вопросах одна, и это — мнение многих ученых *ахлю-сунна*. Что касается основ веры, то в них

⁶²⁸ Относительно ашаритов и матуридитов — ясно. Третий мазхаб в книгах обозначается как *асария*, или *ахлю-хадис*, или же *ханбалиты*. Эти названия относительны и не принципиальны — важна суть мыслей и мнений. Сегодня некоторые мусульмане оперируют названиями мазхабов и направлений, судя о чьей-то правильности или заблуждениях, но не имеют ясного понимания, в чем разница между мнениями. Даже такое название, как *ахлю-сунна*, не имеет значения, поскольку его нет в Коране и Сунне. Если мусульмане начнут изучать суть учения, а не просто запоминать ярлыки, даваемые верным и неверным, это решит много проблем.

расхождений быть не может. Расхождения в основах веры относятся к хадису, в котором пророк Мухаммад ﷺ говорил о разделении уммы на семьдесят три группы. Но даже здесь следует отметить, что речь идет об умме мусульман, а не о том, что семьдесят два направления являются неверными. И даже если признать ту версию хадиса, в которой говорится, что все группы, кроме одной, будут в огне, это не означает, что они являются неверующими. Мусульмане могут быть в огне за разные грехи, в том числе и за следование заблуждениям или нововведениям.

Что касается вопросов *иджтихада*, деталей религии, то здесь истина одна, а ошибка не только прощительна, но и будет вознаграждена. И как читатель уже понимает, ошибка вознаграждается только тогда, когда ее совершил ученый-муджтахид в вопросе *иджтихада*. В одной из прошлых частей о расхождениях, где в большей мере рассматривались вопросы практики, мы упомянули, что правило «*Нет иджтихада там, где есть текст*» часто используется неверно. «Текст» — это не любой текст Корана или Сунны. Текст в этом правиле — это *насс*, термин, указывающий на текст, смысл которого ясен, однозначен и не имеет смысловой вероятности. Этот термин используется в науке *усуль аль-фикх*. Так же, как расхождения и ошибки в вопросах фикха не выводят муджтахидов из *ахлю-сунна*, расхождения и ошибки в деталях *акыды* не выводят ученого из числа последователей *ахлю-сунна*. Вспомним, что Пророка ﷺ спросили: «А кто же та группа, которая войдет в рай?», и он ответил (в одной из версий): «*Это те, кто идет по пути, которым шел я и мои сподвижники*». А сподвижники расходились во многих вопросах практики и

даже в некоторых вопросах веры — об этом мы будем говорить позже.

Если в *фикхе* было более десяти мазхабов, но сохранились и распространились только четыре, то в *акыде* сформировалось три таких школы. Все три уходят корнями еще во времена сподвижников (да будет доволен ими Аллах): школа имама Ахмада, школа Абу Мансура аль-Матуриди⁶²⁹ и школа Абу-ль-Хасана аль-Ашари⁶³⁰. Конечно, не они придумали мнения и позиции своих школ, и не все мнения этих мазхабов высказывали именно эти три имама. Также, когда мы говорим о ханафитском, маликитском, шафиитском или ханбалитском мазхабах, это не означает, что мнения этих мазхабов — выдумка самих имамов.

Что касается вопросов, которые уже существовали во времена сподвижников, то такие же расхождения имелись еще среди сподвижников. Не может быть, чтобы сподвижники были единогласны, а четыре имама разошлись. Если же вопросы возникли после жизни сподвижников, то имамы имели свои доказательства. И, наконец, многие решения мазхабов возникли после смерти имамов: они были сформулированы учениками или учеными, следующими основам мазхабов. Всё это — как в мазхабах *фикха*, так и в мазхабах *акыды*. Таким образом, каждый мазхаб, относящийся к одному из ученых, будь то мазхабы *фикха* или мазхабы *акыды*, состоит из трех частей.

Правильный путь в *акыде* — путь умеренного Ислама без стереотипов и крайностей. Умеренность в *акыде* —

⁶²⁹ Уроженец селения Матурид (ныне — Самаркандская область, Узбекистан), умер в 333 г. по хиджре.

⁶³⁰ Родился в Басре (современный Ирак) в 260 г. по хиджре, умер в 324 г. по хиджре.

актуальный вопрос для всех мусульман. Надеюсь, эта работа послужит разъяснением того, что такое умеренность в *акыде*.

Начнем с того, что в *акыде* есть три мазхаба, и все они являются частью *ахлю-сунна*. Большинство последователей *асарийского* мазхаба (от слова *асар*, «след») — ханбалиты; *ашариты* в фикхе — маликиты и шафииты; ханафиты следуют *матуридитскому* мазхабу. Я не нашел научных причин такого порядка. Возможно, так сложилось исторически. Хотя ученые матуридитского мазхаба утверждают, и небезосновательно, что решения матуридитского мазхаба соответствуют решениям имама Абу Ханифы, которые переданы от него в книгах *акыды*. Ханбалиты же, как правило, ссылаются на решения в вопросах *акыды*, которые переданы от имама Ахмада.

Опять же, исторически сложилось так, что более двух третей мусульман в мире — *ашариты* и *матуридиты*. Ханбалитский мазхаб в фикхе, как и в *акыде*, является меньшинством. Кто-то может возразить, что, когда мы ищем истину, дело не в численности людей, но я скажу, что речь идет о большинстве мусульман, а не людей вообще. В контексте нашего разговора вспоминать аяты Корана, в которых сказано, что большинство людей пребывают в заблуждении, — невежество. Как, например, следующий:

**«Но большинство из вас не признают истины»
(Коран, 43:78).**

Все эти аяты говорят о человечестве вообще и о том, что неверующих, по сравнению с верующими, всегда будет больше. Мы же говорим о мусульманах, последователях пророка Мухаммада ﷺ, которые молятся в сторону Каабы и читают Коран. Конечно, мы не

утверждаем, что число последователей — доказательство истинности, но если речь идет о большинстве ученых — это свидетельство силы мнения.

Вот уже много веков мы не можем вспомнить имени ученого, который бы не принадлежал к *ашаритскому* или *матуридитскому* мазхабу. Пусть это будут ученые *тафсира*, хадисов, *фикха*, основ *фикха* или *акыды*, языка, историки и даже великие полководцы и государственные деятели. Дорогой читатель, автор пишет это не потому, что принадлежит к одному из этих мазхабов. Нет, Аллах — свидетель! Как уже было сказано выше, целью этой работы является единство мусульман. Единства не достичь сейчас, когда мусульмане обвиняют друг друга в заблуждении или неверии, когда некоторые, причисляющие себя к *ашаритам*, обвиняют в неверии последователей ханбалитской школы в *акыде*, а те, кто называет себя «салафитами», или *ахлю-хадис*, относят *ашаритов* к заблудшим течениям. У нас нет цели доказать правильность или ошибочность первого или второго мнения. Наша цель — доказать, что все эти мнения, даже если они ошибочны, относятся к позициям *ахлю-сунна* и будут вознаграждены.

Шейх Сафар аль-Хавали, современный ученый, принадлежащий к направлению, называемому сегодня «салафитским», пишет: «Ашаритский мазхаб имеет огромное распространение и оказывает большое влияние на исламскую культуру и идеологию. Им наполнены книги тафсира, толкований хадисов, филологическая литература, книги по основам фикха, акыды и идеологии. Также ашаритский мазхаб имеет свои классические университеты

и институты, существующие в большинстве мусульманских стран — от Филиппин до Сенегала»⁶³¹.

Действительно, если мы захотим перечислить ученых ашаритского мазхаба, то не сможем этого сделать. Но можно вспомнить некоторых известных ученых, следовавших этому мазхабу. Хочу отметить, что шейх Аль-Яфии в большей мере приводит имена ученых, известных как *ашариты* в вопросах атрибутов Аллаха. Но если бы он захотел привести имена ученых матуридитского мазхаба, ему пришлось бы вспомнить имена сотен ученых- ханафитов. Впрочем, в этом нет особой необходимости.

Ученые тафсира Корана и наук Корана

Аль-Джассас и Абу Амр ад-Дани, Аль-Куртуби, Имадуддин Кая Гараси и Абу Бакр ибн Аль-Араби, Фахруддин ар-Рази и Ибн Атия, Джелалуддин Мухалли и Аль-Байдави, Ас-Сааляби и Ибн Аль-Джазари, Абу Лейс Самарканди и Аль-Вахиди, Аз-Заркаши, Ас-Суюти и Аль-Алюси, Аз-Заркани и Ан-Насафи, Джелалуддин аль-Касеми и Ибн Ашур и многие другие.

Ученые хадисов и наук хадисов

Ад-Даракутни, Аль-Хаким и Аль-Байхаки, Аль-Хатиб аль-Багдади и Ибн Асакир, Хаттаби и Абу Наим аль-Асфхани, Ас-Самаани и Ибн Кутган, Кади Ийяд и Ибн Салах, Аль-Мунзари и Ан-Навави, Аль-Хайсами и Аль-Миззи, Ибн Хаджр и Ибн Мунир, Ибн Баттал, большинство толкователей известных сборников Аль-Бухари, Муслима и др. Также Хафиз Зайнуддин аль-Ираки

⁶³¹ Аль-Яфии, *Манхаджият аль-амма*, С. 22.

и его сын Ибн Джемаа, Бадруддин аль-Айни и Салахуддин Аляи, Ибн Муляккин и Ибн Дакик аль-Ид, Ибн аз-Замлякани и Аз-Зейляи, Ас-Суюти и Ибн Алян, Ас-Сахави и Аль-Манави, Али аль-Кари и Джелял Ад-Дарани, Аль-Байкуни и Аль-Лякнави, Аз-Зубейди и многие другие.

Ученые фикха и основ фикха

Ханафиты: Ибн Нуджейм и Аль-Касани, Ас-Сархаси и Аз-Зейляи, Аль-Хаскафи и Аль-Маргинани, Камаль ибн Гумам, Шаранбальяли, Ибн Амир Хадж, Аль-Баздави, Хадами и Абдуль-Азиз Бухари, Ибн Абидин и Ахмад Ат-Тхтави, большинство ученых Индии и Пакистана. Большинство же ханафитов были *матуридитами*.

Маликиты: Ибн Рушд и Аль-Карафи, Аш-Шатыби и Ибн Хаджиб, Халил и Ад-Дардир, Ад-Дасуки и Заррук, Ликани и Аз-Заркани, Нафрави и Ибн Джиззи, Адви и Ибн Хадж, Саннуси и Улейш, большинство ученых *Шанкита* (мавританское племя, известное своими учеными), Магриба и многие другие.

Шафииты: Аль-Джувейни и его сын, Фахруддин ар-Рази и Абу Хамид аль-Газали, Аль-Амеди и Ширази, Аль-Исфираини и Аль-Бакиллани, Мутавалли и Самани, Ибн Салах и Ан-Навави, Рафий и Иззуддин ибн Абдуссалам, Ибн Дакик аль-Ид и Ибн Рефа, Аль-Азраи и Аль-Иснави, Ас-Субки и его сын, Аль-Байдави, Аль-Хисни и Закария Ансари, Ибн Хаджр аль-Хайтами, Ар-Рамли и Аш-Шарбини, Мухалли и Ибн Мукри, Аль-Баджури и Аль-Буджейрими, Ибн Касим Абади и Калиюби, Умейра и Ибн Касим аль-Гази, Ибн Накиб, Аттар и Банани, Димяти и многие другие.

Историки и биографы

Кади Ийяд, Мухиб ат-Табари, Ибн Асакир, Аль-Хатиб аль-Багдади и Абу Наим аль-Асфাহани, Ибн Хаджр и Сухейли, Ас-Салихи и Ас-Суюти, Ибн Асир и Ибн Хальдун, Тильмисани и Аль-Касталани, Сафади и Ибн Халикан, Ибн Кади Шухба, Ибн Насируддин и многие другие.

Филологи-арабисты

Джурджани и Казвини, Абу Баркат аль-Анбари и Ас-Суюти, Ибн Малик и Ибн Акиль, Ибн Хишам и Ибн Манзур, Файрузабади и Аз-Зубейди, Ибн Хаджиб и Халид Азхари, Абу Хаян и Ибн Асир, Хамави и Ибн Фарис, Кафави и Ибн Аджрум, Хитаб, Ахдаль и многие другие.

Некоторые имена, как видим, повторяются в разных категориях, потому что они были признанными учеными в разных науках и достойны упоминания в этих категориях.

Великие полководцы, правители и государственные деятели

Нуриддин аз-Занки и Салахуддин аль-Аюби, Музаффар Кутуз и Захир Бейбарс, султаны-аюбиды и мамлюки, Мухаммад Фатих и османские султаны и халифы, Низам аль-Мульк и многие другие.

