

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТЕЧЕНИЯ И СЕКТЫ В ИСЛАМЕ

Учебное пособие для теологов

Пятигорск 2024

Религиозные течения и секты в исламе/ Сост. Беркиханов М.С. Пятигорск, 2024. – 319 с.

Пособие является попыткой комплексного рассмотрения и сравнительно-типологического анализа наиболее известных течений, сект и организаций в исламе. Оно рассчитано на студентов, обучающихся по направлению подготовки 48.03.01 «Теология» (уровень бакалавриата), также может представлять интерес занимающимся вопросами истории и сектоведения ислама.

© ПГУ, 2024

© Беркиханов М.С., 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	6
Раздел 1. Ислам, его догматические и правовые школы	
Тема 1. Общая характеристика мусульманской религии	
1.1. Основы ислама	9
1.2. Очерк истории ислама от рождения пророка Мухаммеда ﷺ до прихода к власти Омейядов	19
1.3. Ислам – религия всех пророков	29
Тема 2. Богословско-юридические школы в исламе (мазхабы)	
2.1. Возникновение богословско-юридических школ (<i>мазхабов</i>)	35
2.2. Основатели (<i>имамы</i>) мазхабов	37
2.3. Правомерность существования мазхабов с точки зрения шариата	67
Тема 3. Основные догматические школы в исламе	
3.1. Причины возникновения мусульманских школ по вероучению (<i>акиде</i>)	72
3.2. Необходимость и важность следования мазхабам	82
3.3. Безмазхабность – опасное нововведение, угрожающее единству мусульманской общины (<i>уммы</i>)	90
Раздел 2. Ранние и современные течения и секты в исламе	
Тема 4. История возникновения течений и сект в исламе	
4.1. Причины появления течений и сект в исламе	94
4.2. Сущность разногласий среди сподвижников Мухаммада ﷺ и их обоснованность с точки зрения шариата	109
4.3. Мусульманские источники по изучению течений и сект в исламе ..	113
4.4. Проблема классификации религиозных групп в работах мусульманских богословов	119
Тема 5. Суннизм, его основные богословские направления	
5.1. Общая характеристика «Ахль ас-сунна» (суннизма)	122
5.2. Аш‘ариты	125
5.3. Матуридиты	128
Тема 6. Суфизм (тасаввуф)	
6.1. Место и роль суфизма (<i>тасаввуфа</i>) в шариате	136
6.2. Распространение ислама и суфизма в Дагестане	147
Тема 7. Хариджизм	
7.1. Хариджиты: история возникновения и особенности их учения	150
7.2. Ибадиты	154
Тема 8. Шииты и их основные группы	
8.1. Характеристика шиизма и его течений	157
8.2. Умеренные шииты	160

8.3. Крайние шииты	169
Тема 9. Мутазилизм	
9.1. Мутазилиты: классификация и особенности учения.	180
9.2. Основные воззрения	181
9.3. Мурджизм	183
9.4. Кадариты	184
9.5. Другие мутазалистские группы	186
Тема 10. Ваххабизм	
10.1. История и причины возникновения ваххабизма	212
10.2. Вероубеждение (акыда) ваххабитов	214
10.3. Традиционный ислам и идеология ваххабизма	219
10.4. История ваххабизма на Северном Кавказе и в России	220
10.5. Крайние ваххабиты	224
10.6. Ваххабитские (саляфитские) структуры на Западе	227
Тема 11. Хабашизм, нурсизм, ахмадизм	
11.1. Хабашизм: возникновение и особенности	231
11.2. Возникновение нурсизма и распространение его в России	241
11.3. Движение сторонников Фатхуллага Гюлена	245
11.4. Ахмадизм	250
Тема 12. Бахаизм, сулейманджиларизм, файзрахманизм	
12.1. Бахаизм	254
12.2. Идеология сулейманджиларизма	256
12.3. Файзрахманизм	257
Тема 13. Сифатизм	
13.1. Сущность, особенности и основные положения учения	261
13.2. История и причины возникновения	261
13.3. Классификация сифатитов	262
 Раздел 3. Религиозно-политические организации и движения	
 Тема 14. Хизб ат-тахрир	
14.1. Хизб ат-тахрир: история возникновения и распространение	266
14.2. Цели, задачи и содержание деятельности «Хизб-ут-Тахрир»	268
14.3. Некоторые воззрения и критика против «Хизб-ут-Тахрир»	272
Тема 15. Аль-Ихван аль-муслимун	
15.1. Аль-Ихван аль-муслимун: история и современность	276
15.2. Структура, цели и методы работы	277
Тема 16. «Таблиги джамаат»	
16.1. История создания «Таблиги джамаат»	280
16.2. Структура, цели и методы работы	283
16.3. Связи «Таблиги джамаат» с экстремизмом	288
16.4. Деятельность «Таблиги Джамаат» на Северном Кавказе и в России ..	294
Тема 17. Идеология исламской организации «Аль-Джихад»	

17.1. Идеиные воззрения А. Фарага	297
17.2. Трактовки концепции джихада последователями А.Фарага	306
17.3. Стратегия «Аль-Джихада» на современном этапе	308
17.4. Структура организации	311
17.5. Деятельность «Аль-Джихада» на территории России	312
Глоссарий	313
Список использованной литературы	319

Ислам представляет собой социокультурную систему, регулирующую широкий спектр политических, экономических и социальных отношений в мусульманских странах и определяющую специфику поведенческих, культурных ориентаций народов исламского мира. Как и в других мировых религиях, в недрах ислама по тем или иным причинам возникали и распространялись различные течения и группы. Одни из них возникали по политическим мотивам, другие на основании различия в вопросах верования или обрядовой практики. Этому способствовало также влияние окружающих культур и религий. Некоторые исламские и псевдоисламские течения и группы переродились и развились в самостоятельные религии, выйдя из ислама. В настоящее время в мире существуют разные ответвления и суннитов, и шиитов, а также ибадитов (сохранившегося умеренного ответвления средневековых хариджитов) с учетом того, что преобладающее большинство мусульман находятся в лоне суннитского направления ислама. В последнее время в мусульманском мире появились радикальные группы и организации, далекие в своих воззрениях от традиционных понятий ислама. Религиозные течения и группы в исламе продолжают играть важную роль в жизни современных мусульман, влияют на их мировоззрение и поведение.

В связи с возрастанием роли религиозного фактора, особенно исламского, в современном мире идет процесс возрождения из развалин архаичных идей прошлых расколов, течений и сект, но в реформированной и модернизированной форме в духе нынешних востребований. В основном все новые течения, социальные объединения, несмотря на названия или лозунги, цели и задачи базируются на исламском фундаментализме и радикализме, в малой степени, в духе правоверного ислама. Многие из них отходят от духа классического ислама и от его фундаментальных идей веротерпимости по отношению к представителям иных конфессий или инакомыслия и становятся на путь террора и экстремизма. Но эти идеи не являются порожденными идеологами-лидерами наших дней. Корни этих новых программ и лозунгов находятся в непосредственной связи с идеями исламских фундаменталистов прошлого, в частности первых в истории ислама раскольников-хариджитов, ибн Ханбала, ибн Таймия, «братьев-мусульман» и т. д. Это, прежде всего, относится к учению ваххабизма в суннитском исламе. На сегодня его разновидности получили широкое распространение не только в странах мусульманского мира, но и ваххабитский радикализм распространился в Европе (Франции, Англии, Германии, Испании и др.), т.е. традиционно в мусульманских странах мира.

Не имея подробного знакомства с течениями и группами в исламе, невозможно понять феномен ислама в целом. Исходя из этого, основные задачи и цели данного пособия сводятся к:

- формированию у обучающихся общего представления об основах вероучения традиционного ислама и постулатах и верованиях различных течений и сект, а также соответствующих навыков в сфере межконфессиональной, межэтнической, межкультурной коммуникации и международных отношений с целью использования их в профессиональной деятельности;

- ознакомлению студентов с историческими аспектами и этапами возникновения и развития важнейших направлений и течений в исламе, сущностью псевдоисламских идеологий, их социальной опасностью и пагубностью;

- передаче студентам религиозоведческих знаний для применения в процессе учебной, научной и профессиональной деятельности, формирования основы для адекватного понимания религиозно-политических процессов в современном мусульманском мире, в том числе на Северном Кавказе и России в целом.

В виду широкого распространения исламской литературы нетрадиционного толка, а также деятельности радикально настроенных исламских групп на территории России, следует разъяснять опасные заблуждения, ведущие к экстремизму и фанатизму, дать оценку этим течениям и сектам с точки зрения традиционного толка ислама, указывать на литературу, распространяемую упомянутыми группами.

Данное пособие в силу тематической ограниченности учебной программы не претендует на то, чтобы дать студентам исчерпывающую информацию по указанной проблеме.

Книга составлена на основе различных печатных и медийных материалов, подготовленных отечественными и зарубежными авторами. В частности, был заимствован и адаптирован материал из следующих изданий: «Основы исламского вероучения: Учебное пособие» (Сост. Омаров М.А., Гаджиев М.П., Махачкала, 2013), «Исламские течения и группы: Учебное пособие» (Шагавиев Д.А., Казань, 2015), «Книга исламских сект и вероучений» (Мамиргов М.З., М., 2007), «Ислам как идеологическая система» (Прозоров С.М., М.: Вост. лит., 2004), «Ислам: Энциклопедический словарь» (Милославский Г.В., Петросян Ю.А. и др. М., Наука, 1991) и др.

Структура предлагаемого пособия в целом соответствует ФГОС ВО по направлению подготовки 48.03.01 Теология, учебному плану Дагестан-

ского гуманитарного института и рабочей программе одноименной дисциплины, составленной в рамках данного стандарта (18 аудиторных занятий).

Раздел 1. Ислам, его догматические и правовые школы

Тема 1. Общая характеристика мусульманской религии

1. Основы исламского вероучения.
2. Обзор истории ислама от рождения пророка Мухаммеда ﷺ до прихода к власти Омейядов.
3. Ислам – религия всех пророков.

1. Основы исламского вероучения. Религия – форма общественного сознания, совокупность взглядов и представлений, система верований и обрядов, объединяющая признающих их людей в одну общность. Это – правила и нормы жизни, ниспосланные человечеству Богом через своих посланников, путь, который приводит тех, кто избрал его и следует ему, ко всем благам этого и потустороннего миров.