Эти ученые и деятели Ислама были *ашаритами*, некоторые — *матуридитами*. Конечно, многие здесь не названы, упомянуты только самые известные ученые. И если бы мы захотели вспомнить ученых, которые не были *ашаритами* или *матуридитами*, мы сосчитаем их на пальцах.

И, конечно, нет смысла говорить, что среди сподвижников, *табинов* или *табиа табиин* не было ашаритов и матуридов, словно это что-то значит. Мы ведь

понимаем, что первые три поколения мусульман ашаритского и матуридитского мазхабов еще не существовало. Но мнения, которых придерживаются эти два мазхаба, берут свое начало в первых поколениях. Следует вспомнить, что ученые-ашариты и матуридиты рассматривали вопросы, которые вообще не поднимались в ранние времена. Мы не утверждаем, что все эти вопросы важные или нужные, не говорим, что эти ученые не ошибались. Но мы не должны забывать, что часто эти ученые были вынуждены изучать вопросы, которые ставили перед ними люди их времени, а некоторые из тех людей были проповедниками заблудших сект и течений.

Во времена сподвижников и табиинов не было ученых ханафитского или маликитского мазхабов, ведь к тому времени мазхабы не сформировались. Также в этих мазхабах рассматривались вопросы, которые не поднимались во времена первых мусульман. Все это следует принимать во внимание, когда мы сравниваем ученых первых поколений с учеными поздних времен.

Да, для нас является аксиомой, что ранние поколения вообще превосходят следующие поколения. Превосходят как в вере, духовности и нравственности, так и в знаниях об Исламе, в понимании Корана и Сунны. Особенно важно понимать это, когда мы говорим о вопросах вероубеждения. Но здесь не должно быть однобокости. Удивляет, когда некоторые ученые пишут, что относительно атрибутов Аллаха ранние ученые (*саляф*) не обращались к *тавилю* — толкованию в переносном смысле. Достаточно обратиться к тафсиру Ибн Касира, к толкованию хадисов у Ибн Хаджра или к работе «Имена и атрибуты» Аль-Байхаки, чтобы увидеть, что это абсолютно не так. Расхождения в толкованиях аятов и хадисов, где в

отношении Аллаха употреблены слова, означающие части тела человека, существовали с ранних времен. *Ахлю-сунна* отличаются здесь тем, что верят во все достоверные тексты и отвергают уподобление Всевышнего Аллаха сотворенным вещам. Ученые *ахлю-сунна* разошлись в том, как обращаться с такими текстами. И, конечно, путь сподвижников здесь предпочтительнее: они оставили обсуждение текстов Корана и Сунны и обратились к практической части, приводя свою жизнь в соответствие с предписаниями и запретами шариата. Но это — общая характеристика времен, в частных случаях мы можем найти исключения, которые были сделаны по необходимости.

Возвращаясь к именам известных ученых, которые сохранили и передали нам Ислам: если мы будем считать этих ученых заблудшими или скажем, что *ашариты* и *матуридиты* — группы, которые погибнут или окажутся в аду, то у нас вообще не останется ученых, кроме тех, кого можно пересчитать на пальцах.

Ашариты и *матуридиты*, без сомнения, — часть *ахлю-сунна*. Для понимания этого нужно объективно и научно изучить все доказательства и стороны этого вопроса и делать это не предвзято, субъективно и избирательно, как некоторые наши современники, называющие себя учеными.

Несмотря на существование некоторых расхождений между *ашаритами* и *ханбалитами*, эти расхождения относятся к деталям, в основах же все три школы единогласны, а эти основы и есть принципы *ахлю-сунна*.

Кто из ученых ханбалитской школы говорил в акыде о том, что ахлюсунна состоят из трех мазхабов

1. Имам Абу Юаля аль-Фарра в «*Табакат аль-ханабиля*» пишет: «Ученые хадисов (*асария*, *ахлю-хадис*) и *ашариты* единогласны в том, что эти хадисы следует принимать. Из них те, кто считает, что эти хадисы нужно принимать как они есть, — это ученые хадисов. Из них те, кто толкует эти хадисы в переносном смысле — это *ашариты*. То, что они толкуют эти хадисы, означает, что они принимают их. И посланник Аллаха ﷺ сказал: „*Моя умма не объединится в заблуждении*“»⁶³². Как видим, известный ханбалитский ученый относит *ашаритов* к *ахлю-сунна*, мнение которых включено в *иджма*. Только в наше время некоторые ханбалитские проповедники стали учить, что *ашариты* — течение, а не часть *ахлю-сунна*.

2. Имам Мухаммад ибн Ибрахим ибн Вазир аль-Ямани сказал в книге «*Исар аль-хак*»: «*Ахлю-сунна* единогласны: как говорят ученые хадиса (*ахлю-асар*), ученые суждений (*ахлю-назар*) и *ашариты*, что воля не может противоречить знаниям, поэтому не захочет Аллах того, о чем знает, что оно не будет существовать»⁶³³.

Он также пишет в «*Авасим мин аль-кавасим*»⁶³⁴: «Мнение Ахмада ибн Ханбала и других ученых хадисов, а они составляют две группы: первая группа — *ученые хадисов*, которые следуют Сунне и методу первого

⁶³² 2/210.

⁶³³ С. 250.

⁶³⁴ 3/331.

поколения и запрещали углубляться в науку *калям*⁶³⁵». Затем он привел слова имама Аль-Газали, который в книге «*Ильджем аль-авам*» подтверждает предпочтительность метода первых поколений — *саяф*. Также он запрещал вникать в *калям*.

Вторая группа, согласно Ибн Вазиру, — *ученые суждений*, которые обращались к *ильм аль-калям* (логике, рациональному суждению.) Они состоят из двух групп: одни из них — ашариты, другие — это Ибн Таймия и его ученики, такие как Ибн аль-Кайим. Последние в своих мнениях единогласны с учеными хадисов, за исключением того, что они не считали *ильм аль-калям* запретной наукой. Еще Ибн Таймия и его ученики отличались от ученых-хадисоведов в вопросах *акыды* некоторыми выражениями, до них никем не употребляемыми. Также они углубились в тонкости суждений о скрытых вещах, что запрещалось учеными-хадисоведами, потому что это может привести к нововведениям и искажению убеждений. После этого он привел слова Ибн Таймии из послания «*Тадмурия*»⁶³⁶.

⁶³⁵ Относительно *каляма* существует несколько мнений: одни ученые запрещают эту науку, другие считают ее обязательной, третьи разрешают. Как таковые все знания — достойны. Правильным, с нашей точки зрения, является взвешенный подход, когда мы разбираем части этой науки, берем полезное и отбрасываем ошибочное, судим о важности или запретности в зависимости от меры необходимости, времени и места. Например, мы найдем, что ученые, запрещавшие науку, называемую ими *ильм аль-калям*, сами занимались тем, что другие ученые называли *ильм аль-калям* и считали ее необходимой. Этот вопрос требует изучения, а не поверхностных суждений простых мусульман. Также можем увидеть, что некоторые ученые запрещали изучать логику, но аргументировали свой запрет чисто логически.

⁶³⁶ Оценивая мнения Ибн Таймии относительно атрибутов Аллаха, необходимо использовать непредвзятый и научный подход. Нельзя сказать, что Ибн Таймия — неверующий, как считают некоторые радикалы ашаритской акыды. Также нельзя сказать, что все суждения Ибн Таймии соответствуют методу первых мусульман: многое из того, что говорил этот великий ученый, — его личные мнения, некоторые из них не находят ясных доказательств или свидетельств в ранних источниках. Ибн Таймия, как и любой ученый *ахлю-сунна*, заслуживает уважения и изучения, что защитит его от несправедливости оппонентов или пристрастности последователей.

Также Ибн Вазир привел некоторые суждения в вопросе о делах людей и предопределении. После он пишет: «Все три направления *ахлю-сунна* опровергают такие суждения так же, как и *мутазилиты*».

3. Имам Ибн Аби ль-Изз в пояснениях к «*Акыда ат-Тахавия*» пишет: «В общем *ахлю-сунна* – это последователи четырех мазхабов и они единогласны в том, что слова Аллаха не сотворены. Поздние ученые разошлись в вопросе, что значат слова Аллаха...»⁶³⁷

Как мы видим, Ибн Аби ль-Изз пишет, что *ахлю-сунна* разошлись в деталях некоторых вопросов.

4. Имам Марай ибн Юсуф аль-Керми в «*Акавилю ас-сикат*» пишет⁶³⁸: «Другие подтвердили все смысловые атрибуты Аллаха, такие как слух и зрение, знания и могущество, речь. С этим согласны большинство ученых *ахлю-сунна*. Но затем они разошлись относительно некоторых слов, переданных в Откровении. В частности, слов, указывающих не на качества, как в смысловых атрибутах, а на части тела: *лицо, глаз, рука, душа*»⁶³⁹.

Одни толковали эти слова как подобает божественности Аллаха — это большинство поздних ученых, занимавшихся наукой *калям*. Они отказались принимать эти слова в буквальном смысле, обратившись к переносным смыслам, чтобы избежать уподобления Создателя Его созданиям, что неизбежно при буквальном понимании таких слов.

Другие оставили слова как есть, утверждая, что эти слова указывают на качества Аллаха с оговоркой, что

⁶³⁷ С. 188.

⁶³⁸ С. 133.

⁶³⁹ С. 133.

Аллах никому не подобен, и не дозволено рассуждать о смысле этих слов.

5. Имам Абдуль-Юаки Мавахаби в книге «*Айн ва ль-асар*» пишет: «Направлений *ахлю-сунна* — три: *ашариты*, *ханбалиты* и *матуридиты*»⁶⁴⁰.

6. Имам Мухаммад ас-Сафарини в «*Лавами' ль-анвар*» пишет: «В *ахлю-сунна ва джама* — три направления: *асария*, их имам — Ахмад ибн Ханбал; *ашариты*, их имам — Абу-ль-Хасан аль-Ашари; *матуридиты*, их имам — Абу Мансур аль-Матуриди». В другом месте он пишет: «Некоторые ученые сказали: „Они и есть спасенная община“»⁶⁴¹.

7. Ибн Шитти в «*Шарх аль-ақыда с-Сафарания*» пишет: «В *ахлю-сунна* есть три направления: *асария*, их имам — Ахмад ибн Ханбал; *ашариты*, их имам — Абуль-Хасан аль-Ашари; *матуридиты*, их имам — Абу Мансур аль-Матуриди»⁶⁴².

8. Имам Ахмад ибн Абдаллах Мирдави в пояснениях к посланию «*Лямия Ибн Таймия*» пишет: «Это убеждения, в которых единогласны четыре имама (да будет доволен ими Аллах). Из тех, кто передавал суждение первых мусульман, упомянутых нами ранее. Все это истинно. Между ними были некоторые расхождения, как между Абу-ль-Хасаном аль-Ашари, шейхом *ахлю-сунна* из шафиитов и других, и между имамом Абу Ханифой, но это незначительные вопросы, которых немного, и они не приводят к обвинениям в неверии или нововведениях»⁶⁴³.

⁶⁴⁰ С. 52.

⁶⁴¹ 1/73, 1/76.

⁶⁴² С. 73.

⁶⁴³ С. 182.

Таджуддин Ас-Субки собрал и упорядочил все вопросы, в которых расходятся Абу Ханифа (*матуридиты*) и Абу-ль-Хасан аль-Ашари (*ашариты*) в конце своей книги «*Сейф аль-маишур фи акыдат альустаз Аби Мансур*».

9. Далее приведем слова имама Аз-Захаби об имаме Аль-Бакиллани.

10. Также приведем слова имама Абу Хасана Тамими об Аль-Бакиллани.

11. Далее приведем слова имама Абу Фадля Тамими об Аль-Бакиллани.

С другой стороны, мы утверждаем, что имамы и ученые ашаритского мазхаба говорили, что *ахлю-сунна* — это три направления: *ахлю-хадис*, *ашариты* и *матуридиты*. Таких высказываний множество, и мы привели лишь некоторые. Этого достаточно, чтобы понять, что в прошлые времена не было такого фанатизма, переросшего во вражду и взаимные обвинения в неверии.

Сегодня мы видим, как радикалы с обеих сторон разделили мусульман, в большинстве своем даже не понимающих, в чем суть расхождения между *асария* и *ашария*. Например, секта *хабашитов*, которая существует только за счет богословских расхождений, случившихся между *ахлю-хадис* и *ашаритами* много веков назад. Время от времени они возвращают к жизни забытые дискуссии, которые в большинстве своем совершенно не занимают современных мусульман. Вместо того, чтобы искать решения актуальных вопросов политической, экономической и социальной областей, они и их оппоненты от «саляфизма», например *мадхалиты*, разжигают вражду между последователями трех школ. Мы же учим тому, что эти расхождения дозволены, поскольку

происходят внутри *ахлю-сунна*, и мусульмане должны проявить уважение и мудрость по отношению к этим расхождениям. Только так мы возродим наше братство. Отказавшись от учений экстремистов, прислуживающих собственным амбициям, мы сможем понять, в чем суть нашей веры. И когда мы будем собирать помощь для единоверцев в оккупированной Палестине, в Сирии, страдающей от террористического режима, или в Индонезии, которую постигли наводнения, или же призовем делать дуа за победу исламских партий в Египте или Турции, нас не введут в заблуждение те, кто говорит: «У них неправильная акыда».