Мусульманская религия зиждется на трех следующих основах:

1. Иман – это основы (арканы) вероубеждения и правильное восприятие всего того, что довел до людей пророк Мухаммад ﷺ от Всевышнего Аллаха, как истины.

2. Ислам – это основополагающий минимум предписаний и правила физических действий верующего, обязательные для исполнения, выражая покорность Всевышнему Аллаху.

3. Сунна – это следование во всех деяниях пути пророка Мухаммада ﷺ, будь это связанное с ритуальными видами поклонения (намаз, пост, закят, хадж) или с обыденной жизнью мусульманина (прием пищи, работа, сон, отдых и т.д.). Ученые-богословы также называют эту основу религии ихсаном, что означает совершение богослужения с искренностью, во имя Аллаха и его довольства, то есть так, как это делал пророк Мухаммад ﷺ. Без искренности религия подобна телу без души. Каким бы красивым, совершенным и здоровым ни было тело человека, от него нет никакой пользы, если в нем нет души. Поэтому и деяния, совершенные без искренности, не приносят на том свете никакой пользы. Указанные составные части религии взаимосвязаны, дополняют и совершенствуют друг друга и не могут быть полноценными отдельно.

Хорошо известен хадис о том, как к Пророку ﷺ и его сподвижникам пришел ангел Джабраил в облике бедуина, сел так, что его колено соприкасалось с коленом Пророка ﷺ, и спросил: «О посланник Аллаха, что такое ислам?» Тот ответил: «Свидетельствуй, что нет бога, кроме Аллаха, и что я – посланник Аллаха, совершай молитву, давай закят, постись в месяц рамадан, совершай паломничество к Каабе, если ты в состоянии добраться до нее». Джабраил сказал: «Ты прав», — затем спросил: «Что такое вера?»

Пророк ﷺ ответил: «Веруй в Аллаха, его ангелов, его Писания, его посланников и в последний день. Верь в то, что предопределение добра и зла исходит от Аллаха». Джабраил сказал: «Ты прав», и далее спросил: «Что такое искренность?» Пророк ﷺ ответил: «Поклоняйся Аллаху, так, как будто ты видишь его, и даже если ты не видишь его, то он видит тебя». Джабраил сказал: «Ты прав», — затем спросил: «Когда наступит час?» Пророк ﷺ ответил: «Спрашиваемый об этом не лучше знает, чем спрашивающий». После этого Джабраил встал и вышел, а Пророк ﷺ сказал: «Это был Джабраил, он пришел к вам, чтобы научить вас основам вашей религии».

Таким образом, из множества даров и милостей, оказанных Всевышним человечеству, стоит особо выделить то, что Господь наделил человека особым врожденным качеством – способностью верить в Бога и признавать его существование. Всевышний вложил это чувство в душу каждого из нас, оно стало частью человеческой природы, не подвергшись изменениям за всю историю существования людей. Но не только эта врожденная предрасположенность к вере помогает человеку признать существование Бога. Господь установил в окружающем нас мире множество знаков, указывающих на его существование, величие и могущество. Но и этим Всевышний не ограничился, ведь люди самостоятельно никак не смогли бы узнать более подробную информацию о своем творце, пока сам Господь не сообщит им об этом в своем откровении, и именно поэтому Он направил к людям своих посланников, которые и передали человечеству знания о Создателе, единственном, кому они должны поклоняться. Также посланники Бога обучали людей тому, как именно нужно поклоняться Господу, ведь знание об этом невозможно получить иными путями, кроме откровения. Именно эти две темы были самым важным среди всего того, что проповедовали пророки, принесшие с собой откровение от Всевышнего. Основываясь на этом, все откровения, ниспосланные от Бога, имели следующие великие цели:

1. Разъяснить единственность Бога как в его сущности, так и в тех качествах, которые присущи только ему.

2. Разъяснить, что только Бог заслуживает того, чтобы быть объектом поклонения людей, и кроме него никто и ничто не заслуживает обожествления и поклонения.

3. Принести благо человеку, противодействовать несправедливости и злу. Благом считается всё, что помогает сохранению и обереганию веры, жизни, рассудка, имущества и потомства человека, а всё, что подвергает опасности эти пять универсальных потребностей, является формой несправедливости, против чего выступает ислам, объявляя это запретным.

4. Призвать людей к наилучшему нраву, обладанию прекрасными манерами и образцовому поведению.

То, к чему стремится каждое божественное послание, во все времена было одним и тем же: указать людям путь к их Господу, научить, как познать его, как правильно поклоняться ему. Каждое откровение от Всевышнего ниспосылалось именно для укрепления этих истин, подтверждением чему служит то, что каждый пророк говорил своей общине следующие слова: «Поклоняйтесь Богу, нет у вас иного божества, кроме него!» Это сообщение было передано человечеству пророками и посланниками, которых Бог послал к каждому народу. Все эти пророки приходили к людям с тем же самым посланием, что и послание ислама.

Откровения Бога, ниспосланные через пророков, призывали людей к подчинению Всевышнему. По этой причине мы можем о каждом из них сказать, что названием его религии был «ислам», что в переводе с арабского означает «подчинение, покорность», и является однокоренным со словом «салям» (мир). С этой стороны, ислам был религией всех пророков. Но почему же тогда мы видим множество различий между религиями, относящимися к одному и тому же Богу, если, как было сказано, все они происходят из одного источника? Ответить на это можно двумя способами.

Первая причина, почему одна религия отличается от другой, заключается в том, что между ними были длительными временные промежутки, но так как предыдущим посланиям Всевышний не гарантировал сохранения от искажений, они и подверглись изменениям. Поэтому мы и видим, что те фундаментальные истины, с которыми пришли все пророки, в наше время уже не соответствуют друг другу во всех религиях, причем эти слова относятся и к самой главной основе – вере лишь в одного Бога и поклонению ему одному, не придавая никого и ничто ему в соучастники.

Вторая причина различий между религиями заключается в том, что Всевышний по своей воле и мудрости сделал все пророчества, предшествовавшие пророчеству Мухаммада ﷺ, ограниченными, то есть действующими лишь в течение определенного промежутка истории. По этой причине законы предыдущих пророков и детали их вероучения были настроены для проповедования веры именно в тех условиях, в которых жил тот или иной народ, к которому направлялся пророк.

Человечество прошло через многочисленные периоды, когда было и Господнее руководство, и безбожие, и преданность закону божьему, и отклонение от него, пройдя путь от самого примитивного уровня до высот цивилизации. Несмотря ни на что, божественное руководство во все вре-

мена сопровождало человечество, обеспечивая его соответствующими решениями и средствами.

Тот или иной пророк, столкнувшись с определенной проблемой, существовавшей только в его народе, получал предписание в виде откровения от Бога о том, как нужно поступить в данном случае. Поэтому, хоть и появились различия между божественными религиями, общего между ними было намного больше. Например, одинаковы фундаментальные постулаты веры, основные цели и задачи закона божьего (а именно: забота о сохранении веры, жизни, рассудка и благосостояния человека, а также стремление к торжеству законности и справедливости в обществе), одинаковы также и запретные вещи, наиболее важными среди которых являются запрет на идолопоклонство, внебрачные связи, убийство, воровство, лжесвидетельство и так далее. Кроме того, во всех религиях были общие моральные ценности, такие как честность, правосудие, милосердие, доброта, целомудрие, справедливость и милость. Все эти и многие другие постулаты одинаковы и постоянны на протяжении всей истории, именно они и являются сутью всех божественных посланий, связывая их вместе.

Что связывает учение пророка Мухаммада ﷺ с предыдущими откровениями, ниспосланными от Бога?

Согласно религии, первый человек на Земле – это Адам, он поклонялся только одному Богу и соблюдал его заповеди. С течением времени и по мере расселения человечества по Земле, люди отклонились от первоначальной веры, которую унаследовали от Адама, и стали поклоняться другим божествам вместо Бога или наряду с ним. Так, некоторые стали поклоняться мощам праведников, когда-то живших в их народе, другие избрали объектами поклонения духов или силы природы. Именно по этой причине Всевышний направил своих посланников к людям, дабы вернуть их к поклонению только одному Богу. Именно единобожие соответствует врожденной природе человека. Посланники предостерегали людей от губительных последствий, к которым приводит поклонение кому-либо или чему-либо помимо Бога.

Первым в чреде этих посланников был Ной. Всевышний направил его к своему народу проповедовать ислам, ведь его соплеменники начали поклоняться духам умерших предков наряду с Богом. Ной призывал свой народ оставить поклонение идолам, олицетворявших праведников, и возвратиться к поклонению только одному Богу. В итоге, некоторые соплеменники Ноя последовали за его учением, но большинство из них отвергло его. Те, кто следовал за Ноем, стали последователями ислама, то есть му-

сульманами, а отвергшие его оставались в неверии, за что и были наказаны.

После Ноя Всевышний отправил посланника к каждому народу, отклонившемуся от истинной веры, дабы вернуть людей на первоначальный путь. Божественная истина, с которой приходили посланники, всегда была одной и той же: не поклоняться никому, кроме Бога, и все обряды поклонения обращать только Всевышнему – Создателю и Господу всего сущего, соблюдая его заповеди. Как мы упоминали прежде, поскольку народы различались по образу жизни, языку и культуре, посланники соответствовали обычаям своего племени и исторической эпохе.

Посылая пророков к разным народам, Всевышний направил в царство Вавилон пророка Авраама, одного из самых ранних и великих пророков, призывавшего свой народ оставить поклонение идолам, которым они были преданны. Он призывал соплеменников к исламу, но они отвергли его и даже пытались убить. Несмотря на все испытания, посланные ему Богом, Авраам остался верным своему Господу. За множество лишений и жертв Всевышний вознаградил Авраама, сообщив ему, что он создаст в его потомстве великий народ и выберет пророков из их среды. Так, всякий раз, когда люди его потомства начинали отклоняться от истины, заключавшейся в поклонении только Богу и соблюдении его заповедей, Бог посылал им очередного посланника, возвращавшего свой народ к праведной вере.