Примеры

1. Таджуддин Ас-Субки в пояснениях к «*Акыда Ибн Хаджиб*» пишет: «Знай, что *ахлю-сунна ва джамаа* — все едины в вере и доктрине, в том, что обязательно, возможно и невозможно. Пусть они и разошлись относительно способов постижения этих убеждений...»⁶⁴⁴

Изучая это, мы находим, что *ахлю-сунна* — это три направления.

Первое — *ахлю-хадис*. Они построили свои убеждения на основании текстов Корана, Сунны и консенсуса.

Второе — ученые, обращавшиеся к рациональным доказательствам, к которым они приходили посредством разума: *ашариты* и *ханафиты* (*матуридиты*). Шейх ашаритов — Абу-ль-Хасан аль-Ашари. Шейх ханафитов — Абу Мансур аль-Матуриди. Они единогласны в рациональных принципах (законы разума), в каждой

⁶⁴⁴ *Итхаф ас-садат аль-муттакин*, 2/6.

основе, которая известна из Откровения (Корана и Сунны). В вопросах, которые известны из Откровения и относятся к возможным вещам, с точки зрения разума, они также единогласны, как и в вопросах, которые изучаются посредством Откровения или рационального знания. В общем они единогласны в основах веры и убеждений. Разошлись они в нескольких вопросах, которые не относятся к основам.

Третье направление — ученые, относящиеся к «людям чувств и вдохновения», то есть *суфии*. Их основы — основы ученых суждения и хадиса в начале поиска, вдохновения и «интуиции» в конце поиска.

2. Имам Муртада аз-Зубейди сказал: «*Ахлю-сунна* — четыре группы: ученые хадисов (*асария*), *суфии*, *ашариты* и *матуридиты*»⁶⁴⁵.

Нет сомнений, когда эти имамы говорят о суфиях, то идет речь о тех, чей путь соответствует пути первых мусульман. Сюда однозначно не относятся представители позднейших веков, которые отличались не аскетизмом, духовностью и усердием, а больше известны философскими суждениями, сопряженными с невежеством в шариате, что приводило некоторых, называвших себя «суфиями», к нововведениям и заблуждениям. Например, тех, кто утверждал «единство» всего сущего или освобождение от предписаний и обязанностей. Впрочем, о суфизме мы более подробно поговорим в одном из следующих разделов.

3. Имам Адуаддин аль-Иджи в книге «*Мавакиф*» пишет: «Это заблудшие группы, о которых посланник Аллаха ﷺ сказал, что „*все они — в огне*“. Спасенная группа,

⁶⁴⁵ Там же, 2/86.

о которой он сказал, — та, что следует его пути и пути его сподвижников. А это — *ашариты* и следующие пути первых мусульман из числа ученых-хадисоведов и *ахлю-сунна*. Эти мазхабы избавлены от нововведений заблудших групп»⁶⁴⁶.

В заключение можно привести фатву сайта шейха Салмана Уда, которую издали некоторые современные ученые.

Заголовок: «Ашариты и матуридиты — из ахлю-сунна»

Отвечает группа ученых.

*Раздел: Убеждения и идеологические школы /
Религии и современные идеологические школы.*

Дата: 1427 по хиджре, 06/29.

Вопрос: Каковы нормы отношений с представителями вероубеждений, расходящихся с убеждениями первых мусульман, такими как *ашариты*, *матуридиты* и им подобные, а также нормы сотрудничества и взаимопомощи с ними в благих и общественно необходимых делах? Запрещается ли сотрудничать с ними, если мы руководим ими, или они руководят нами? И считаются ли они одними из семидесяти двух заблудших групп? Считается ли сотрудничество с ними оказанием помощи неверующим?

Ответ: Хвала Аллаху, мир и благословение Его посланнику!

Отвечая на Ваш вопрос, мы заявляем, что *ашариты* и *матуридиты* ошиблись, толкуя некоторые из качеств Аллаха, но они — из *ахлю-сунна*, а не из заблудших 72 групп, упомянутых в хадисе. К таким группам относятся

⁶⁴⁶ 3/717.

те, кто впал в крайности, толкуя качества Аллаха так, что привело к отрицанию этих качеств, те, кто повторял заблуждения *джахмитов*. Но остальные *ашариты* и *матуридиты* не относятся к этим группам. Они оправданы тем, что совершили ошибку в *иджтихаде*.

Сотрудничать с ними разрешается во всем благочестивом. Шейх Ибн Таймия учился у многих ашаритских ученых, участвовал в войне под знаменами мамлюкских правителей, большинство которых были *ашаритами*. Более того, многие полководцы и герои Ислама были *ашаритами*, как правитель и полководец-шахид Нуруддин Занги, полководец и освободитель Палестины Салахуддин аль-Аюби. Они были ашаритами, как писал имам Аз-Захаби в «*Сияр иалям ан-нубаля*». Также многие другие ученые, реформаторы и деятели Ислама, такие как Аль-Байхаки, Ан-Навави, Ибн Салах, Миззи, Ибн Хаджр, Хатиб Ираки, Ас-Сахави, Аз-Зейляи, Ас-Суюти, все толкователи хадисов Аль-Бухари были *ашаритами* или *матуридитами*.

Люди получили пользу от их знаний, подтвердив их достоинства и положение лидеров в религии с убеждением, что ошибки в некоторых мнениях простительны, потому что это ошибки в *иджтихаде*. Аллах прощает и проявляет снисхождение. Халиф Мамун был *джахмитом-муатазилитом*, как и халиф Муатасим и Васик, но даже в этом случае никто из имамов не сказал, что нельзя читать молитву за ними или выходить на войну под их знаменами. Например, в походе Муатасима на Аммурию никто не издал фатву, что нельзя выходить в этот поход под руководством Муатасима, хотя имамов в то время было много. Из них имамы Ахмад, Аль-Бухари и Муслим, Ат-Тирмизи и Абу Дауд, Али ибн Мадини и Яхья

ибн Маин, многие другие. Мы не слышали, чтобы кто-то запрещал сотрудничать с этими людьми или следовать за ними. Мы также должны брать с этих имамов пример в том, как они относились к тем ученым, с которыми расходились во мнениях.

Этот ответ подтвердили бывший декан факультета по изучению Корана Исламского университета Медины, а также Абдуль-Азиз ибн Абдуль-Фаттах Кари, бывший глава научного отдела Абдаллах ибн Мухаммад Гунейман, Мухаммад ибн Насир Сухейбани, преподаватель в мечети Пророка (мир ему и благословение).

Как мы видим из этой фатвы, ученые, относящиеся к ханбалитской школе в вопросах *акыды*, подтверждают, что расхождения между ханбалитами (*асария*) и *ашаритами* относятся к расхождениям *иджтихада*. Мы не согласны с категоричностью относительно ошибочности того или иного мнения и предостерегаем читателя не торопиться с выводами. На самом деле нет однозначных доказательств того, какое мнение ближе к истине, и на любое доказательство другая сторона может ответить своими доказательствами и опровержениями доказательств оппонента. Иногда абсолютно твердое мнение становится спорным. Если приводить имена известных ученых, которые придерживались одного мнения, то можно привести и имена других известных ученых, которые придерживались иного мнения. И оба мнения находят подтверждения в том, что передано от мусульман поколений *саяф*. Мы комментируем это не потому, что считаем себя равными ученым, имена которых упомянуты, а потому, что понимаем необъективность и сомнительную категоричность некоторых братьев, называющих один путь «салафитским», а другой — «нововведением», при этом

несправедливо и недобросовестно изучая доказательства. Здесь имеет место слепое следование некоторым современным проповедникам, которые чаще укрепляют свои мнения общими заявлениями или избирательностью в доказательствах, или пристрастной оценкой доказательств.

Целью этой работы, как уже неоднократно говорилось, не является попытка доказать правильность одного мнения или ошибочность другого. Наша цель — открыть характер расхождений и обязательность уважения ко всем мнениям, которые существуют внутри *ахлю-сунна*. Если же кто-то заявляет, что имеет право по собственным критериям вводить одних или выводить других из числа мусульман, или числа *ахлю-сунна*, то нам с ним не по пути. Узкие рамки, выстроенные узколобостью некоторых проповедников, не подходят нам. Мы видим Ислам шире, чем субъективные мнения некоторой части мусульман.

Возвращаясь к теме этого раздела, задумаемся: если ученые прошлых веков относились так друг к другу даже имея расхождения в вопросах *акыды*, тогда почему сейчас мы видим эту пропасть между представителями двух школ, ашаритской и ханбалитской?

Как мы знаем, имам и реформатор, проповедник и муджахид Хасан аль-Банна призывал к единству мусульман. Он добился огромных результатов во многом, хотя бы в том, что смог создать движение, ставшее мировым, которое в своем призыве охватывает все мазхабы *ахлю-сунна* — как в *фикхе*, так и в *акыде*. Но раскол все еще существует, и время от времени усиливается, особенно когда смуты разжигаются провокаторами с обеих сторон, как, например, мадхалитская и хабашитская секты.

Когда же начался этот раскол? Как пишет шейх Аль-Яфии, отношения между учеными ашаритской и ханбалитской школ строились на взаимном уважении и признании.

Да простит нас читатель, если мы путаем, когда называем одну и ту же школу один раз ханбалитской, другой — *асария*, третий — ученые-хадисоведы. Так эта школа называется в книгах.

Шейх Аль-Яфии пишет, что *ашариты*, *матуридиты* и *ханбалиты* всегда были одной рукой, которая защищала Ислам от заблуждений, искажений и смут. Они вместе работали для того, чтобы защитить мусульман от упадка, духовного или идейного разложения. Так продолжалось, пока не случились некоторые события в V веке по хиджре — они носили больше личный характер, но, как пишет Аль-Яфии, повлияли на отношения между двумя школами⁶⁴⁷.

Мы не беремся оценивать это объяснение причин, приведших к таким отношениям между двумя школами. Тем более сегодня, в наше время с уверенностью можно сказать, что отношения между теми, кто называет себя «суфиями» и теми, кто именуется «салафитами», где-нибудь в Крыму или Дагестане никак не связаны с событиями V века по хиджре.

Ибн Асакир пишет: «*Ханбалиты* в Багдаде с давних пор опирались на *ашаритов* в борьбе с заблуждениями и нововведениями, потому что те утверждали атрибуты Аллаха, но делали это при помощи науки *калям* — рациональных и разумных доказательств. И если кто-то хотел опровергнуть заблуждения в вопросах убеждений,

⁶⁴⁷ Манхаджият аль-амма, С. 34.

делал это с помощью науки *калям*, с помощью доказательств *ашаритов*⁶⁴⁸. Когда же ханбалитские ученые хотели разобраться в вопросах основ веры, то учились у ашаритских ученых. И так было до тех пор, пока не случился конфликт во время Абу Насра аль-Кушейри»⁶⁴⁹.

Эти события упоминаются во многих исторических источниках. Например, у Аз-Захаби в «*Сияр*», у Ибн Раджаба в «*Зейль аля Табакат альханабиля*»⁶⁵⁰, у Ибн Асира в «*Кямиль*», у Ибн Касира в «*Бидая ва нихая*»⁶⁵¹ и у многих других.

⁶⁴⁸ Имам Абу Захра в «*Тарих аль-мазахиб*» пишет, что *акыду ахлю-сунна* в свое время защитили Абу-ль-Хасан аль-Ашари и Абу Мансур аль-Матуриди. Заблуждения, распространившиеся в те времена можно было опровергнуть логическими, разумными или философскими аргументами. Тексты Корана или хадисов в таких дискуссиях просто толковались в пользу заявления. Достаточно обратиться к тафсиру «*КАиу-Шаф*» имама Аз-Замахшари, который был *мутазилистом*. Причиной заблуждений *мутазилистов* были способы мышления и ложные разумные доказательства. Доказать это возможно было разумными доказательствами, на что *ханбалиты* часто были не способны, поскольку оперировали, как правило, текстами аятов или хадисов.

⁶⁴⁹ *Табиин Казиб аль-муфтари*, С. 163.

⁶⁵⁰ 1/19.

⁶⁵¹ 12/115.

Примеры отношений между учеными ханбалитского мазхаба и учеными-ашаритами

1. Имамы Абу Хасан Тамими и Абу Фадль Тамими, которые были лидерами ханбалитского мазхаба, и имам Аль-Бакиллани, лидер ашаритского мазхаба того времени.

Ибн Асакир пишет: «Абу Хасан Тамими Ханбали говорил своим ученикам и соратникам: „Держитесь этого человека, потому что *ахлю-сунна* в нем нуждается“.

Я слышал, как шейх Абу Фадль Тамими Ханбали, его имя Абдуль-Вахид ибн Аби Хасан ибн Абдуль-Азиз ибн Харс (да смилостивится над ним Аллах) говорил: „Моя голова и голова кади Абу Бакра Мухаммада ибн Тайиба (полное имя Аль-Бакиллани) делили подушку семь лет“.

Шейх Абу Абдаллах рассказывал: „Шейх Абу Фадль Тамими пришел на похороны имама Аль-Бакиллани вместе со своими учениками, друзьями и братьями. Он велел, чтобы на похоронах было объявлено: „Это тот, кто поддерживал *Сунну* и поддерживал религию. Это имам мусульман, тот, кто защищал шариат от языков противников, кто написал семьдесят тысяч страниц в опровержение заблудших“.

Он провел три дня после похорон вместе с родственниками, принимая соболезнования и повторяя это объявление. После он каждую пятницу приходил к могиле шейха, делая за него дуа»⁶⁵².

⁶⁵² Табиин Казиб аль-муфтару, С. 221.

2. Имам Аз-Захаби пишет об имаме Аль-Бакиллани: «АбульВалид аль-Баджи в книге „*Ихтисар аль-фирак аль-фукаха*“ приводит: „Я спросил шейха Абу Зарра, который склонялся к мазхабу имама Аль-Бакиллани, откуда у него и знания, и решения?“ Он рассказал мне: „Однажды я шел вместе с хафизом Ад-Даракутни по улице Багдада, и мы встретились с имамом Абу Бакром ибн Тайибом (Аль-Бакиллани). Ад-Даракутни поприветствовал его, обнял и поцеловал его лицо и глаза. Когда мы разошлись, я спросил Ад-Даракутни: „Почему ты оказал такое уважение этому шейху, ведь ты — имам этого времени?“ Он ответил: „Это имам всех мусульман сегодня, он защитник религии, это — кади Абу Бакр Мухаммад ибн Тайиб“.

Абу Зарр говорит: „С тех пор, куда и в какие города Хорасана я не приезжал бы, все ученые *ахлю-сунна*, на которых указывали люди, были из числа последователей пути и мазхаба имама Аль-Бакиллани».

Дальше имам Аз-Захаби пишет: «Имам Аль-Бакиллани был тем, кто в Багдаде проводил дискуссии в защиту *ахлю-сунна* и мазхаба ученых ханбалитов, в которых он с помощью аргументов и разумных доказательств поддерживал убеждения ученых-ханбалитов в спорах с учеными *муатазилитов, рафидитов, кадаритов* и других заблудших течений — в то время, когда эти течения имели силу и власть, потому что располагали поддержкой правителей бувайхидской династии. Он опровергал заблуждения и нововведения *карматов*, поддерживая ханбалитов в этих дискуссиях. Между ним и ханбалитами долгая история взаимопомощи, несмотря на некоторые расхождения в вопросах религии. Поэтому Ад-

Даракутни проявил к нему такое почтение и благодарность»⁶⁵³.

3. Шариф Абу Джафар, лидер ханбалитов своего времени, и Абу Исхак, лидер ашаритов. Имам Ибн Раджаб аль-Ханбали пишет в «*Зайль аля Табакат аль-ханабиля*»: «В году четыреста шестьдесят четвертом собрались однажды Шариф Абу Джафар и некоторые ханбалиты в мечети Каср и привели с собой шейха Абу Исхака Ширази и его учеников, и вместе требовали от правителя навести порядок в их области. Они потребовали ликвидировать места, в которых собирались некоторые люди для безобразных дел, запретить безнравственные дела, которыми занимались некоторые мужчины и женщины, запретить продажу опьяняющих напитков и проследить за тем, чтобы никто не обрезал края дирхамов и динаров. Правитель пообещал все это сделать и начал наводить порядок. Но шейх Шариф и шейх Абу Исхак не удовлетворились обещаниям и даже пригрозили, что они покинут область. Тогда правитель прислал письмо, в котором заверил, что все это будет сделано»⁶⁵⁴.

Эта история показательна во многих отношениях. Конечно, мы видим, каким действительно должно быть положение исламских ученых. Также мы видим, какими должны быть отношения ученых Ислама и правителей страны или руководителей любого уровня. А еще видим, что ученые были озабочены не только вопросами молитвы в мечети или поста в Рамадан. Они заботились об обществе, следили за процессами нравственного упадка и принимали меры для предотвращения разложения

⁶⁵³ *Сияр*, 17/558.

⁶⁵⁴ 1/18.

общества. Среди вопросов, которыми они занимались, были и экономические преступления. И это, конечно, пример сотрудничества и взаимодействия между ханбалитскими и ашаритскими учеными ради общего блага, реформ и исправления. Как пишет шейх Аль-Яфии, все это было до смут, произошедших между ханбалитами и Ибн Кушейри.

Мы уже упоминали, что писал имам Аз-Захаби в «Сияр» об имаме Аль-Бакиллани. В этом труде есть множество других примеров того, как должны относиться друг другу настоящие ученые. В этой энциклопедии, которой может гордиться исламская умма, есть многое, что следовало бы читать мусульманам, особенно тем, кто, не почувствовав даже аромата знаний, позволяет себе оскорблять имамов прошлого или настоящего.

Как известно, Аз-Захаби был учеником шейха Ибн Таймии. Позиция самого Ибн Таймии по отношению к *ашаритам*, конечно же, важна в нашей теме.

4. Несмотря на то, что Ибн Таймия расходился с *ашаритами* в некоторых вопросах, его позиции не были враждебными или крайними. Он всегда занимал ту, которая служила объединению и сближению мусульман, как он считал. Это была позиция того, кто хочет сблизить *ашаритов* и *ханбалитов*, а не отдалить одних от других. Так, в «*Маджмуа льфатава*» он пишет: «*Ашариты* (в атрибутах Аллаха), которые утверждают на основании Сунны, становятся ветвью *ханбалитов*, а *ханбалиты*, которые занимаются наукой *калям*, используя разумные и рациональные доказательства, становятся ветвью

ашаритов. Но раскол случился после смут Ибн Кушейри⁶⁵⁵.

Читаем в «*Маджмуа ль-фатава*»: «Абу-ль-Касим ибн Асакир сказал: „*Ханбалиты* и *ашариты* были вместе и поддерживали друг друга с давних времен, пока не произошла смута Ибн Кушейри»⁶⁵⁶;

«Люди знают, какое взаимное отрицание произошло между *ханбалитами* и *ашаритами*, и я всегда прилагал большие усилия для сплочения мусульман и сближения сердец, ведь нам приказано быть едиными в религии Аллаха. Своим старанием я очистил большую часть неприязни, которая была в сердцах»⁶⁵⁷.

В другом месте «*Маджмуа ль-фатава*» мы находим слова Ибн Таймии о том, как он поддерживал имама Аль-Ашари, как ханбалиты поддержали его, и мусульмане были обрадованы тем, что вновь едины. Там же он снова упоминает, что разделение мусульман произошло в результате смуты Ибн Кушейри, которая имела место в Багдаде⁶⁵⁸.

Ибн Таймия пишет: «Когда я примирил *ханбалитов* и *ашаритов*, и все стали едины, *ханбалиты* изучили слова Абу-ль-Хасана аль-Ашари и сказали: „Эти слова лучше, чем слова шейха Муваффака (Ибн Кудама). Так была удалена неприязнь из сердец, и ученые-шафииты (*ашариты*) сказали: „Хвала Аллаху, который собрал мусульман вместе!“»⁶⁵⁹.

⁶⁵⁵ 6/53.

⁶⁵⁶ 4/17.

⁶⁵⁷ 3/227.

⁶⁵⁸ 3/229.

⁶⁵⁹ 3/229.

5. Позиция Аз-Захаби (да смилостивится Аллах над ним) также была взвешенной и консолидирующей: он видел раскол между *ханбалитами* и *ашаритами*, но как *ханбалит* с огромным уважением отзывался об ученых другого мазхаба. В биографии Абу Наима аль-Асфохани, ашаритского ученого, он пишет: «Между *ханбалитами* и *ашаритами* была нетерпимость и фанатизм, которые переходили границы дозволенного. Это приводило к смутам, противостоянию и различным словесным перепалкам и спорам. Долгое противоречие привело к тому, что толпа ханбалитов напала на шейха Абу Наима и чуть его не убила».

После Аз-Захаби пишет: «Эти люди не являются последователями хадиса, они — невежды и нечестивцы. Пусть Аллах защитит от их зла!»⁶⁶⁰.

Этих примеров достаточно для сознательного мусульманина. Эту умму растерзали и продолжают терзать внутренние разногласия и противоречия. Большая их часть — следствие духовного кризиса, политического или экономического характера. Также существует множество внутренних религиозных разногласий, которые следует отставить в стороне, когда перед нами стоит реальная угроза полного уничтожения цивилизации.

Кто-то возразит: «Но ведь речь идет о расхождениях в *акыде* — основах веры». Мы ответим: не совсем, поскольку эти расхождения касаются второстепенных вопросов или деталей вероучения, а не основ, известных в религии как обязательные и элементарные. А некоторые расхождения вообще формальны, несущественны — такие

⁶⁶⁰ *Сияр*, 17/459.

расхождения еще называют словесными, терминологическими.

Расхождения по поводу некоторых атрибутов

Споры по поводу этого вопроса ученые ведут давно. Здесь мы находим три основных направления, два из них являются крайностями, а истина — между ними.

Одна крайность — *муатталя*, или отрицание атрибутов Аллаха. Вторая — *мушаббаха*, или уподобление Аллаха творениям. *Ахлю-сунна* заняли позицию между ними, потому что утверждают атрибуты Аллаха как подобает божественности Аллаха, который выше уподобления творениям и каким-либо недостаткам.

Если одни впали в заблуждения по причине крайности в утверждении того, что пришло в текстах, то другие заблудились по причине противоположной крайности — из-за стремления отдалиться от уподобления Аллаха Его творениям. *Ахлю-сунна* как ученые хадиса, *матуридиты* и *ашариты* убеждены, что Аллах обладает прекрасными именами и совершенными атрибутами, чист от каких-либо недостатков, которыми обладают все творения. Ничто и никто из творений не подобен Всевышнему Аллаху.

«Ничто не сравнится с Ним, Он — внимлющий, зрящий» (Коран, 42:11); «И нет никого, равного Ему» (Коран, 112:5).

Ничто не сравнится с Аллахом, никто не равен Аллаху, ничто не подобно Аллаху Всевышнему — метод *ахлю-сунна* построен на этих аятах, которые относятся к

ясным и однозначным текстам. Как известно, в Коране и Сунне есть ясные и неясные тексты. Правило гласит: неясные тексты толкуются и понимаются только в соответствии с ясными. Однозначные слова подчиняют многозначные, бесспорные подчиняют спорные.

Из ясных аятов мы понимаем, что Аллах не подобен Его творениям, поэтому он не может быть «телом», у него нет качеств, присущих сотворенным вещам: роста, ширины или толщины, частей тела, органов и других качеств и особенностей физических тел. Заблуждение *мушаббаха* заключается в том, что они утвердили всё, что сказано об Аллахе, но в буквальном смысле, не подчинив эти тексты, являющиеся неоднозначными и неясными, тем ясным аятам, где сказано, что **Аллах ничему не подобен, никто не равен Аллаху**.

Ханбалиты *ахлю-сунна*, ученые хадиса утверждают качества Аллаха, а также утверждают, что эти качества не подобны качествам творений. Приведем слова некоторых имамов первых поколений, а затем — слова ашаритских ученых.

1. Имам Нуман ибн Сабит, известный как Абу Ханифа (ум. 150 г. х.), в «*Фикх аль-акбар*» сказал: «Все качества Его отличаются от качеств того, что Он создал. Он знает не так, как мы знаем, Он может не так, как мы можем, видит не так, как мы видим, говорит не так, как мы говорим, слышит не так, как мы слышим. Мы говорим с помощью органов речи (губы и язык), произносятся звуки. Аллах говорит без звуков и органов речи. Слова Всевышнего Аллаха не сотворены.

Он не такой, как все остальные, и когда мы говорим что-то, мы утверждаем Его существование, но не утверждаем тело, вещество или субстанцию. У Него нет

акциденции или других изменений, как временных, так и постоянных, подобно материальным вещам. Он не ограничен ничем, нет перед Ним противника, равного или противоположного»⁶⁶¹.

В другом месте Абу Ханифа пишет: «Мы говорим об Аллахе то, что Он о Себе сказал. Он — Аллах единый, Аллах вечный. Он не родил и не был рожден, и нет никого, равного Ему. Живой и Самодостаточный, Всемогуший и Слышащий, Видящий и Знающий. Рука Аллаха над их руками. Его Рука не подобна рукам творений: она не поражающая или хватающая часть тела. Он — Творец всех рук»⁶⁶².