Так, мы видим, что среди потомков Авраама было много пророков. Среди них – два его сына Исхак и Исмаил, а затем Яков (Израиль), Иосиф, Давид, Соломон, Моисей и, конечно, Иисус – вот только некоторые из них, да пребудет мир и благословение Всевышнего над ними. Эти пророки были направлены к сынам Израиля (евреям), когда они отходили от истинной религии Бога, и тогда они должны были следовать за посланником и повиноваться его учению. Все пророки проповедовали одно и то же послание: не поклоняться никому, кроме одного только Бога, и повиноваться Его заповедям. Так некоторые люди становились уверовавшими в пророков, а другие – отвергающими их. Уверовавших мы называем последователями ислама, то есть мусульманами.

Последним среди посланников был Мухаммад ﷺ. Он приходился потомком пророку Исмаилу, сыну пророка Авраама, да благословит его Аллах и приветствует, и был послан вслед за Иисусом. Пророк Мухаммад ﷺ проповедовал то же учение ислама, что и предыдущие пророки и посланники: направить всё поклонение только одному Богу, не придавая ему со товарищей, и повиноваться его заповедям. Это и есть та же самая религия, от которой отошли последователи предыдущих пророков.

Таким образом, пророк Мухаммад ﷺ не был основателем новой религии, как полагают многие ошибочно, но был послан как заключительный пророк. Ниспослав своё заключительное откровение Мухаммаду ﷺ, ставшее вечным и универсальным откровением для всего человечества, Бог завершил свое обещание, которое дал Аврааму.

Следовать последнему пророку – такова обязанность, возложенная как на предыдущие поколения людей, так и на все человечество в будущем. Всевышний обещал, что его откровение останется неизменным и будет соответствовать любому месту и времени. Достаточно сказать, что путь ислама – это тот же путь пророка Авраама, ведь и в Библии, и в Коране Авраам почитается как великий человек, посвятивший свое поклонение только Богу и отказавшийся поклоняться кому-то другому, наряду с ним. Осознав это, становится понятно, что ислам никогда не прерывался и не исчезал со времен жизни первого человека на Земле, ведь все пророки и посланники были мусульманами, то есть теми, кто подчинялся заповедям Бога и поклонялся только Ему одному. Все они проповедовали ислам, то есть поклонение только Богу и соблюдение его заповедей.

Таким образом, мы видим, что те, кто сегодня называются «мусульманами», не следуют новой религии. Наоборот, они следуют религии и посланию всех пророков, направленных человечеству велением божьим, и название этой религии – ислам. Слово «ислам» является арабским словом, которое буквально означает «подчинение Богу», а словом «мусульмане» называются те, кто добровольно подчиняется и на деле повинуется Богу, а также живет в соответствии с его заповедями.

Существует несколько положений ислама, твердое убеждение в истинности которых должно быть у каждого последователя этой религии. Основными среди них являются шесть положений, называемых «шесть столпов веры»:

1) Вера в Бога.

Ислам проповедует строгое единобожие, и неслучайно, что вера в Бога считается первой основой веры. Ислам учит, что Бог – лишь один, Он не родил и не был рождён, не нуждается в помощниках для того, чтобы управлять миром. Всевышний даёт жизнь и смерть, добро и несчастье, обеспечивает все создания хлебом насущным. Бог в исламе – единственный Создатель, Господь, дарующий силы и пропитание, правитель, судья и хранитель Вселенной. Нет ему равных ни в его качествах, ни в его способностях, среди которых, например, знание, мощь и так далее. Все поклонение, почитание и уважение должны быть направлены только Богу и никому другому. Любое нарушение этих принципов несовместимо с исламом.

2) Вера в ангелов.

Последователи ислама верят в наличие невидимого мира согласно тому, что о нем сказано в Коране. Часть этого мира – ангелы, каждый из которых наделён определенной задачей. Они не имеют свободного выбора и не могут ослушаться Всевышнего. Наоборот, цель их создания – быть преданными слугами Бога. Ангелы не должны почитаться как божества и не могут становиться объектами поклонения людей, они – лишь слуги Бога, повинующиеся каждому его повелению.

3) Вера в пророков и посланников.

Ислам – универсальная и всеобъемлющая религия. Мусульмане верят во всех пророков, не только в пророка Мухаммада ﷺ, но и в еврейских пророков, включая Авраама и Моисея, а также пророков Нового Завета: Иисуса, Иоанна Крестителя и так далее. Ислам учит, что Бог посылал пророков не только евреям или христианам, напротив, Он посылал пророков ко всем народам в мире с одним основным посланием: поклоняйтесь одному Богу. Мусульманин должен верить во всех пророков, посланных Богом и упомянутых в Коране, не делая никаких различий между ними. Мухаммад ﷺ был послан с заключительным откровением и после него уже не будет пророков. Его послание заключительно, и через него Бог закончил низведение своего откровения человечеству.

4) Вера в Священные Писания.

Мусульмане верят, что Бог ниспослал человечеству божественные Писания через своих пророков. Среди них – Свитки Авраама, Тора Моисея, Псалмы Давида, Евангелие Иисуса Христа. Все эти книги имели один и тот же источник (они ниспосланы от Бога), несли в себе одинаковое послание и были ниспосланы на самом деле. Но это не означает, что они были действительно сохранены. Мусульмане (как и многие другие еврейские и христианские ученые и историки) находят, что писания, существующие сегодня, – это не те оригинальные Священные Писания, которые были ниспосланы от Бога, ибо впоследствии они были фактически утеряны, изменены либо многократно переведены, утратив свой первоначальный смысл.

Так же, как христиане рассматривают Новый Завет как продолжение и завершение Ветхого Завета, мусульмане знают, что пророк Мухаммад ﷺ получил откровение от Бога через архангела Гавриила, чтобы исправить ошибки, сделанные людьми, изменившими Священные Писания и верования иудаизма, христианства и всех остальных религий. Это откровение – Коран, низведённый на арабском языке, сохранившийся и по сей день в своем первоначальном виде. Коран – руководство человечеству во

всех проявлениях жизни: духовном, индивидуальном и коллективном. Коран содержит руководство для жизни, приводит истории и притчи, дает знания о Боге и его качествах, рассказывает о наилучших правилах жизни в обществе. Всевышний обещал, что он будет охранять Коран от изменений до конца света, поэтому его наставление ясно людям и послание всех пророков доступно для тех, кто ищет его.

5) Вера в загробную жизнь.

Мусульмане убеждены, что наступит день, когда все создания погибнут, а затем будут воскрешены, после чего состоится суд по их делам. Это и есть Судный день. В этот день все создания будут собраны на суд Бога, и каждый человек будет спрошен о своей жизни в этом мире и как он её прожил. Те, кто следовал правильным убеждениям о Боге и о жизни, подтверждал свою веру добрыми делами, войдут в рай. При этом, некоторые из людей, у кого остались грехи, могут быть наказаны за них в аду, если только Всевышний по своей милости не пожелает простить их. Что же касается тех, кто был в многобожии, то они войдут в адский огонь, никогда не покинув его.

6) Вера в божественное предопределение.

Ислам утверждает, что Бог имеет полную власть и абсолютное знание обо всех вещах, и ничто не происходит без его желания. Божественное предопределение или судьба известны в арабском языке как «аль-Кадр». Судьба каждого существа известна Богу.

Это убеждение не противоречит вере в добрую волю человека в выборе его действия. Бог не вынуждает нас делать что-нибудь, мы можем выбрать, повиноваться или не повиноваться ему. Наш выбор известен Богу прежде, чем мы его сделаем. Мы не знаем того, какова наша судьба, но Бог знает судьбу всего сущего.

Таким образом, мы должны иметь твёрдую веру, знать, что всё случившееся с нами происходит согласно желанию Бога и с его ведома. Иногда в этом мире происходят события, которых мы не понимаем, но мы должны быть уверены, что и они произошли с ведома Бога, мудрого и всеведущего.

В исламе есть пять простых, но очень важных действия, относящихся к практике, которую должны соблюдать все мусульмане. Они называются «столпы ислама» и, словно ядро, сплачивают мусульман.

1) Свидетельство веры.

Мусульманином называется тот, кто свидетельствует, что «Нет никого, кто заслуживает поклонения, кроме Аллаха, и Мухаммад ﷺ – его посланник». Эта фраза также известна как «шахада» (свидетельство). Аллах

– это арабское слово, означающее «Бог», подобно тому, как на еврейском языке его называют Яхве. Произнеся эту простую фразу, человек становится мусульманином. Эти слова утверждают убеждение в единственности Бога, его исключительное право на поклонение, а также непростительную греховность в приравнивании ему кого-то, поскольку мы читаем в Коране:

«Воистину, Аллах не прощает, когда к Нему приобщают сотоварищей, но прощает все остальные (или менее тяжкие) грехи, кому пожелает. Кто же приобщает сотоварищей к Аллаху, тот измышляет великий грех» (Коран 4:48).

Вторая часть свидетельства веры заявляет, что Мухаммад ﷺ – посланник Бога, подобный другим пророкам: Аврааму, Моисею и Иисусу, жившим до него. Мухаммад ﷺ явился с последним и заключительным откровением. В принятии Мухаммада ﷺ, названного также «печатью пророков», мусульмане признают, что пророчество Мухаммада ﷺ подтверждает и выполняет все ниспосланные ранее посланнические миссии, начиная с Адама. Кроме того, сама жизнь Мухаммада ﷺ служит образцом для подражания. Стремление мусульман следовать жизненному примеру пророка Мухаммада ﷺ отражает, какое влияние оказывает ислам на религиозную и бытовую жизнь последователей ислама.

2) Молитва (намаз, ас-салят).

Пять раз в день мусульмане совершают молитвы: на рассвете, в полдень, в предвечернее время, на закате и ночью. Это помогает верующим помнить о Боге, несмотря на напряжение работы и заботу о семье. Молитва восстанавливает духовное равновесие человека, укрепляет чувство связи с Богом, помогает взглянуть на мирские заботы через призму веры в Судный День и загробную жизнь. Молитва мусульманина включает в себя такие действия как: стояние, поясные поклоны, коленопреклонения, земные поклоны с прикосновением к полу лбом и лицом, а также сидение. Молитва – средство поддержания связи между Богом и его созданием. Она включает чтение Корана, слова восхваления Бога, мольбы о прощении и слова обращений за помощью к Всевышнему. Молитва – это выражение покорности Богу, смирения перед ним и проявления любви к нему. Молитвы можно проводить в любом чистом месте, совершать их в одиночку и коллективно, в мечети и дома, на работе или на дороге, в помещении или вне его. Предпочтительнее всего молиться совместно, как будто мусульмане – это одно тело, объединенное в поклонении Богу, демонстрируя дисциплину, братство, равенство и единство. Во время молитвы мусульмане поворачиваются лицом к Мекке, святому городу, располо-

женному вокруг Каабы – Дома Бога, построенного пророком Авраамом и его сыном Исмаилом.