Книга Абу Ханифы «*Фикх аль-акбар*» — небольшой труд, как и все книги по *акыде* первых имамов. Как известно, матуридитский мазхаб в *акыде* основывается на решениях Абу Ханифы. «*Фикх аль-акбар*» — одна из основных книг, к ней написано множество толкований и комментариев, как, например, труд Муллы Али аль-Кари, являющийся одним из лучших.

2. Имам Ахмад ибн Ханбал (род. 241 г. х.). Абу Фадль Тамими пишет в книге «*Иатикаду имамуль мубаджалъ Абу Абдаллах Ахмад ибн Ханбал*»: «Ахмад порицал того, кто говорил, что у Аллаха есть тело. Имена известны из шариата или языка. В языке тело означает то, у чего есть рост, ширина и толщина, форма, образ и соединение частей. Аллах избавлен от всего этого. Шариат также не принес сообщения о теле. Поэтому нельзя говорить, что у Аллаха есть тело»⁶⁶³.

⁶⁶¹ *Фикх аль-акбар*, С. 2.

⁶⁶² *Шарх муассар аля фикхайни асгар ва акбар*, 1/159.

⁶⁶³ Книга напечатана в конце «*Табакат аль-ханабиля*», 2/298.

В «*Иатикаду Ахмад*» тот же автор пишет: «Мазхаб Абу Абдаллаха Ахмада ибн Ханбала (да будет доволен им Аллах): „У Аллаха Лицо не как образы и формы творений, но это Лицо (Лик), как сказано в Коране:

„Все сущее тленно, кроме Его Лица“ (Коран, 28:88)⁶⁶⁴.

Если кто-то изменит этот смысл, он отречется от этих слов. Эти слова означают (у имама Ахмада) *лицо* в прямом смысле, а не в переносном. Лицо Аллаха бесконечно и нетленно. Это качество не может исчезнуть. Если кто-то скажет, что Его Лицо — Он сам, он отречется от слов аята, а кто изменит этот смысл — впадет в неверие. Но смысл слова *лицо* у него не указывает на тело, образ или границы формы. Кто скажет так — впадет в нововведение»⁶⁶⁵.

Из этих слов следует, что автор «*Иатикаду Ахмад*» утверждает, что Ахмад понимал слово *лицо* в прямом смысле, не в переносном. Но после этого он же пишет: «Но смысл слова *лицо* у него не указывает на тело, образ или границы формы» (хотя общеизвестно, что именно это и означает *лицо* в прямом смысле). Это значит, что «прямой смысл» в терминологии этого ханбалитского ученого на самом деле пересекается с «переносным смыслом» в терминологии других ученых. Иначе говоря, здесь имеет место путаница терминологии. Это же можно увидеть и в следующем абзаце.

В книге «*Иатикаду Ахмад*» Абу Фадля Тамими сказано: «Они не сравниваются ни с чем из этого. Нельзя говорить, что такое локоть или предплечье и все

⁶⁶⁴ В переводе Османова — «**кроме Него**», и это, по нашему мнению, ближе к значению аята, но чтобы читатель вним в суть, используем здесь другой перевод.

⁶⁶⁵ С. 32.

остальное, как о руках творений. Говорить следует только то, что сказано в Коране или достоверно передано в Сунне.

У Аллаха две Руки — это качество Его сущности. Они не две части тела, которыми хватают или поражают, и они не состоят из частей. Они не тело и не являются видом тела. Также они не относятся к виду ограниченных вещей или к тому, что состоит из частей. Они не сравниваются ни с чем из этого. Нельзя говорить, что такое локоть или предплечье и все остальное, как о руках творений (можно сказать не «две части тела», а «два качества сущности». — *Авт.*). Говорить следует только то, что сказано в Коране или достоверно передано в Сунне»⁶⁶⁶.

Ибн Хамдан в «*Нихаят аль-мубтадиин*» передает от имама Ахмада, что он называл неверием, если кто-то говорил, что Аллах — «тело, но не подобное телам»⁶⁶⁷. Это же передает автор «*Хисал*», смотри также «*Ташиф аль-масамии*» Бадруддина аз-Заркаши⁶⁶⁸.

3 Имам Халил ибн Ахмад аль-Фарахиди (род. 160 г. х.) в «*Вафи фи львафаят*»⁶⁶⁹ приводит длинную историю, в которой упоминается, что человек сказал ему: «Аллах Всевышний не тело и не *акциденция*». Имам Халил подтвердил правильность этих слов.

4. Имам, известнейший толкователь Корана Ибн Джарир Ат-Тбари (род. 224 г. х.) в своей книге «*Маалим ад-дин*» говорит: «У Него две Руки, правая и левая, Пальцы, но они не подобны частям тела, которыми

⁶⁶⁶ 2/291.

⁶⁶⁷ С. 30.

⁶⁶⁸ С. 346.

⁶⁶⁹ 1/1884.

обладают творения. Его две Руки распростерты, даруя творениям милости»⁶⁷⁰.

В «*Тарих*» имам Ат-Табари пишет о том, что все в мире имеет само тело или связано с телом, но Аллах, у которого нет начала и конца, — Творец всего этого, ничему не подобен и над каждой вещью мощен⁶⁷¹.

5 Имам Абу Джафар ат-Тахави (ум. 321 г. х.) — ханафитский имам, написавший книгу о вере, известную как «*Акыда ат-Тахавия*». Все три мазхаба — *ханбалиты*, *ашариты* и *матуридиты* единогласны в том, что написанное в ней соответствует учению *ахлю-сунна*.

Он пишет: «Тот, кто не остерегался отрицания (качеств) и уподобления, тот заблудился и не постиг чистоты веры в Аллаха⁶⁷². Наш Господь Всевышний и Прекрасный обладает атрибутами единственности, и ничто из существующего не подобно Ему. Он выше любых границ, рамок, углов, инструментов, и не охватывают Его шесть сторон, подобно всем сотворенным вещам»⁶⁷³.

6. Имам Абу Бакр Исмаили (ум. 371 г. х.) в «*Иатикаду ахлю хадис*» пишет: «Запрещено думать, что у Него есть части тела или органы, высота или ширина, толщина или узость и пр., подобно сотворенным вещам. Ничто Ему не подобно, Он — Всевышний и Совершенный»⁶⁷⁴.

В другом месте он пишет: «*Ахлю-хадис* верят в возможность увидеть Всевышнего в Судный день, которая

⁶⁷⁰ С. 144.

⁶⁷¹ 1/25

⁶⁷² Здесь идет речь об отрицании утвержденных качеств Аллаха и отрицании подобности Аллаха сотворенным вещам.

⁶⁷³ Послание Ат-Тахави короткое, как и большинство трудов по вере тех времен, поэтому нет смысла приводить номера страниц.

⁶⁷⁴ С. 51.

будет дарована богобоязненным рабам, но не в этом мире <...> Но в этом убеждении утверждается, что у Аллаха нет тела, нет границ или краев. Они будут видеть Его своими глазами так, как Он захочет, и мы не спрашиваем, как это будет»⁶⁷⁵.

7. Имам Ибн Абдуль-Барр (ум. 463 г. х.), известный маликитский ученый и автор «Тамхид» пишет: «Всевышний Аллах сказал:

„Когда Господь твой придет вместе с ангелами, выстроившимися рядами“ (Коран, 89:22).

Приход Аллаха — это не движение, не уход и не переход, потому что такой приход свойственен телам или субстанциям. Но когда утверждается, что Он не тело, не субстанция, то его приход не должен быть передвижением или переходом с места на место. Это можно понять, если размышлять над словами: „Пришел судный день этого человека“, „к нему пришла смерть“ или „к нему пришла земля“ и т. д.“⁶⁷⁶.

8. Имам Абдуррахман ибн Мандах (ум. 470 г. х.). В «Сияр» Аз-Захаби приводятся его слова: «Я держусь того, что пришло из Корана и Сунны. Я свидетельствую перед Аллахом, что не придаю Ему подобия или схожести с творениями, и нет у Него равного или соперника, частей тела или тела или органов и всего остального, что приписывают мне из того, что я не говорил или якобы говорю и придерживаюсь или воображаю»⁶⁷⁷.

9. Имам Абдуль-Кадир Джейляни (ум. 561 г. х.) пишет в «Гунья»: «Нет ничего подобного Ему, и Он —

⁶⁷⁵ С. 63.

⁶⁷⁶ 7/137.

⁶⁷⁷ 18/351.

Слышащий и Видящий. Нет похожего на Него, нет равного Ему, нет у Него помощника или компаньона, или министра, соперника или советника. Он не тело, к которому прикасаются. Он не субстанция, которую чувствуют, не *акциденция*, которая может исчезнуть. У Него нет частей, которыми Он совершает действия. Он не ограничен, и о Нем не спрашивают, „какой?“»⁶⁷⁸.

Также он пишет: «Когда же мы говорим о тех, кто уподобил Его творениям (*мушаббаха*), то они делятся на три группы: *гишамия*, *мукаталия*, *васимия*. Они единогласны, что Аллах — „тело“ и невозможно, чтобы что-то существовало без тела»⁶⁷⁹.

10. Имам Абу Фарадж Ибн Аль-Джаузи (ум. 597 г. х.) в «*Дафу шубахи ташбих*» пишет: «Ибн Загуни также сказал: „Обязательно сущность Аллаха должна иметь границы и рамки, которые Он знает“.

Я сказал (Ибн Аль-Джаузи), что этот человек не понимает, что говорит. Если он указывает на существование границ между Творцом и творением, значит, он утверждает, что у Него есть тело. Он себе противоречит и тогда, когда в своей книге пишет, что Аллах не субстанция, потому что субстанция — это то, что может соединяться или граничить. Потом он утверждает, что у Него есть место, с которым Он соединяется, как он считает.

Я сказал (Ибн Аль-Джаузи), что эти слова — проявление невежества того, кто их сказал и, однозначно, — уподобление Творца творениям. Этот человек не познал, что обязательно, а что невозможно в отношении

⁶⁷⁸ С. 71.

⁶⁷⁹ С. 117.

Творца. Существование Творца не подобно существованию тел и субстанций»⁶⁸⁰.

11. Имам Ибн Кудама аль-Макдеси (ум. 620 г. х.) сказал: «Слух, зрение, знание, жизнь относительно нас, людей, проявляются посредством чего-то. Слух — посредством проникания, зрение — посредством зрачка, знания — посредством сердца (разума), жизнь проявляется в теле — и так все качества не могут существовать без тела. Но если скажете такое в отношении Творца, то придадите ему материальное тело, что является неверием в Аллаха».

12. Имам Ибн Таймия (ум. 728 г. х.) в «Маджмуа ль-фатава» пишет: «Самое большое, что говорит человек, чрезмерно обращающийся к толкованию, что аяты **„Ничто не сравнится с Ним, Он — Внемлющий, Зрящий“, «И нет никого, равного Ему», «Знаешь ли ты [другого] с тем же именем?»** указывают на отрицание тела и любого уподобления Аллаха творениям. Но эти аяты не отрицают такое качество, как Рука в том смысле, который подобает придавать Всевышнему Аллаху»⁶⁸¹.

В другом месте он пишет: «Ученые *ахлю-сунна* единогласны в том, что Всевышний Аллах несравним ни с чем, и ничто Ему не подобно. Ни Его сущности, ни качествам, ни делам. Более того, большинство ученых *ахлю-сунна* обвиняют в неверии того, кто придает Аллаху качества творений или тело»⁶⁸².

При этом Ибн Таймия, утверждает, как и большинство ханбалитских ученых, которых мы

⁶⁸⁰ «Дафу шубахи таибих» — небольшой трактат Ибн Аль-Джаузи.

⁶⁸¹ 6/368.

⁶⁸² 6/356.

условились называть *асария*, что Рука — качество Аллаха, но не из вида рук творений. Но и отрицать это качество вообще запрещено⁶⁸³.

13. Имам, хафиз Шамсуддин аз-Захаби (ум. 748 г. х.) сказал: «То, что они говорят, — обязательно в отношении тел сотворенных. Аллаху ничто не подобно»⁶⁸⁴.

14. Имам Ибн аль-Кайим аль-Джаузия (751 г.х.) в «*Мухтасар ассаваик*» пишет: «Если вы говорите, что у Аллаха есть тело, которое состоит из материи и формы, из отдельных субстанций, — это неверно и невозможно относительно Всевышнего Аллаха»⁶⁸⁵.

В «*Дураар ас-сунния*» приводятся слова Ибн аль-Кайима, сказавшего: «Слова хадиса „Он ближе к одному из вас, чем шея верблюда, на котором он едет верхом“ не противоречат нашему учению о том, что Всевышний Аллах отличается от Своих творений и о том, что Он утвердился на Троне. Более того, это связано и едино. Ведь это не подобно близости одного тела по отношению к другому. Аллах превыше всего этого»⁶⁸⁶.