3) Обязательная милостыня (*закят*).

Согласно вероучению ислама, истинным владельцем всего сущего является только Бог, а не человек. Богатство даруется во временное пользование человеку в качестве доверительного имущества. *Закат* – это вид поклонения Богу, при котором обеспеченные люди расходуют средства на поддержку бедных, и посредством этого очищается их остальное имущество. *Закат* представляет собой ежегодную выплату в размере 2,5 процентов с денег и имущества. Таким образом, *закат* – это не просто милостыня, а обязанность, возложенная на тех, кто получил богатство от Бога, дабы они обеспечили потребности менее успешных членов общества. *Закат* используется для того, чтобы поддержать бедных и нуждающихся, сирот и вдов, помочь должникам, а в былые времена с его помощью освобождали рабов.

4) Пост в месяц Рамадан (*ураза, ас-саум*).

Рамаданом называется девятый месяц лунного календаря, принятого в Исламе, в течение которого соблюдается пост. В этот месяц все здоровые мусульмане воздерживаются от еды, питья и супружеской близости в течение светлого времени суток: от рассвета до заката солнца. Такой пост способствует духовному очищению верующего, укрепляет связь человека с Богом, помогает проникнуться сочувствием к бедным людям. В течение всего Рамадана в мечетях проводится специальная вечерняя молитва, на которой читается весь Коран. Семьи постящихся просыпаются незадолго до восхода солнца для принятия пищи, дабы после этого соблюдать пост до заката дня. Месяц Рамадан заканчивается одним из двух главных исламских праздников – Праздником разговения, называемым Ийд эль-фитр, проводить который следует, выражая радость, посещая родных и обмениваясь подарками.

5) Пятый столп – это совершение паломничества в Мекку (*хадж*).

Как минимум, один раз в жизни, каждый взрослый мусульманин, имеющий физическую и материальную способность, обязан пожертвовать временем, богатством, положением и обычными комфортом жизни, чтобы совершить паломничество, полностью посвятив себя поклонению Богу. Каждый год более двух миллионов мусульман разных культур и языков съезжаются со всех континентов в священный город Мекку, отвечая на призыв Всевышнего.

1.2. Очерк истории ислама от рождения пророка Мухаммада ﷺ до прихода к власти Омейядов. Пророк Мухаммад ﷺ родился в 570 году по

христианскому летосчислению. Он появился на свет в семье, относившейся к роду Курайш, который занимал господствующее положение в Мекке – одном из главных городов района Хиджаз на северо-западе Аравии.

О том, что в городе Мекке находится древнейшая святыня – Кааба – известно было всем, но в шестом веке ранее процветающий и наиболее развитый юг Аравии приходит в упадок, и теперь уже Мекка – один из важнейших центров торговли, у которого налажены прочные связи с империей Сасанидов, Византией и Эфиопией. И как результат, на доминирующих позициях в городе оказались именно торговые кланы, и наиболее известный из них – род Курайш и его представители.

Отец Мухаммада ﷺ, Абдуллах ибн Абдуль-Мутталиб, умер ещё до рождения сына; мать мальчика, Амина, скончалась, когда ему было шесть лет. Сирота нашёл приют в доме деда, главы рода Хашимов. Когда же дед умер, заботы о воспитании мальчика взял на себя его дядя, Абу Талиб. Как было принято в те времена, Мухаммада ﷺ на пару лет отправили в пустыню, в семью бедуина. Этот древний обычай, вплоть до недавнего времени ещё практиковавшийся известными семьями Мекки, Медины, Таифа и других городов Хиджаза, имел для Мухаммада ﷺ огромные последствия. Помимо умения стойко переносить все тяготы жизни в пустыне, он оценил всё богатство родного языка, столь любимого арабами, которые гордятся своим искусством вести беседу, а также научился терпению и спокойствию у кочевников-скотоводов, с которыми жил в полном отрыве от остального мира, и жизнь которых не только познал, но и оценил по достоинству.

В 590 году, в возрасте двадцати лет, Мухаммад ﷺ поступил на службу доверенным лицом (представителем) вдовы торговца, которую звали Хадиджа, активно занимавшейся снаряжением и отправкой караванов на север. Позже он женился на ней, у них родились два сына, но ни один из них не выжил, и четыре дочери.

Когда Мухаммаду ﷺ исполнилось сорок, он стал уединяться в одной из пещер на горе Хира, находившейся за пределами Мекки, где и произошло первое в истории ислама знаменательное событие. Однажды, сидя в пещере, Мухаммад ﷺ услышал голос. К нему обратился ангел Джibrил (Гавриил), который приказал ему:

«Читай во имя твоего Господа, Который сотворил все сущее. Он сотворил человека из сгустка крови». (Коран 96:1-2)

Трижды Мухаммад ﷺ заверял, что не может сделать этого, так как не умеет читать, но каждый раз приказ повторялся. Наконец Мухаммад ﷺ произнёс слова, известные сейчас как первые пять аятов 96-й суры Свя-

щенного Корана, – слова, которые сообщают, что Бог является Создателем всего сущего и Источником всех знаний.

Вначале Мухаммад ﷺ рассказал о том, что с ним произошло, только своей жене и близким. Но когда откровений стало больше и в них требовалось сообщить всем об истине Единобожия, круг людей, которым он начал проповедовать, постепенно расширился: поначалу это были бедняки и рабы, а позже – даже самые богатые и знатные жители Мекки. Ниспосланные Мухаммаду ﷺ в это время и позже откровения были собраны в Коран – Священную Книгу мусульман.

Божественное послание, переданное Мухаммадом ﷺ, было принято далеко не всеми. Даже среди его родных и близких соплеменников нашлись такие, кто отверг его учение, да и многие торговцы противились его призыву не менее активно. Однако подобное противодействие недоброжелателей лишь усилило стремление Мухаммада ﷺ довести свою миссию до конца, оно позволило ему ясно и отчетливо осознать, как разительно отличаются ислам и язычество. Вера в единобожие – основа основ ислама, и именно из этого вытекают все остальные следствия учения. Аяты Корана свидетельствуют о том, что Бог – един, тех, кто отказался уверовать в него, предупреждают о грядущем наказании, а тех, кто подчинился его повелениям, – о всепрощении и божественной милости. Они возвещают о судном дне, когда Бог – Высший судья – взвесит веру и дела каждого человека на весах, и верующие будут вознаграждены, а неверующие наказаны. Поскольку Коран резко негативно осуждает и отвергает многобожие и подчёркивает ответственность каждого человека за свои деяния, эта священная книга стала серьёзным вызовом для мекканских мирян.

После того как Мухаммад ﷺ начал проповедовать открыто, прошло более десяти лет. За это время противодействие со стороны язычников достигло такого уровня, что, опасаясь за жизни своих последователей, Пророк ﷺ решил отправить часть из них в Эфиопию. Её правитель, будучи христианином, тем не менее согласился взять переселенцев под свою особую защиту. Добрую память об этом поступке мусульмане хранят до сих пор. Но в Мекке верующих преследовали всё больше и больше. Последователи Мухаммада ﷺ подвергались издевательствам, насилию и даже пыткам. Наконец настал момент, когда семьдесят человек из числа сподвижников Пророка ﷺ отправились по его приказу в город Йасриб в надежде на то, что это станет новой ступенью в деле распространения ислама. Этот город позже был переименован в Медину (что означает «город»). Позднее, в начале осени 622 года, Мухаммад ﷺ со своим ближайшим другом и спо-

движником Абу Бакром Ас-Сыддыком присоединяется к переселенцам. Это событие совпало с заговором мекканских лидеров по его убийству.

В Мекке заговорщики, придя в дом Мухаммада ﷺ, обнаружили там лишь его двоюродного брата Али, спящего в кровати Пророка ﷺ. Разъяренные мекканцы назначили за голову Мухаммада ﷺ большой выкуп и отправились в погоню за ним. Однако Мухаммад ﷺ и Абу Бакр нашли убежище в пещере. По воле Аллаха, язычники их не заметили, и Мухаммад ﷺ с Абу Бакром продолжили путь в Медину. Там их радостно приветствовали толпы горожан, а также мекканцы, переселившиеся сюда ранее, чтобы всё подготовить.

Таково краткое описание хиджры – важной вехи в истории Ислама. Обычно это слово переводят как «переселение», но это не совсем точный перевод. В действительности это было не просто переселением, а тщательно спланированной миграцией, которая знаменует не только переломный момент в истории – начало исламской веры, но и новый образ жизни для Мухаммада ﷺ и всех мусульман. Отныне главным организационным принципом исламского сообщества становится не просто кровное родство, но и братство всех мусульман. Людей, сопровождавших Мухаммада ﷺ во время хиджры, стали называть мухаджирами – «теми, кто совершил хиджру» или «переселенцами», а в Медине принявших ислам и ставших мусульманами стали называть «ансарами», или «помощниками».

Мухаммаду ﷺ была хорошо известна ситуация в Медине. Ранее, до хиджры, в Мекку совершалось ежегодное паломничество, и Пророк ﷺ использовал это время для призыва паломников к исламу. Так группа жителей Медины услышала его призыв и приняла ислам. Они, в свою очередь, предложили Мухаммаду ﷺ переселиться в Медину. После хиджры исключительные качества Мухаммада ﷺ настолько впечатлили жителей Медины, что ранее враждующие племена и их союзники сплотили свои ряды, когда 15 марта 624 года Мухаммад ﷺ и его сторонники выступили против язычников Мекки.

Первая битва, состоявшаяся возле местечка Бадр (624 г.), ныне небольшого города к юго-западу от Медины, имела несколько важных последствий. Во-первых, силы мусульман были втрое меньше, чем у мекканцев. Во-вторых, дисциплина мусульман, покинувших свои дома в Мекке, возможно, впервые показала возможности тех, кто был изгнан из родного города. В-третьих, одно из союзных племен, которое обещало мусульманам в битве при Бадре поддержку, но затем, когда начались боевые действия, её не оказало, было изгнано из Медины через месяц после сражения. Так, те, кто называли себя союзниками мусульман, но тайно выступали

против них, получили серьёзное предупреждение: предательства никто не потерпит.

Год спустя (625 г.) мекканцы вновь выступили против мусульман. Собрав трехтысячное войско, они встретились у горы Ухуд, недалеко от Медины. Сражавшиеся поначалу успешно, мусульмане были повержены, а сам Пророк ﷺ – ранен. Поскольку мусульмане не были разгромлены полностью, десятитысячная армия мекканцев спустя два года вновь атаковала Медину, но с совершенно иным результатом. В «Битве у рва», также известной как «Битва союзников», мусульмане одержали знаменательную победу благодаря введению новой формы обороны (627 г.). С той стороны Медины, где ожидалось нападение, они вырыли глубокий ров, в который попали мекканские всадники, мусульманские же лучники безопасно расположились на земляных валах со стороны Медины. После безрезультатной осады мекканцы вынуждены были отступить. После этого Медина навсегда стала городом мусульман.

Появление основного закона Медины было важной вехой заключительного периода жизни Мухаммада ﷺ. Этот закон объединил разрозненные доселе племена и кланы, сплотил верующих, остановил распри и кровопролитие. Признание закона показало, что политическое сознание мусульманской общины достигло важной отметки; ее члены определяют себя как полноценное общество, качественно отличающееся от других. Основной закон также определил роль в обществе тех, кто не был мусульманином. Евреи, к примеру, становились частью сообщества; они были «зимми», то есть находились под защитой мусульман, но только при условии полного соблюдения своих договорённостей. Это оказалось прецедентом, отразившимся на взаимоотношениях народов во время более поздних завоеваний. Христианам и евреям, пожелавшим жить в мусульманских странах, предлагалось уплачивать номинальный налог (в то время как мусульмане платили обязательные пожертвования – закят). В обмен на это им предоставлялась свобода вероисповедания, и они, при сохранении их статуса как немусульман, становились гражданами мусульманского государства. Однако данный статус не применялся к язычникам, и их пребывание считалось недопустимым в рамках общества, поклоняющегося только одному Богу.

Ибн Исхак, один из ранних биографов Пророка ﷺ, отмечает, что в это время Мухаммад ﷺ направил письма правителям стран – королю Персии, императорам Византии и Абиссинии, губернатору Египта и другим, призывая их принять ислам. Это наилучшим образом иллюстрирует веру небольшого сообщества людей, несмотря на их пусть и незначительную во-

енную мощь, доказанную победой в «Битве у рва». Но его уверенность была небезосновательной. Пророк Мухаммад ﷺ заключил союз о мире с племенем Курайш – жителями Мекки, так что уже через год полторы тысячи мусульман смогли в безопасности отправиться для совершения паломничества – поклонения Богу (Худайбийское перемирие, 628 г.). Это стало важной вехой в истории мусульман. Совсем незадолго до этого Мухаммад ﷺ покинул свой родной город, чтобы создать исламское государство в Медине. Теперь даже врагами он воспринимался как лидер верующих.

В 629 году Пророк ﷺ возвращается в Мекку, при этом не было ни кровопролития, ни мести, ни истребления. Встретившись с теми, кто долгое время причинял зло верующим, Пророк решает проявить духовную терпимость. Его поведение стало эталоном для мусульман, примером прощения, снисходительности и доброты. Находясь в Мекке, Пророк ﷺ разрушил идолов вокруг Каабы, чем навсегда положил конец языческой практике. В то же время Амр ибн аль-Ас как будущий завоеватель Египта, и Халид ибн аль Валид, будущий «меч Бога», приняли Ислам и присягнули на верность Мухаммаду. Их переход был особенно значим, поскольку совсем недавно эти люди были рьяными противниками Мухаммада ﷺ.

Возвращение Мухаммада ﷺ в Мекку стало в некотором смысле кульминацией его миссии. В 632 году, спустя всего три года, он внезапно заболел и 8 июня того же года в присутствии своей жены Айши, посланник Бога «умер в теплый полдень».

Смерть Мухаммада ﷺ стала огромнейшей потерей. Для своих последователей этот простой человек из Мекки был больше, чем любимый друг, больше, чем талантливый администратор, гораздо больше, чем почитаемый ими лидер, который создал новое государство из различных враждующих племен. Мухаммад ﷺ также был образцом учения, которое он передал от Бога: учения Корана, которым на протяжении веков в своих мыслях и действиях, вере и поведении руководствуется огромное количество мужчин и женщин, и которое положило начало новой эре в истории человечества. Его смерть, тем не менее, не повлияла на развитие общества, которое он создал в Аравии, и на его основную миссию: распространение Корана по всему миру. Как сказал Абу Бакр: «Те, кто поклонялся Мухаммаду ﷺ, пусть знают, что Мухаммад ﷺ умер, но те, кто поклонялись Богу, пусть знают, что Бог живет и не умирает».

Со смертью Мухаммада ﷺ мусульманская община столкнулась с проблемой правопреемственности. Кто станет их лидером? Взять бразды правления в свои руки могли четверо: Абу Бакр ас-Сиддик, который не только сопровождал Мухаммада ﷺ в Медину десять лет тому назад, но и

был назначен на место Пророка ﷺ при совершении коллективной молитвы во время последней болезни Мухаммада; Умар ибн аль-Хаттаб, активный и надежный спутник Пророка ﷺ; Усман ибн Аффан, один из первых и наиболее уважаемых людей, принявших ислам; и Али ибн Абу Талиб, двоюродный брат и зять Мухаммада. Их богобоязненность и способность управлять делами исламских народов не вызывали сомнений. На собрании, состоявшемся в связи с выборами нового руководства, Умар взял руку Абу Бакра, что традиционно считалось знаком признания нового лидера, и присягнул ему на верность. Ещё до наступления вечера все пришли к единому мнению, и Абу Бакр был признан халифом Мухаммада ﷺ. С религиозной точки зрения, слово «халиф» означает «преемник», но также предполагается, что у него есть и историческая миссия: править согласно Корану и Сунне Пророка ﷺ.

Халифат Абу Бакра был коротким (632 – 634), но имел огромное значение. Абу Бакр был образцовым лидером, жил просто, усердно соблюдал религиозные обязанности, был доступным для народа и сочувствовал ему. Но он был тверд, когда некоторые племена, которые лишь номинально приняли ислам, отказались от него из-за смерти Пророка ﷺ. Самым большим достижением Абу Бакра является то, что он сумел быстро установить порядок по всей стране. Позже он сплотил все племена, проживающие на Аравийском полуострове, и направил всю их мощь против могущественных империй Востока: Сасанидов в Персии и византийцев в Сирии, Палестине и Египте. Другими словами, он продемонстрировал всему миру жизнеспособность мусульманского государства.

Второй халиф, Умар, назначенный Абу Бакром, продолжил прежнюю тактику. Приняв титул *амируль му'минин*, что означает «правитель правоверных», Умар распространил ислам в Сирии, Египте, Ираке и Персии, одержав тем самым победы не только в военных сражениях. В течение четырех лет после смерти Пророка ﷺ мусульманское государство расширило свою власть над всей территорией исторической Сирии, и в известном сражении во время песчаной бури возле реки Ярмук была свергнута власть византийцев.

Еще более удивительно то, что мусульманское государство завоевывало территории, предлагая жителям новых стран сохранить свою религию и гарантируя им веротерпимость. В Дамаске, к примеру, мусульманский лидер Халид ибн аль-Валид подписал договор, который гласил следующее:

«Это то, что Халид ибн аль-Валид предоставит жителям Дамаска, когда он войдет в город: он обещает обеспечить охрану вашей жизни, имущества и храмов. Городские стены не будут снесены; никто из мусульман

не будет расквартирован в ваших домах. К тому же мы заключаем этот договор по завету Всевышнего Бога и обещаем вашу защиту его Пророком ﷺ, халифами и верующими. До тех пор, пока вы будете платить подушный налог, ничего, кроме хорошего, не постигнет вас».

Подобная толерантность была типична для Ислама. Через год после сражения у реки Ярмук (637 г.), Умар, находясь в военном лагере Аль-Джабия на Голанских высотах, получил известие о том, что византийцы готовы сдать Иерусалим. Он отправился лично принять их капитуляцию. Согласно свидетельству, он вошел в город один, при этом одет он был в простой плащ, чем поразил население, привыкшее к роскошным одеяниям и церемониалам византийцев и персов. Он поразил их еще больше, когда в ходе переговоров развеял их страхи, заключив договор, в котором говорилось: «Во имя Бога... Ваши храмы будут в полной безопасности, они не будут оккупированы мусульманами или уничтожены».

Эта политика оказалась успешной повсюду. Например, в Сирии многие христиане, которые были вовлечены в жёсткие теологические споры с представителями византийской власти – и преследуемые за это, – приветствовали приход Ислама как конец тирании. И в Египте, который Амр ибн аль-Ас освободил от византийцев после смелого марша через Синайский полуостров, коптские христиане не только приветствовали мусульман, но и с энтузиазмом помогали им.

Подобная картина повторяется по всей Византийской империи. Конфликт с греками-ортодоксами, монофизитами Сирии, коптами и православными несторианцами привел к поражению византийцев, которых все воспринимали как захватчиков и не оказывали им никакой поддержки, в то время как терпимость, продемонстрированная мусульманами в отношении христиан и евреев, устранила основную причину борьбы с ними.

Аналогичной политики Умар придерживался и в отношении административных вопросов. Хотя он и назначал правителей новых провинций из числа мусульман, но там, где это было возможно, администрации византийцев и персов были сохранены. В течение пятидесяти лет греческий оставался языком делопроизводства в Сирии, Египте и Палестины, в то время как пехлеви, официальный язык Сасанидов, продолжали использовать в Месопотамии и Персии.

Десятилетнее правление Умара (634 – 644) закончилось ещё одной победой – на этот раз над Персидской империей. Борьба с царством Сасанидов началась ещё в 636 году в Аль-Кадисии, вблизи Ктесифона в Ираке, где мусульманская конница успешно справилась со слонами, используемыми персами в качестве своего рода примитивных танков. И, наконец, в

битве при Нихаванде (641 г.), получившей название «Битва битв», Умар определил судьбу Персии; отныне она стала одной из наиболее важных провинций мусульманской империи.

Эпоха правления Умара стал высшей точкой в ранней истории ислама. Он был известен своей справедливостью, социальными идеалами, административной и государственной мудростью. Его предложения по обустройству страны наложили яркий отпечаток на дело социального обеспечения, налогообложения, финансового и административного устройства растущей империи.