15. Имам Ибн Раджаб аль-Ханбали (ум. 795 г. х.) в своей книге «*Фадлю ильми саляф аля ильми халяф*» пишет: «...Путь Мукатили ибн Сулеймана и тех, кто за ним последовали, как Нух ибн Марьям и другие из ученых хадиса, и это путь *карматов*, которые говорят, что у Аллаха есть тело, потому что, как они считают, эти качества указывают на это. Из них также и те, кто говорит

⁶⁸³ 3/363.

⁶⁸⁴ Абдурахман ибн Мухаммад ибн Касим, *Дурару сунния*, 3/153.

⁶⁸⁵ С. 112.

⁶⁸⁶ 3/208.

об Аллахе то, что не пришло в Коране и Сунне, как, например, движение и другие свойства⁶⁸⁷.

Как мы видим, ученые *ахлю-хадис* из *ахлю-сунна* отрицали уподобление Аллаха творениям.

16. Имам Мухаммад Сафарини (1188 г.х.) в «*Лавами' ль-анвар*» пишет: «Наш Господь не субстанция, не *акциденция* и ни что другое, присущее сотворенным вещам. Он – Всевышний и превыше этого.

Субстанция (*джаухар*) в терминологии противоположна *акциденции*. Субстанция неизменна, в отличие от перманентно меняющихся свойств и состояний. Это сущность, которая не может быть разделена на части <...> *Акциденция* — свойства, которые не существуют самостоятельно <...> И Он, Всевышний, не тело <...> Пришло в Коране такое (Его) качество, как Глаз, и мы утверждаем это качество так же, как утверждали Слух и Зрение. Но это не глаз со зрачком и роговицей, как у созданий. Глаз, который утверждается как качество Аллаха, — это то, что подобает Всевышнему Аллаху <...>, и неизвестно, какое это качество и что это такое»⁶⁸⁸.

Этих же взглядов придерживался и имам Аш-Шаукани в «*Наиль альаутар*»⁶⁸⁹.

Таким образом, мы привели здесь слова ученых, которые относятся к школе *ахлю-хадис*, в вопросе этих качеств. Они однозначно отрицают уподобление Аллаха творениям, в чем сходятся с пониманием ученых ашаритской школы. Также мы видим, что эти ученые утверждают три школы, из которых состоит *ахлю-сунна*. Далее мы обратимся к словам ашаритских ученых,

⁶⁸⁷ С. 28.

⁶⁸⁸ С. 181.

⁶⁸⁹ 4/612.

которые также утверждают, что *ахлю-сунна* — это три школы. В отличие от некоторых современных радикалов, таких как хабашитская секта, ученые ашаритского мазхаба не обвиняют ученых *ахлю-хадис* в том, что они впали в антропоморфизм (*ташбих*).

Изучив позиции ранних ученых *ахлю-сунна*, мы удалим еще одну религиозную преграду, которая, к сожалению, мешает сегодня некоторым мусульманам прийти к согласию с представителями других мазхабов.

Высказывания ученых ашаритского и матуридитского мазхабов

Таких высказываний множество, поэтому ограничимся лишь словами известных имамов Ислама, которые принадлежали к упомянутым школам. И это лишь капля в море из того, что говорили имамы ашаритского и матуридитского мазхабов о *танзих* — противоположности *ташбих*.

1. Имам Абу-ль-Хасан аль-Ашари (ум. 324 г. х.) — известный ученый, начавший научный поиск как ученик мутазилитских ученых и последовавший доказательству, встал на сторону *ахлю-сунна*, опровергал учения сект и течений, основал ашаритский мазхаб.

В «*Макалят аль-исламиин*» он пишет: «*Ахлю-сунна* и последователи хадиса говорят: «Аллах не тело, и ничто Ему не подобно, и Он на Троне так, как Он сказал: „**Милостивый утвердился на Троне**“. И мы не говорим ничего, кроме того, что Он о Себе сказал. Мы говорим: „Он утвердился без вопроса как“»⁶⁹⁰.

В своем послании к жителям крепостей он пишет: «В хадисе: „*Он пришел*“ Его приход не подобен приходам творений. Его приход не несет смысла передвижения из одного места в другое место, потому что приход в этом смысле бывает только для тел и материальных субстанций. Мы же утверждаем, что Аллах не тело и не субстанция, поэтому Его приход не обязательно должен быть передвижением из одного места в другое»⁶⁹¹.

⁶⁹⁰ 1/211.

⁶⁹¹ С. 228.

2. Абу Мансур аль-Матуриди (ум. 333 г. х.) — известный ханафитский имам, основавший матуридитский мазхаб, защищавший *акыду ахлю-сунна* и опровергавший заблуждения различных сект и течений. Единогласно признано, что мнения имама Аль-Матуриди соответствуют учению имама Абу Ханифы и толкуют его.

В книге *«Таухид»* он пишет: «Запрещено говорить, что Аллах — тело. Во-первых, потому, что „телом“ называют то, что имеет стороны или то, у чего могут быть границы, или этим словом указывает на то, что может иметь три измерения (длина, ширина, высота). Доказательства указывают на то, что это невозможно относительно Всевышнего Аллаха. Такие особенности являются свойствами творений и созданий»⁶⁹².

3. Имам Абу Сулейман аль-Хаттаби (ум. 388 г. х.) — великий шафиитский факих, первый толкователь сборника Аль-Бухари, один из основных источников имама Ибн Хаджра в *«Фатх аль-Бари»*.

В *«Сунан Аль-Байхаки»* написано: «Абу Сулейман аль-Хаттаби говорил: „Этот и ему подобные хадисы отрицают того, кто проводит аналогии с тем, как спускаются творения сверху вниз. Это — свойство и качество сотворенных вещей и тел. Когда же в хадисе говорится о том, что спустился тот, кто не имеет свойств творений»⁶⁹³, то смыслы здесь невозможно вообразить или сравнить с известными“»⁶⁹⁴.

В *«Фатх аль-Бари»* приведены слова Аль-Хаттаби: «Рука у нас не означает часть тела, но это качество,

⁶⁹² С. 38.

⁶⁹³ Речь идет о хадисе, в котором сообщается, что Всевышний Аллах спускается на ближнее небо в последнюю треть ночи и принимает покаяния и мольбы.

⁶⁹⁴ 3/3.

пришедшее в тексте, который мы принимаем. Мы прочитываем этот текст, как он пришел, и не спрашиваем, какая Рука, и как. Это — убеждения *ахлю-сунна*⁶⁹⁵.

4. Имам Аль-Байхаки (ум. 458 г. х.) в своей книге «*Иатикад*» пишет: «Вообще, когда мы читаем хадисы о приходе Аллаха, мы должны знать, что слово *приходит* здесь использовано не в смысле перемещения из одного места в другое. Его приход не движение, и в хадисе о том, что Аллах спускается на ближнее небо, речь идет не об изменении расположения. Его сущность не тело, и Его Лицо не образ, и Его Рука не часть тела, Его Глаз не зрачок. Все эти качества пришли в текстах, которые мы должны принять и не спрашивать, каково это все, зная, что Аллах не подобен творениям. Аллах сказал в ясных аятах:

„Ничто не сравнится с Ним, Он — внемлющий, зрящий“, „И нет никого, равного Ему“, и „Знаешь ли ты [другого] с тем же именем?“⁶⁹⁶.

Также он писал в «*Шуаб аль-иман*» в разделе «Познание Аллаха Всевышнего и Величайшего и познание Его качеств и атрибутов»: «Суть познания — знать Его, существующего без начала и конца, того, кто не погибнет и не умрет. Знать Единого и Единственного, который ни в чем не нуждается, а все нуждаются в Нем. Он не делится и не состоит из частей, Он не субстанция и *акциденция*, и не тело <...> Его качества всегда были неизменны и неотделимы от Него. Они существуют Его существованием и бесконечны Его бесконечностью. Его качества не возникают, не исчезают и не изменяются. Его качества не связаны с частями тела, и эти качества

⁶⁹⁵ 13/418.

⁶⁹⁶ 1/117.

вообразить или представить в уме невозможно, как невозможно найти им пример»⁶⁹⁷.

5. Имам Аль-Хатиб аль-Багдади (ум. 463 г. х.) в «*Джамиу лиахляк аррави ва адаб ас-самиа*» пишет: «Знаток хадисов не может рассказывать простым людям такие хадисы, которые они не смогут понять своим разумом, или такие, которые, вероятнее всего, будут ими неправильно поняты. Например, хадисы, которые приведут к уподоблению Аллаха творениям или создадут представления, которые не должны быть в отношении Аллаха. Сюда относятся хадисы, которые внешне уподобляют Аллаха творениям, утверждают (внешне) части тела и органы. Даже если это достоверные хадисы, и мы имеем способы их толкования, все же они рассказываются только тем, кто может их понять, чтобы уберечь простых людей от того, что они могут, понимая внешний смысл, принять его и заблудиться, или отвергнуть и отрицать эти хадисы. Так некоторые могут назвать передатчиков таких хадисов лжецами».

6. Имам Абдуль-Малик аль-Джувейни, известный как *имам альхарамейн* — «имам двух священных мечетей» (ум. 478 г. х.), в «*Акыда анНизамия*» пишет: «Если рассматривать подробно, мы говорим, что возникновение относительно нас, людей, — возможное и вероятное. Значит, мы можем и не существовать. Когда же мы говорим об Аллахе Всевышнем — Он чист от этого так же, как Он не состоит из частей и не имеет образа, в отличие от Своих творений. Все наши особенности и качества также возможны. Все качества, свойства и любые *акциденции* возможны относительно нас. Разум говорит,

⁶⁹⁷ 1/112.

что они возможны так же, как возможны их противоположности. Поэтому все эти качества, поскольку они возможны, нуждаются в том, чтобы Творец выбрал (выделил) некоторые из возможных. Создатель в Своих качествах превыше этого. Поэтому посланник Аллаха ﷺ сказал: „*Кто познал себя, тот познал своего Господа*“»⁶⁹⁸.

7. Имам Абу Хамид аль-Газали, известный как *худжат аль-ислям* — «доказательство Ислама» (ум. 505 г. х.), в своей работе «*Каваид аль-каид*» пишет: «*Танзих* — Он не тело, и нет у Него образа. Он не ограниченная субстанция, и ничто Ему не подобно. Он не тело во всех смыслах этого слова: как в границах, так и возможности быть разделенным на части. Он не субстанция и не сравнится с субстанцией, он не *акциденция*, и не сравнится с ним *акциденция*. Он не подобен существу, и никакое существо Ему не подобно, и ничто не сравнится с Ним»⁶⁹⁹.

В других местах Аль-Газали также разъяснял эту основу веры в Аллаха, которая, как видим, утверждает бесподобность Аллаха Всевышнего. Переводя эти цитаты, автор позволил себе подбирать некоторые философские термины, показавшиеся наиболее близкими. Например, когда использовал слово *субстанция* для передачи слова *джаухар* или *акциденция* для слова *арад*, или *антропоморфизм*, когда в оригинале используется *ташибх*. И если есть некоторое несоответствие, надеемся, когда-нибудь это будет исправлено.

8. Султан и освободитель Аль-Кудса Салахуддин аль-Аюби (ум. 589 г. х.) в «*Акыда Салахия*» ясно утверждает, что Аллаха Всевышнего не сравнить с тво рениями⁷⁰⁰, что

⁶⁹⁸ С. 21.

⁶⁹⁹ С. 51.

⁷⁰⁰ С. 60, 65.

Ему нет подобия, а также, что Аллах пре выше того, чтобы быть телом или иметь части тела. Эти основы приводятся в стихотворной форме, поэтому мы свободно перевели смысл четверостиший. Данную работу по акыде составил имам Таджуддин ибн Гиба аль-Хамави, чтобы использовать ее для обучения учеников в школах, открытых султаном Салахудином.

9. Имам Изуддин ибн Абдуссалам, известный как *султан аль-уляма* — «султан ученых» (ум. 660 г. х.). В книге *«Табакат аш-шафиия льКубра»* написано: «Шейх Изуддин Абдуль-Азиз ибн Абдуссалам сказал: „Аллах не является телом, которое можно вообразить, или у которого есть форма. Он не субстанция, ограниченная сторонами и границами. Ничто не подобно Ему, не сравнится с Ним. Его не окружают стороны, и не соприкасаются с Ним (не стоят рядом с Ним) небеса и земли. Он был до того, как создал место и устроил время. И сейчас Он — такой же, как и до того, как все создал и устроил»⁷⁰¹.

10. Имам Ан-Навави (ум. 676 г. х.) в его толковании к сборнику Муслима пишет: «Истина в том, что нет подобий Всевышнему Аллаху. Никто с Ним не сравнится. Ему не присуща телесность, передвижение из места в место, и не охватывают Его стороны. Он чист от любых качеств созданий»⁷⁰².

Есть и другие подобные места в толковании Ан-Навави к сборнику Муслима.

11. Имам Ибн Хаджр аль-Аскаляни (ум. 852 г. х.) в *«Фатх аль-Бари»* пишет: «Ранними учеными этой уммы и учеными *ахлю-сунна* поздних поколений утверждено, что

⁷⁰¹ 8/219.

⁷⁰² 19/3.

Аллах Всевышний превыше движений, изменений или занятия места. Ему ничто не подобно»⁷⁰³.

В другом месте он пишет: «Смысл этого в том, что у Аллаха нет частей тела»⁷⁰⁴.

Для того, чтобы изучить позиции Ан-Навави, Ибн Хаджра, следует тщательно изучить толкования первого к хадисам Муслима и второго — к Аль-Бухари, особенно в разделах «*Таухид*» и «*Тафсир*». Также полезно будет обратиться к тафсиру имама Ибн Касира⁷⁰⁵.

Как видим, все ученые мазхабов единогласны: все качества Аллаха понимаются так, как подобает Всевышнему Творцу, и ни в чем не подобны Его творениям. Единственное, в чем они разошлись в этом вопросе, — это деталь, которая не затрагивает основы веры. Они разошлись относительно аятов и хадисов, внешний смысл которых указывает на части тела или действия, указывающие на телесность. Например, Рука, Лицо, приход и пр.

Здесь мазхаб, который мы условились называть *асария*, или ханбалиты, или *ахлю-хадис*, сказал, что они утверждают всё, что достоверно передано об Аллахе Всевышнем. Но, как мы увидели, они следуют единогласному принципу *ахлю-сунна*: не уподоблять Аллаха творениям. Поэтому они говорят, что следует утверждать эти качества, но так, как подобает Аллаху, то есть отрицать телесность и другие качества творений, потому что смысл этих качества и суть их знает Аллах.

⁷⁰³ 7/124.

⁷⁰⁴ 8/580.

⁷⁰⁵ *Фатх аль-Бари*, 3/191, 4/300, 13/460, 520 до конца раздела; *Тафсир* Ан-Навави к Муслиму, 1/127, 6/7, 8/152; Ибн Касира, *Тафсир* (20:39, 52:48, 11:37, 54:14, 5:64, 39:67, 69:44–46).

Например, они говорят, что Рука Аллаха — это Его качество, которое Ему подобает. Это не часть тела, и мы не знаем сути качества, и что это такое — Аллах знает. Здесь мы находим, что утверждается название качества, но смысл нам неизвестен, и мы не спрашиваем о нем, потому что не можем его знать.

Кто-то называет этот путь *исбат*, то есть «утверждение». Кто-то — *тафвид*, то есть оставить знание сути и смысла Аллаху, смириться и признать свое незнание. Как видим, здесь точнее собраны два способа: утверждение текста и оставление смысла Аллаху, без вопросов о том, что означают и каковы эти качества.

Следует отметить, что на самом деле многие из *саяфов* — ранних ученых, и в первую очередь сподвижники посланника Аллаха ﷺ и *табиины*, утверждали тексты, прочитывали и оставляли поиск смысла конкретно этих слов, не спрашивая о нем. Но они и не говорили, что это качества Аллаха. И здесь мы можем сказать, что от *саяфов* передается два способа. Первый, самый ранний, характеризуется отсутствием вообще обсуждения этих мест в Коране или в хадисах, но это вообще, а в частности мы найдем, что от некоторых передаются толкования. Приведем некоторые высказывания ученых ранних поколений.

Валид ибн Муслим сказал: «Имама Аузаи, Малика, Суфьяна ас-Саури, Лейса ибн Саада спрашивали об этих хадисах, и они говорили: „Прочитывайте их так, как они пришли, без толкований“»⁷⁰⁶.

Имам Ахмад сказал: «Мы верим в эти аяты и хади сы, и не говорим, какой смысл этого качества, и каково оно, и

⁷⁰⁶ Ибн Бата, *Ибана*, 3/243; *Шариа*, Аджари, С. 31; *Улув*, Аз-Захаби, С. 105.

не отвергаем ничего из того, что пришло к нам в хадисах»⁷⁰⁷.

Имам Мухаммад ибн Хасан аш-Шайбани сказал: «Эти хадисы были переданы рассказчиками, заслуживающими доверия, и мы передаем эти хадисы, верим в то, что пришло в них без толкований»⁷⁰⁸.

Имам Аш-Шафии сказал: «Я уверовал в Аллаха и в то, что пришло от Аллаха в том смысле, который хотел Аллах. Я уверовал в посланника Аллаха ﷺ и в то, что пришло от посланника Аллаха ﷺ в том смысле, который хотел посланник Аллаха ﷺ»⁷⁰⁹.

Имам Исхак ибн Рахавих сказал: «Ни пророк-посланник, ни ангел приближенный не могут постичь своим разумом эти качества и представить их, кроме как по именам, которые сообщил нам Всевышний Господь. Постичь их никто из людей не может»⁷¹⁰.

Имам Ат-Тирмизи сказал: «Верим в эти качества так, как они пришли в текстах, не толкуя и не пытаюсь вообразить эти качества».

Это же говорили многие из имамов, таких как Ас-Саури, Малик ибн Анас, Ибн Уейна и Ибн Мубарак. Они учили, что мы передаем достоверные слова, верим в них, и не говорится об этих вещах⁷¹¹ (имеются в виду аяты и хадисы с качествами Аллаха).

Также считал имам Ас-Сабуни: «Они оставляют знание смысла этих качеств Аллаху и подтверждают, что толкование этих качеств знает только Всевышний»⁷¹².

⁷⁰⁷ Ибн Кудама, *Замм ат-тавиль*, С. 20.

⁷⁰⁸ Аль-Лаликаи, *Шарх ас-сунна*, С. 139; Ибн Кудама, *Замм ат-тавиль*, С. 11.

⁷⁰⁹ Ибн Кудама, *Люмат аль-Иатикад*, С. 10; *Замм ат-тавиль*, С. 44.

⁷¹⁰ Абу Шейх Асбагани в «*Сунна*», со ссылкой на «*Фатава*» Ибн Таймийи, 4/185.

⁷¹¹ Ат-Тирмизи, *Джамиу*, 5/225.

⁷¹² *Акыда ахлю-хадис*, С. 165.

Ибн Кудама, Ибн Таймия также говорили, что следует прочитывать эти достоверные тексты, не толкуя их и оставляя знание смысла тому, кто говорил эти слова — Всевышнему Аллаху. Это и называется *тафвид*⁷¹³.

Ибн Раджаб говорил: «Истина — путь первых праведных поколений: они прочитывали аяты и хадисы с качествами так, как они пришли, не толкуя их смысла, не воображая и не представляя их, и не сравнивая с творениями. И не передано достоверно от них то, что противоречило бы этому пути, особенно относительно имама Ахмада. И они не углублялись в смыслы этих текстов»⁷¹⁴.

Мы видим, как разъясняли свой метод ученые, относившиеся к мазхабу *асария*, или *ахлю-хадис*, которые в большинстве своем были ханбалитами.

Ашаритские ученые в этом вопросе имели два метода. Один соответствует ханбалитскому методу, или методу *ахлю-хадис*. Второй отличается: во-первых тем, что они толкуют эти качества так, чтобы смысл соответствовал арабскому языку, его стилю и правилам; во-вторых, чтобы толкование соответствовало основам, утвержденным ясными доказательствами. Например, они толковали выражение «Рука Аллаха» в некоторых аятах как «могущество Аллаха». Толкование ашаритов соответствовало арабскому языку, который знает прямой и переносный смысл. И если прямой смысл в этих текстах единогласно отвергается, значит, смысл должен быть переносным. Также следует отметить, что эти толкования в результате возвращали смысл к одному из качеств Аллаха.

⁷¹³ Ибн Кудама, *Замм ат-тавилъ*, С. 9; Ибн Таймия, *Баян тальбис аль-джахмия*, 1/77; Аз-Захаби, *Сияр*, 8/103.

⁷¹⁴ *Фадль аль-ильми саляфа аля ильми халяф*, С. 29.

Например, толкование слова Рука возвращало смысл к качеству Аллаха — могуществу⁷¹⁵.

Вопрос, какой путь предпочитают ашариты? Здесь мы можем вспомнить, что Фахруддин ар-Рази в «*Асас ат-такдис*» писал: «Мы не толкуем эти тексты, верим в них и прочитываем, как они пришли. Но если есть опасение, что простые люди из мусульман при чтении таких текстов окажутся в сомнениях и впадут в уподобление Аллаха творениям, мы толкуем их таким образом».

1. Об этом писал Абу-ль-Касим ибн Асакир (ум. 571 г. х.): «Лучше молчать и не толковать эти тексты, кроме тех случаев, когда есть необходимость. Например, если последователи Ашари находят таких, которые толкуют в буквальном смысле, уподобляя Аллаха творениям и придавая Аллаху тело и другие качества созданий, тогда следует толковать так, чтобы избавить людей от этих сомнений. Этот подход подобен лекарству, которое используется в исключительных случаях»⁷¹⁶.

⁷¹⁵ Такое толкование в терминологии называют *тавилъ*. И здесь позволим себе отметить, что *тавилъ* делится на несколько видов, и ученые дают различные определения, что в некоторых случаях приводит к видимому расхождению в суждениях относительно *тавила*. Если мы находим ученых, которые порицают *тавилъ*, но говорят, что смысл слов, в прямом смысле означающих телесные качества или части тела, совершенно иной, они тем самым совершают *тавилъ*. То есть можно сказать, что порицая *тавилъ*, эти же ученые совершают *тавилъ*. Однако мы можем ответить тем, что порицая *тавилъ*, эти ученые дают определение, совершая *тавилъ*, — просто называют это действие иначе, например *тафсиром*. Также если, по нашему определению, аяты и хадисы *сыфатов* относятся к *муташибих*, следует помнить, что *муташибих* подчиняются аятам и хадисам-*мухам*. Это значит, что аяты и хадисы, смысл которых неясен или неизвестен, в любом случае должен соответствовать ясным и однозначным текстам Корана и Сунны. Так, например, все неясные или многозначные аяты и хадисы, в которых говорится об Аллахе Всевышнем, или аяты и хадисы, буквальный и прямой смысл которых не может быть правильным, должны толковаться в соответствии с ясными текстами. Одними из них являются аят «Ничто не сравнится с Ним, Он — Внемлющий, Зрящий» (Коран, 40:56), и аят «И нет никого, равного Ему», (Коран, 42:11).

⁷¹⁶ Ибн Асакир, *Табиин казби ль-муфтари*.

2. Изуддин ибн Абдуссалам пишет: «*Саляф* — праведные поколения первых мусульман — воздерживались от толкований (*тавиль*) этих текстов, потому что в их время не было тех, кто толковал слова Аллаха и Его посланника неверными способами. И когда в их время возникали заблуждения, они строго порицали эти заблуждения и опровергали эти нововведения. Так сподвижники отвечали и порицали нововведения *кадаритов*. Но до появления заблуждения они не говорили об этом и не отвечали на подобные сомнения, поэтому не передается от сподвижников ничего такого, поскольку не было в этом нужды»⁷¹⁷.

3. Имам Аль-Газали сказал в «*Ильджем аль-авам*»: «Время первых *саляф* — время умиротворенности сердца и покоя души. Они строго запрещали толкования-*тавиль* из опасения, что это приведет к сомнениям, разногласиям и путанице. Поэтому в то время тот, кто вовлекался в толкования таких текстов, приводил в движение смуты и создавал сомнения в сердцах людей. В этом не было необходимости, и потому тот, кто так поступал, совершал грех. Но сейчас такое толкование распространилось повсеместно, и это может быть оправдано тем, что ученый таким образом стремится избавить сердца людей от различных ложных воображений и догадок. И порицание за это уже меньше»⁷¹⁸.

К словам Аль-Газали можно добавить то, о чем упоминал имам Абу Захра в «*Тарих аль-мазахиб*»: следует учитывать единообразие первого поколения мусульман в языковом и мыслительном отношении. Первые

⁷¹⁷ Фатава, С. 22.

⁷¹⁸ С. 28.

мусульмане были арабоязычными людьми, далекими от различных религий и философских учений, что позволяло ясному и простому усвоению учения Корана и Сунны. Даже многобожие и идолопоклонничество, имевшее место у арабов, было примитивным и простым, легко вычищенным пророческим воспитанием из умов и сердец первых мусульман.