Умар ибн аль-Хаттаб, второй халиф ислама, закончил свою жизнь мученически. Во время утренней молитвы к нему, ничего не подозревавшему, подобрался раб по имени Абу Лю'Лю', персидский огнепоклонник, и нанёс ему несколько ударов ножом. Когда Умар лежал на смертном одре, собравшиеся вокруг него люди попросили назначить преемника. Умар учредил комиссию из шести человек, одного из которых они и должны были выбрать следующим халифом.

В комиссию вошли Али ибн Абу Талиб, Усман Ибн Аффан, Абдур-Рахман ибн Ауф, Са'д Ибн Абу Ваккас, Аз-Зубайр ибн аль-Авам и Тальха ибн Убайдаллах, которые были самыми ближайшими сподвижниками Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), при жизни получившими весть о своем вхождении в Рай.

Согласно воле Умара, комиссия должна была выбрать преемника в течение трех дней, и уже на четвертый день он должен был взять на себя бразды правления. По прошествии двух дней решение так и не было принято, и члены комиссии волновались, что установленный срок выбора халифа заканчивается, а проблема так и остается нерешенной и, по видимому, в ближайшее время не будет решена. Выход из сложившейся ситуации предложил Абдур-Рахман ибн Ауф, который решил снять свою кандидатуру с условием, что другие дадут согласие на то, чтобы халифа выбрал он. Все согласились. Абдур-Рахман опросил каждого кандидата, а также обошел жителей Медины, чтобы узнать об их выборе. Наконец он назначил новым халифом Усмана, поскольку большинство людей выбрали именно его.

Усман продолжил вести скромную жизнь, даже став правителем Исламского государства. Такому успешному торговцу, как он, больше подходил бы роскошный образ жизни, но он никогда не стремился к ней. Его единственной целью было попасть в прекрасный мир иной, в рай, поскольку он знал, что на этом свете он лишь временно. Усман оставался щедрым и после того, как стал халифом.

Работа халифов оплачивалась из казны, но Усман никогда не получал никакой платы за свое служение исламу. Кроме того, он также ввёл обычай освобождать рабов каждую пятницу, заботился о вдовах и сиротах и постоянно раздавал милостыню. Такие качества его характера, как терпение и выносливость, сделали его выдающимся правителем.

За время своего правления Усман достиг очень многого. Он продолжал умирять Персию, защищать мусульманское государство от византийцев, присоединил к своей империи Ливию и покорил большую часть Армении. Также Усман с помощью своего двоюродного брата Муавии ибн Аби Суфьяна, правителя Сирии, создал арабский военно-морской флот, который провел целый ряд важных сражений с византийцами.

Но гораздо большее значение для ислама имело то, что Усман собрал текст Корана в том порядке, в котором он ниспосылался Пророку ﷺ. Понимая, что если не сделать этого, то откровение Бога в будущем может оказаться искажено либо появятся различные варианты одного и того же писания, он назначил комиссию для сбора канонических текстов и уничтожения всех иных вариантов. В результате остался текст, который, по свидетельству многих сподвижников, соответствовал чтению Пророка ﷺ. Именно он по сей день и принят во всем мусульманском мире.

Во время своего правления Усман (644 – 656) столкнулся с ростом враждебности со стороны жителей новых земель, недавно принявших ислам, которые начали обвинять его в том, что он не следует примеру Пророка ﷺ и прежних халифов в вопросах, касающихся правления. Однако сподвижники Пророка ﷺ всегда его защищали. Эти обвинения никак не изменили его. Он оставался милосердным правителем. Даже когда его враги напали на него, он не использовал средства из казны, чтобы оградить свой дом или себя. Как и предсказывал Пророк Мухаммад ﷺ, враги Усмана неустанно затрудняли его правление, постоянно входили с ним в конфронтацию и обвиняли его. В конце концов, его противники организовали заговор против него, окружили его дом и стали подстрекать людей на его убийство.

Многие его соратники просили его прекратить эти нападки, но он не стал этого делать, пока не был убит во время чтения Корана, точно так, как и предсказывал Пророк ﷺ. Усман умер как мученик.

В 656 году, после того как Усман был убит, провозгласили халифом Али ибн Абу Талиба, ближайшего сподвижника и двоюродного брата Пророка ﷺ. Однако часть мусульманской общины не согласилась с этим решением и подняла мятеж. Мятежники захватили Басру. Одновременно Муавия, наместник Сирии и ближайший родственник Усмана, обвинил

Али в укрывательстве убийц Усмана и выступил против него. В декабре 656 года в «верблюжьей битве» под Басрой Али удалось разбить мятежников, но борьба с Муавией оказалась слишком затяжной и кровопролитной. В июле 657 года на правом берегу реки Евфрат произошло крупное сражение между сирийцами и сторонниками Али. Сирийцы в этой битве потерпели поражение, однако Али дал согласие на третейский суд, к которому призывали сирийцы. Согласно преданию, соратник Муавия Амр ибн аль-Ас посоветовал наместнику отдать приказ войскам поднять на копьях листы Корана, взывая таким образом к мирному решению дела на основе предписаний Священной книги. Такое решение обернулось против Али. Двенадцать тысяч недовольных воинов покинули его лагерь под Куфой, разочаровавшись в вожде и объявив его согласие на третейский суд несовместимым с духом ислама. Кроме того, в лагере Али из числа его бывших сторонников выделилась непримиримая религиозно-политическая группировка хариджитов, которая стала вести борьбу и против Омейядов и шиитов.

В 661 г. при выходе из мечети Куфы Али был смертельно ранен хариджитом Ибн Мулджамом. Умиравший Али взял своего убийцу под покровительство, приказав сохранить ему жизнь, если сам он оправится от ран, и предать быстрой смерти, если ему не суждено будет выжить. Через два дня Али умер. Его похоронили в Неджефе (Ирак) – городе, который стал одним из святых мест паломничества шиитов.

Титул унаследовал его сын Хасан и удерживал на протяжении шести месяцев. Затем он был вынужден от него отказаться под давлением угроз со стороны Муавии, который, став, наконец, халифом в Дамаске, основал династию Омейядов. В 680 г. Хусейн, второй сын Али, поднял восстание, но потерпел вместе со своей армией поражение при Карбале (Ирак). С тех пор для шиитов это место является священным. Именно в ту далекую эпоху оформились основные течения в исламе: суннитское большинство; шииты, сторонники Али, и хариджиты, оспорившие решение суда в Сиффине.

1.3. Ислам – религия всех пророков. Всевышний по своей Воле создал рабов своих и этот мир, одарил их неисчислимыми благами в нем и повелел им по своей милости соблюдать все законы Божьи и быть покорными ему. Соблюдение Божьих законов приводит человека к счастью на этом и на том свете, а их нарушение к страданиям и мучениям. Для доведения и разъяснения своих законов Всевышний посылал к людям избранных людей – пророков, дабы мы в Судный день оказались в числе спасенных и навечно стали обитателями райских садов, уготованных творцом для

богобоязненных. Все пророки учили истинной вере, основа которой – единобожие. Все они утверждали: «Нет ничего, достойного поклонения, кроме одного Бога - Аллаха», и призывали людей к единобожию, доводя до них, что нет никакого соучастника или помощника Творцу и что только у него, абсолютные, совершенные достоинства, и нет ничего подобного ему. Они призывали к поклонению Всевышнему, объясняя людям, что идолы, животные, люди не достойны поклонения, ибо они созданы: имеют начало и конец.

Распространено неправильное мнение, что ислам – новая и самая молодая религия, и пророк Мухаммад ﷺ – основатель ислама. Мухаммад ﷺ не является основателем новой религии. Он возродил вероучение предыдущих пророков и посланников (мир им), которое было практически позабыто людьми к его приходу.

За всю историю человечества Всевышним было послано около 124 тыс. пророков, включая 313 посланников (мир им). Первым пророком был наш праотец Адам (мир ему), последним – Мухаммад ﷺ. Посланниками, обладавшими наиболее высокими нравственными качествами, чем остальные, и наиболее совершенными знаниями, умом и терпением (улуль-‘азми), являются пророк Мухаммад ﷺ, Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), ‘Иса (Иисус), Нух (Ной), мир им всем. Все пророки знали, что придет последний пророк – Мухаммад ﷺ, и между всеми ними была абсолютная преемственность.

Покорившийся Богу обязан верить во всех пророков и посланников и признать их миссию, иначе он не будет мусульманином, ибо так же, как и вера в Аллаха, вера в его пророков является столпом *имана* (веры). Все пророки были покорными Богу, т.е. мусульманами. Всевышний в Коране повелел тем, кто следует пророку Мухаммаду ﷺ, верить в Аллаха и в то, что ниспослано им со всеми пророками, т.е. Коран и другие божественные писания, и нет различия между ними: все они – братья-мусульмане. Так же пророк Мухаммад ﷺ сказал: «Лучшие слова, которые произносил я и все пророки до меня, это: «Ля иляха илляллах» (Нет ничего достойного поклонения, кроме одного Бога - Аллаха, и нет у него соучастника). Поэтому мусульмане признают, верят, любят и почитают всех пророков.

Необходимо признавать всех пророков, но нельзя никого из них обожествлять, ибо они рабы Аллаха, созданные им. Ни один из пророков не учил, чтобы люди поклонялись ему или какому-то другому творению, потому что это было бы язычеством и заблуждением, от которого они спасали людей.

Изначально человечество имело одну религию – религию покорности (по-арабски – «ислам»). Пророк Адам (мир ему) поклонялся только одному Богу и учил истинной вере своих детей. Последующие пророки также призывали свои народы поклоняться одному Творцу и быть покорными ему. Но после того, как пророки покидали этот мир, некоторые люди начинали искажать веру, внося в священные писания свои собственные взгляды. Одни умышленно, в корыстных целях, другие в силу своего невежества. Так возникли различные верования, искажающие истинное учение. И всякий раз, когда люди отходили от веры, Всевышний посылал им нового пророка, дабы направить их на правильный путь. Первые признаки язычества появились после ухода из этого мира пророка Шиса (мир ему) – сына Адама (мир ему). Тогда для наставления людей был послан пророк Идрис (Енох) (мир ему), затем пророк Нух (мир ему) и все другие пророки. Каждый из пророков был послан к какому-либо одному определенному народу, и лишь пророк Мухаммад ﷺ был послан ко всему человечеству, завершая миссию пророчества.

Ислам – это оптимальные нормы и правила жизни на Земле, ниспосланные нам Всевышним с учетом всех тонкостей психологии и возможностей человека. Он состоит из двух составных частей: вероучения и шариата. Основы веры, такие как: вера в Аллаха, в его ангелов, в Священные Писания, в пророков, в Судный день и в предопределение судьбы, никогда не менялись и не меняются. В хадисе Пророка ﷺ говорится: «Все пророки – братья по вере, религия у них одна – Ислам, а законы божьи – *шариат* – отличались друг от друга в зависимости от времени, места и условий». По истине, это так, и иначе быть не может. Потому что, если бы Бог посылал пророков с разными знаниями о себе, то это было бы абсурдным, потому что привело бы к разному пониманию сущности Бога. Так же, поскольку Бог вечен и все его атрибуты тоже вечны, то и знания о нем, о его атрибутах неизменны. Значит, основы веры были едины, вне зависимости от того, когда были переданы – на заре человечества пророку Адаму или в более поздние времена пророкам Ною, Аврааму, Моисею, Иисусу, Мухаммаду, мир им. Таким образом, все пророки были единоверцами, исповедовавшими единую истинную религию и призывавшими к этому людей. Следовательно, и поныне истинное религиозное вероучение никак не должно противоречить основам веры всех пророков и посланников. Поэтому неверно мнение части людей о том, что «все существующие религии со всеми противоречиями друг с другом – правильные» и что «все они были ниспосланы Создателем в таком виде».

Что касается законов (т.е. шариата), то лишь некоторые из них могут меняться со временем в связи с изменением уклада жизни людей и т.д. Поэтому имели место разные Писания, ниспосланные в разное время различным народам.

Основные принципы законов всех пророков были едины. К примеру, оставались неизменными запреты на убийство, ложь, прелюбодеяние, воровство и на все другие бесполезные или приносящие вред на этом и на том свете деяния. Но менялись некоторые ритуалы и законы жизни в связи с развитием человеческого общества.

Приведем несколько примеров:

1. По шариату Адама (мир ему) верующие были обязаны совершать один намаз в сутки. Подобное указание сохранилось до времени народа Израиля. Народу Израиля предписывалось два намаза. В наше время люди обязаны совершать пять намазов в сутки.

2. В Шариате пророка Мухаммада ﷺ, в отличие от предыдущих шариатов, разрешено совершать молитву в любом чистом месте. Прежде подобное разрешалось совершать только в специально отведенных для молитвы местах.

Каждому новому посланнику через Откровение от Всевышнего был дан шариат, который аннулировал некоторые предыдущие законы, перестававшие с этого момента быть актуальными. Последний Закон, который был ниспослан уже всему миру и будет иметь силу до конца света – это закон, изложенный в Священном Коране. Коран, в отличие от других Писаний, остался неизменным, поскольку сам Всевышний обещал сохранить его до Судного дня.

Пророк Мухаммад ﷺ возродил то вероучение, которое было изложено и в Торе, и в Евангелии и в других священных писаниях. Поэтому принятие ислама нисколько не означает, что человек меняет или предает веру своих предков. Напротив, он очищает свою веру от искажений и возвращается в истинную религию своих предков – пророков Адама, Ноя, Авраама, Моисея, Иисуса, ибо все предыдущие пророки (мир им) говорили своим общинам о приходе последнего Пророка ﷺ и завещали следовать за ним и помогать ему. К примеру, пророк ‘Иса (Иисус) (мир ему) говорил: «О, сыны Израилевы! Я посланник к вам от Бога, подтверждающий истинность того, что было ниспослано до меня в Торе и благовествующий вам о посланнике, который придет после меня, имя которого – Ахмад (одно из имен пророка Мухаммада ﷺ, что в переводе на русский язык означает «Восхваляемый»)). Об этом написано и в Коране, и в Торе, и в Евангелии.

В Библии пророк Мухаммад ﷺ назван словом «Периклитос», что в точном переводе с греческого языка означает «Восхваляемый» (т.е. Ахмад). Это буквально совпадает с тем, что говорится в Коране об обращении пророка Иисуса мир ему) к сыновьям Израилевым. Помимо того, ближе к концу света, по воле Аллаха, Иисус (мир ему), который живым и невредимым был вознесен Всевышним на небеса, где пребывает и по сей день, будет ниспущен на землю. Он придет к людям не как посланник и не с другим шариатом, а как последователь и ученый-теолог ислама для подтверждения посланнической миссии последнего пророка. Он будет призывать людей к соблюдению шариата, ниспосланного пророку Мухаммаду ﷺ, а когда умрет, похоронят его в городе Медине, там, где похоронен Мухаммад ﷺ.

Во все времена пророки и их последователи ждали появления последнего Посланника – «печати всех пророков», подобно тому, как нынешние поколения ждут появления имама Махди. И все истинные последователи пророков Моисея и Иисуса (мир им), ожидавшие появления пророка Мухаммада ﷺ, последовали за ним, поскольку в Торе и Евангелии они читали подробные повествования о нем. В них упоминались характерные черты пророка Мухаммада ﷺ, место его появления, его имя, основные положения его проповедей и т.п.

Истина всегда находит отклик в сердце каждого беспристрастного человека, ищущего правду. Так, Негус, король христианской Эфиопии, воспринял слово правды, с которым Посланник Аллаха ﷺ через Коран обратился к нему. Он призывал Негуса к вере и побуждал его к принятию ислама. И король принял ислам. Осталось его следующее бессмертное изречение: «Свидетельствую пред Аллахом, что это Пророк, которого ждут люди, имеющие Писания». Оно вошло в анналы истории как свидетельство справедливости человека и еще одно доказательство того, что Мухаммад ﷺ был пророком и посланником, которого ждали и на которого возлагали надежды на спасение человечества.

Историю религии, равно как и историю человечества, можно сравнить с системой школьного образования: религия, как и правила жизни человека, совершенствуется по мере развития человеческого общества. Так, например, пророк Адам (мир ему) - первый человек на земле - подобен первому учителю, и в тех десяти писаниях (свитках), которые он получил, были самые необходимые знания, азбука взаимоотношений. Его сын, пророк Шис (мир ему), подобен учителю второго класса, который, получив 50 священных свитков, впервые дал человечеству такие понятия, как система справедливого правления, правила торговли, ввел понятия меры и взвешивания.

вания, начал добычу полезных ископаемых. Их потомок Идрис (Енох) (мир ему) подобен учителю третьего класса, который, получив еще дополнительно 30 священных свитков, расширил кругозор своих последователей. Он впервые ввел понятие счета, письменности, начал наблюдение за небесными телами и стал шить одежду. Далее Нух (Ной) (мир ему), Ибрахим (Авраам) (мир ему), Муса (Моисей) (мир ему), Иса (Иисус) (мир ему) и, наконец, пророк всех пророков – Мухаммад ﷺ принес человечеству завершенные правила жизни, которыми людям следует руководствоваться до конца света.

Он оставил нам Коран и хадисы и сказал, что больше пророков не будет: готовьтесь к Судному дню, когда с идеальной точностью будут взвешены добрые и плохие деяния каждого человека и подведен итог нашей земной жизни. И тот из нас, у кого добрых дел окажется больше, будет вознагражден в вечной жизни, а тот, у кого плохих деяний окажется больше, будет по справедливости наказан. В этом вся суть и содержание всей истинной религии во все времена – обучить, воспитать и сохранить человека – самое любимое и разумное творение Всевышнего Аллаха. Для этого посылались пророки, и они получали инструкции в виде священных писаний. Каждое священное писание подтверждало истинность предыдущего и извещало о следующем. Поэтому в одном из изречений последнего Пророка ﷺ говорится: «Все пророки братья, а религия их одна». А в последнем священном писании – Коране - есть *аят*, смысл которого сводится к следующему: «Поистине, нет другой религии, принимаемой Господом, кроме религии покорности и повиновения ему».

Вопросы и задания

1. Что такое религия?
2. Чем отличается истинная религия от ложной?
3. В чем заключается сущность религии ислам и когда она появилась?
4. Что со временем может изменяться в истинной религии, а что в ней не претерпевает изменений?
5. Из каких основных частей состоит религия?
6. В чем заключаются польза и преимущества веры?
7. Какие трудности и бедствия влечет за собой неверие?
8. Почему так важны знания по религии?
9. Какова ценность приобретения знаний?
10. В чем причина распространения в обществе различных опасных экстремистских течений?
11. Какую религию исповедовали все пророки?

12. Менялись ли основы веры во времена того или иного пророка? Почему менялся шариат, ниспосланный предыдущим посланникам?
13. Отменится ли шариат пророка Мухаммада ﷺ до Судного дня?
14. Можно ли мусульманину признавать одних пророков и отвергать других?
15. Что необходимо сделать немусульманину, чтобы вернуться к единобожию, т.е. к религии всех пророков?

Тема 2. Богословско-юридические школы в исламе (мазхабы)

1. Возникновение богословско-правовых школ (*мазхабов*).
2. Основатели (имамы) богословско-правовых школ (*мазхабов*).
 - а) Абу Ханифа и куфийская школа;
 - б) Малик ибну Анас и мединская школа;
 - в) Мухаммаду бин Идрис аш-Шафии и разработка основ правоведения;
 - г) Ахмад бин Ханбал и период «Михны».
3. Правомерность существования мазхабов с точки зрения шариата.

2.1. Возникновение богословско-правовых школ (*мазхабов*). С самого начала исламского призыва мусульмане проявляли большой интерес к общественным дискуссиям и обсуждению различных аспектов повседневной жизни и религиозной практики. Перед общиной постоянно возникали достаточно сложные правовые вопросы, которые требовали тщательного анализа и правильного решения. Усилиями богословов, собиравших, систематизировавших и анализировавших наследие Пророка ﷺ, создавалась система предписаний, определяющих мировоззрение, нравственный облик и поведение мусульман. Эта религиозно-правовая система получила название «шариат» (от араб. *шараа* — «направлять прямо», «наводить»).