Позже, когда Ислам принимали миллионы людей, далеких от понимания смысла и стилей языка Корана, до Ислама исповедовавших различные верования и воззрения, в которых были укоренены антропоморфизм, особенно человекоподобность божественного образа, возникла необходимость в толковании текстов. Буквальное понимание текстов приводило к созданию телесных и человекоподобных образов и представлений о Всевышнем Аллахе.

4. Имам Ан-Навави в предисловии к *«Маджмуа шарх аль-махаззаб»* пишет: «Это путь первых поколений мусульман, *саляф*, и большинства ученых. И этот путь безопаснее и благополучнее, потому что избавлен от лишних рассуждений в этих вопросах. Если человек убежден в том, что Всевышний Аллах ничему не подобен, то нет необходимости рассуждать или толковать такие тексты, рискуя без причины ошибиться в толкованиях. Но если существует необходимость в толковании, чтобы ответить на сомнения заблудших последователей нововведений, тогда это нужно делать. Этим мы объясняем действия ученых»⁷¹⁹.

5. Ханбалитский имам Ибн Аль-Джаузи писал: «Если нет необходимости толковать, и человек избавлен от

⁷¹⁹ 1/25.

воображений и уподоблений, то это лучше. Но если он не может избавиться от сомнений и ложных воображений относительно этого и прийти к чистому единобожию, то толковать лучше, чем создавать образ»⁷²⁰.

Метод толкования не ограничивается учеными ашаритского мазхаба. Как мы писали выше, толкования переданы от *саляфов* и прежде всего от некоторых сподвижников (да будет доволен ими Аллах). Если бы мы захотели, то пришлось бы приводить сотни страниц того, что передано от *табинов* и *табиа-табиин*. Здесь же ограничимся несколькими примерами.

Толкование Ибн Аббаса слова *Нога* как «сила и мощь»⁷²¹.

Также толкования Ан-Нахаи, Кутады, Муджахиды, Ибн Джубейра, Даххака слова *Нога* как «сила и могущество»⁷²².

Толкование Ибн Аббаса и Даххака «приходит Аллах» как «приход приказа Аллаха»⁷²³.

Толкование Ибн Аббаса и других из *саляфов*, что «*Курси* Аллаха» — «подставка» в известном аяте — это «знание Аллаха»⁷²⁴.

Толкование Ибн Аббаса и других из *саляфов* выражения «Руки Аллаха» как «сила и могущество»⁷²⁵.

Толкование имама Ахмада выражения «прибытия Аллаха» как «прибытие Его могущества»⁷²⁶.

⁷²⁰ *Маджалис*, С. 11.

⁷²¹ Ибн Аби Хатим, *Тафсир*, 10/3366; Ат-Табари, *Тафсир*, 12/197.

⁷²² Ат-Табари, *Тафсир*, 12/197; *Тафсир*, Абдурраззак, 3/310.

⁷²³ Куртуби, *Тафсир*, 7/129.

⁷²⁴ Ибн Аби Хатим, *Тафсир*, 2/490.

⁷²⁵ Ат-Табари, *Тафсир*, 11/472.

⁷²⁶ Аль-Байхаки, *Манакиб имам Ахмад*; Ибн Кассира, *Бидая ва нихая*, 10/327.

Толкование Аль-Бухари «смеха Аллаха» как «Его милости»⁷²⁷.

Толкование Хасана аль-Басри и Надра ибн Шумейла слова *Ступня* в хадисе как «те, о ком было знание»⁷²⁸.

Толкование Ибн Джарира ат-Табари выражения «утверждения на Троне» как «величие власти»⁷²⁹.

Толкование Ибн Хиббана слова *Ступня* как «места»⁷³⁰.

Толкование Малика и Яхьи ибн Букейра слов «Аллах спускается» как «ниспослание Его приказа»⁷³¹.

Толкование Хасана аль-Басри «прибытия» как «приход приказа и решения Аллаха». Толкование Кельби как ниспослание закона⁷³².

Толкование Амаша и Ат-Тирмизи «быстрого шага» как «милости и прощения Аллаха»⁷³³.

Толкование Ат-Тирмизи хадиса о «близости Аллаха», где сравнивается близость с «близостью сонной артерии»⁷³⁴.

Толкование Ибн Мубарака «окружения покрывалом» как «сотворение действий творений»⁷³⁵.

Для более широкого ознакомления можно обратиться к некоторым разделам в «*Фатх аль-Бари*», например, к разделам «*Тафсир*» или «*Таухид*». Также можно

⁷²⁷ Аль-Байхаки, *Асма ва сифат*, С. 470, 297.

⁷²⁸ Там же, С. 352; также Ибн Аль-Джаузи, *Дафу шубахи таибих*.

⁷²⁹ Ат-Табари, *Тафсир*, 1/192.

⁷³⁰ Ибн Хиббан, *Сахих*, 1/502.

⁷³¹ Ибн Абдульбар, *Тамхид*, 7/143; Аз-Захаби, *Сияр*, 8/105.

⁷³² Имам Аль-Багави, *Тафсир*, 4/454.

⁷³³ *Сунан*, 5/581.

⁷³⁴ Там же, 5/403.

⁷³⁵ *Хальку афалиль ибад*, С. 78.

посмотреть тафсир Ибн Касира или *«Асма ва сифат»* имама Аль-Байхаки.

На этом мы завершаем третий раздел «Послания о единстве мусульман», чтобы в дальнейшем перейти к следующим вопросам, в которых мусульмане расходятся. Изучением их, следуя взвешенному и справедливому принципу, мы надеемся смягчить позиции верующих относительно расхождений, что будет способствовать восстановлению единства и оживления братских чувств. Ведь это — одно из условий довольства Всевышнего Аллаха и обещанной им помощи нам в этой жизни и жизни будущей.

Источники:

1. Коран: Пер. с араб. и коммент. Османова М.-Н.
2. Османов М.-Н., Перевод смыслов Корана.
3. Сборники хадисов.
4. Аввама Мухаммад, *Адаб аль-ихтиляф*.
5. Аввама Мухаммад, Асар аль-хадис фи Ихтиляф аль-Аимма.
6. Аль-Ансари Ахмад ибн Мухаммад Омар, *Асар Ихтиляф аль-фукаха фи ишариа*.
7. Аль-Баздави, *Кашиф аль-асрар*, пояснения Аляуддина Аль-Бухари.
8. Аль-Буга Мустафа, *Асар аль-адилят аль-мухталиф фиха альфикх альислями*.
9. Аль-Джаузия Ибн Кайим, *Иалям аль-муваккиин*.
10. Аль-Кавсари Захид, *Фикх ахль аль-Ирак ва хадисухум*.
11. Аль-Карадави Юсуф, *Кайфа натаамалю маа ас-сунна ан-набавия*.
12. Аль-Карадави Юсуф, *Сунна масдаран ли ль-маарифа ва ль-хадара*.
13. Аль-Махбуби Убейдуллах, *Фатх баб аль-Иная*.
14. Ан-Навави, *Азкар*.
15. Ан-Навави, *Минхадж би Шарх Сахих Муслим*.
16. Ат-Тахави, *Шарх маани ль-асар*.
17. Ат-Таханави Зафар, *Кавайд фи улюм аль-хадис*.
18. Зайдан Абдуль-Карим, *Мадхаль ли дираса аш-шариат аль-ислямия*.
19. Ибн Абидин, *Рудд аль-мухтар, Хашия*.
20. Ибн Таймия, *Рисалят аль-ульфа бейна муслимин*, под ред. Абдуль-Фаттаха Абу Гудды.
21. Ибн Хаджр, *Фатх аль-Бари*.
22. Мулла Али аль-Кари, *Фатх Баб аль-Иная*.

Содержание

Предисловие	4
Введение	7
Рознь и раскол — болезнь современных мусульман	7
Часть I	
Этика разногласий ученых этой уммы	12
Единство и дружба мусульман — религиозная обязанность	25
Уважительное отношение ученых ко мнениям и взглядам оппонентов	30
Истории праведных ученых ранних веков — свидетельства того, как они хранили взаимную любовь и братство, несмотря на разногласия	39
Главная цель послания — помочь найти истину в проблеме религиозных разногласий	42
Правило: различные мнения в умме относительно обрядов поклонения не приводят к раздору и не вызывают сомнений в нормах шариата	43
Сохранение единства мусульман— один из важнейших принципов Ислама	48
Опровержение сомнения в религии и путь ликвидации последствий раздора и разделения	52
Этика разногласий	77

	410
Условия дозволенных разногласий	92
Адаб — этика, поведение	109
Важность адаба	110

Часть II

Методологические причины

расхождений ученых 148

Влияние источников шариата

на разногласия ученых 149

Методологические причины расхождений ученых 153

Различия в методах и принципах понимания текстов или работы с ними 154

Расхождения относительного того, к чему отнести решение: откровение ли это Аллаха, переданное Посланникомﷺ, или судебное решение 163

Различие мнений о критериях достоверности передачи текстов от посланника Аллахаﷺ 164

Разнообразие методов работы с противоречивыми доказательствами 171

Влияние расхождений во второстепенных доказательствах фикха 188

Второстепенные доказательства 188

Масалих 189

Виды масалих по степени пользы или вреда 190

Виды масалих по соответствию шариату 194

Сущность масалих-мурсаля 198

Сферы вопросов, в которых ученые обращаются 199

к доказательству масалих-мурсаля	
Истислах — обращение к доказательству масалих-мурсаля	205
Истислах у ханафитов	211
Что такое истихсан и обычай?	212
Истислах в шафиитском мазхабе	216
Практические примеры решений Аш-Шафии, в которых он опирался на масалих-мурсаля	218
Истислах в ханбалитском мазхабе	221
Истихсан	232
Мнения ученых относительно доказательства называемого истихсаном	242
Истихсан по тексту Корана или Сунны	247
Истихсан по иджма	249
Истихсан по обычаю (урф)	250
Истихсан по крайней необходимости (дарура)	252
Истихсан согласно кыясу	255
Урф	269
Виды обычаев	270
Использование обычая как доказательства	276
Урф в ханафитском мазхабе	279
Урф в маликитском мазхабе	281
Урф в шафиитском мазхабе	282

	412
Урф в ханбалитском мазхабе	285
Основные методологические правила, относительно которых имеются разные мнения среди ученых основ фикха	287
Противоречие между обычаем и языком	287
Противоречие между обычаями и шариатским текстом	293
Обычай как условие	294
Шариатское доказательство того, что обычай должен приниматься во внимание	296
Условие принятие обычая	303
Мнение сподвижника	304
Что такое мнение сподвижника?	306
Примеры использования мнения сподвижника как доказательства	310
Шариат прошлых пророков	320
Примеры использования шариата прошлых пророков как доказательства	326
Часть III	
О расхождении в вопросах акыды среди сторонников ахлю-сунна	336
Истина — высшая ценность	338
Вопросы вероубеждения	348
Кто из ученых ханбалитской школы говорил	361

в акыде о том, что ахлю-сунна состоят из трех мазхабов	413
Примеры отношений между учеными ханбалитского мазхаба и учеными-ашаритами	374
Расхождения по поводу некоторых атрибутов	380
Высказывания ученых ашаритского и матуридитского мазхабов	392
Источники	408

Сейран Арифов

Послание о единстве мусульман

Редактор А. Шавырин
Оформление обложки Ю. Фрындак
Компьютерная верстка и дизайн Ю. Фрындак
Ответственный за выпуск И.Н. Гимадутин

Підписано до друку 20.01.2019. Формат В5
Папір офсетний. Друк офсетний
Ум. друк. арк. 3,36 Обл.-вид. арк. 3,18
Тираж 1000 прим. Зам. №76

Видавець і виготівник:
ПП «Формат» 16703, Чернігівська обл.,
м. Ічня, вул. Івана Стороженка, 2
тел. (04633) 2-17-96

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
Суб'єктів видавничої справи
ДК № 2689 від 16.11.06.



СЕЙРАН АРИФОВ — украинский ученый, публицист и общественный деятель, магистр шариатских наук. Выпускник университета «Джанан» (Ливан) по специальности «исламские науки», автор десятков статей и монографий, в которых актуальные

вопросы современности рассматриваются с точки зрения ислама; специалист в области основ фикха, классификации и анализа различных исламских направлений и школ. Сейран Арифов входит в шариатский комитет Духовного управления мусульман Украины «Умма».

Видеоуроки и лекции шейха Сейрана Арифова пользуются большой популярностью в русскоязычном сегменте Интернета. Будучи сторонником принципа аль-васаты («золотая середина»), он сочетает в своих взглядах традиции и современный подход, акцентирует внимание на правильном понимании целей и приоритетов шариата, предлагает новый подход к анализу и оценке многовекового научного наследия исламской уммы.



«Ансар Фаундейшн» – общественная организация. Основные сферы деятельности – просвещение и издательство (выпускает книги, брошюры, плакаты, аудио-, видеопродукцию).

«Ансар Фаундейшн» ул. Дегтяревская, 25-А, г. Киев, Украина, 04119