В крупных городах вокруг известных учёных возникали кружки, объединявшие их учеников и соратников. Эти учёные вырабатывали собственные принципы обобщения и анализа канонических текстов, извлечения из них правовых положений и практических рекомендаций. Данные принципы легли в основу религиозно-правовых школ – *мазхабов*. Слово «*мазхаб*» переводится как мнение, понимание, учение, определенный подход, образ действий, манера поведения, идея или путь. Под мазхабами подразумеваются любые направления исламской мысли, призванные ре-

шить вопросы, связанные с верой, богослужением, политикой и взаимоотношениями между людьми. В терминологии науки истории мазхабов (*тарих аль-мазахиб аль-ислямийя*) мазхаб означает институционализованно выраженное отличие понимания религии, а также связанные с исламом политические и религиозные системы, основанные людьми, имеющие различные идеологические, правовые и практические проявления.

Мазхабы, как правило, назывались по именам их основателей. Наибольшую известность получили четыре суннитских (ханафитский, маликитский, шафиитский и ханбалитский), а также ряд шиитских (джафаритский, зейдитский, исмаилитский) мазхабов. Немало последователей было у мазхабов аль-Аузаи (ум. 773), аль-Лейса бин Саада (713 – 791), Суфьяна ас-Саури (715 – 778), однако они не получили распространения.

Последователей четырёх суннитских мазхабов называют приверженцами Сунны и единой общины (ахль ас-сунна ва-ль-джамаа). Различия между ними касаются, главным образом, второстепенных вопросов религии и во многом объясняются тем, что на раннем этапе развития правоведения сведения о практике Пророка ﷺ оказались разбросанными по всему Халифату вместе со сподвижниками.

Во второй половине II века хиджры, когда возрос интерес к путешествиям в поисках знаний, мусульманские богословы получили возможность исследовать религиозное наследие Пророка ﷺ целиком. Несмотря на это, по ряду вопросов учёные придерживались разных мнений, что объяснялось различным пониманием отдельных текстов или соотношением их с выработанными принципами правоведения.

Разногласия по вопросам права вызывали интересные дискуссии, но не перерастали во взаимную вражду. Со временем сложился этикет разногласий, поддерживающий плюрализм мнений в мусульманской общине. Благодаря этому шариат стал не сводом догм и правил, не подлежащих обсуждению, а системой предписаний, выработанных на основе живой традиции *иджтихада*. Именно такой взгляд на мусульманское право позволял и позволяет по сей день богословам принимать решения, соответствующие историческим реалиям и уровню развития общественных отношений.

Таким образом, мусульмане делятся на течения и группы (*фирак*), имея разногласия по вопросам вероучения и ритуалов. Некоторые разногласия являются критическими и приводят к отходу от ислама, а другие выводят лишь за рамки определенной группы (фирка) или мазхаба. Есть и такие несущественные разногласия, которые считаются приемлемыми внутри одной группы или мазхаба.

Как правило, всех мусульман объединяют основы религии или *усуль ад-дин*. Под *усуль ад-дин* понимаются самые главные вопросы ислама, то есть основные принципы в сфере вероучения или веры, то, что является обязательным в убеждениях, из-за отрицания чего можно стать заблудшим или даже неверным.

Усуль ад-дин (основы религии), как это объясняется современными богословами ислама, бывают двух видов: относящиеся к религии в целом и относящиеся к мазхабу (толку). Если кто-то отвергает или отрицает основу, относящуюся к религии в целом, то он является вышедшим из религии ислам. Если же кто-то отвергает или отрицает основу, относящуюся к мазхабу, то он является вышедшим из лона мазхаба, но не выходит за рамки ислама. Все мусульмане согласились по поводу трех основ религии (*усуль ад-дин*): вера в Аллаха (*илихийят*), вера в пророчество (*нубувват*), вера в Судный день (*маад*). Эти основы относятся к религии в целом. Если хотя бы один из них отвергается, то это является выходом из ислама. Остальные основы (*усуль*), добавляемые представителями разных течений и групп в исламе, в действительности являются основами, относящимися к мазхабу. Например, имамат утверждается как основа религии шиитами-имамитами, но ее нет у суннитов и мутазилитов, поэтому отрицающий эту основу не выходит из ислама, но не может быть шиитом. Поздние умеренные шиитские ученые считают имамат обязательной основой своего мазхаба, в то время как их ранние авторитеты считали имамат основой всей религии и даже вводили имамат в суть веры.

2.2. Основатели (*имамы*) мазхабов.

а) Абу Ханифа и куфийская школа. Основателями ханафитского мазхаба явились имам Абу Ханифа и его ученики – Абу Юсуф и Мухаммад аш-Шайбани. Эта школа наиболее умозрительная и толерантная, изначально следовавшая путем логических и рациональных рассуждений (*асхаб ар-ра'й*). В IX–X вв. ее опорными пунктами становятся Хорасан и Средняя Азия; ее придерживались ханы Золотой Орды и Великие Моголы; в Османском султанате этот мазхаб был провозглашен государственным. На сегодняшний день его последователи составляют примерно половину мусульманского населения Земли. Данный мазхаб распространен в Турции, Афганистане, Пакистане, Индии, Китае, Сирии, на Балканах, частично в Индонезии. Большинство мусульман России и стран СНГ – в Средней Азии и Казахстане, в Поволжье, на Урале, в Сибири, Крыму, на Северном Кавказе (за исключением чеченцев, ингушей и некоторых народов Дагестана), частично в Азербайджане – также придерживаются этого мазхаба.

Великий интеллектуал и богослов Нуман ибн Сабит по прозвищу Абу Ханифа родился в 699 г. в Куфе в семье богатого торговца шелком (из иранских мавали), получил блестящее общее и богословское образование. Биографы Абу Ханифы склоняются к тому, что в детстве он видел сподвижника Пророка (мир ему) Анаса ибн Малика, но спорят о том, слышал ли он из его уст хадисы. Не исключено также, что из сподвижников Абу Ханифа встретил Абу Туфайля Амира ибн Василя. К наставникам Абу Ханифы исследователи относят представителей рода Пророка ﷺ, с которыми он виделся и общался: Мухаммада аль-Бакира (пятого шиитского имама), со слов которого Абу Ханифа передает хадис; его брата Зайда ибн Али, с которым Абу Ханифа состоял в близких отношениях; Джафара ас-Садика (шестого шиитского имама).

К 40 годам Абу Ханифа становится самым авторитетным факихом Ирака. Халиф аль-Мансур предложил ему занять в новой столице, Багдаде, место кадия (религиозного судьи), но Абу Ханифа решительно отказался. В отместку халиф приказал заточить его в тюрьму и высечь, несмотря на его возраст и высочайший авторитет, после чего Имам аль-Азам («Величайший имам»), как его прозвали, скончался в 767 г.

Абу Ханифа является первым богословом, разработавшим систему мусульманского права (фикх), которое, основываясь на законах Корана и Сунны, отвечало бы требованиям повседневной жизни. Для этого применялось глубокое логическое обоснование правовых источников, к которым приравнивались согласованное мнение религиозных авторитетов по какому-либо вопросу и суждение по аналогии с Кораном и Сунной. При оглашении своего решения по какому-нибудь спорному или неясному вопросу Абу Ханифа не просто буквалистски подходил к источнику (аяту или хадису), но выстраивал доводы в пользу общественного блага (естественно, не входя в противоречие с принципами ислама), таким образом доводя до совершенства технику ра'й («собственное мнение»), впервые широко примененную кадием Ирака Ибн Масудом. Абу Ханифа оставил после себя небольшой сборник хадисов («Муснад»); ему приписывают сочинение по исламской догматике «аль-Фикх аль-Акбар», хотя в основном его наследие дошло до нас в виде цитат и ссылок в трудах его ближайших учеников Абу Юсуфа (731–798) и аш-Шайбани (749 – ок. 804).

Абу Ханифа – крупнейшая фигура в истории средневекового ислама, чье религиозно-правовое наследие самым действенным образом актуально для мусульман и сегодня. Он испытал на себе влияние метода Ибн Масуда (одного из сподвижников Пророка ﷺ и религиозного судьи Ирака в период

халифата Умара ибн аль-Хаттаба) и куфийской школы в целом, характеризующихся малым использованием хадисов, анализом правовых казусов и комментированием нормативных положений. Мусульманская религиозно-научная традиция тех времен была представлена двумя основными школами: Ирака и Хиджаза. В Хиджазе преобладала установка на традиционализм, последователи которого стремились не выходить за рамки буквального понимания Корана и Сунны. В Ираке же религиозная традиция подвергалась рациональному осмыслению, благодаря которому вопросы решались с помощью умозрительных методов. Имам аш-Шафии сказал, что «мусульмане обязаны Абу Ханифе достижениями в разработке фикха».

Степень познаний Абу Ханифы была такова, что он мог свободно диспутировать практически по любому вопросу и находить выход из самой запутанной ситуации. В соответствии с традициями куфийской школы в вопросах фикха Абу Ханифа был сторонником рациональных методов при решении вопросов, прямо не отраженных ни в Коране, ни в Сунне, используя метод суждения по аналогии – кияс. Для проведения подобной аналогии от факиха требовалось выявить основу того или иного нормативного положения, по причине которой оно было установлено, и в свете этого решать аналогичные проблемы. Так, хотя в первоисточниках ислама благотворительная милостыня в священный месяц поста Рамадан («садака аль-фитр») прописана лишь в виде натурального продукта, это не всегда уместно, поэтому, исходя из внутреннего посыла Корана и Сунны, Абу Ханифа допускал заменять натуральные выплаты денежным эквивалентом.

Отличительной чертой любого факиха должны являться не просто его знания, но и рационалистическое мышление – человек, не способный к сложным аналитическим размышлениям, вряд ли сумеет достичь успехов в этой сложной науке. Так, первыми факихами были и сам Пророк ﷺ, и его сподвижники. Поэтому неудивительно, что в период, когда новые обстоятельства потребовали развития науки правоведения, появились такие имамы и ученые, как Абу Ханифа, Мухаммад аш-Шафии и многие другие. Они развили фикх до очень высоких степеней, так что их ученикам оставалось лишь следовать их методам и способам принятия решений.

Однако современные факихи также должны быть людьми образованными и рациональными, так как в условиях постоянного потока новых изобретений и технологий мусульмане столкнулись с множеством новых вопросов и проблем – ведь предмет фикха охватывает обширные области взаимоотношения не только человека и Аллаха, но и человека и общества. В этой связи данную отрасль знания можно разделить на два раздела: ибадат охватывает обязанности и проблемы человека по отношению к Аллаху,

муамалат изучает проблемы взаимоотношений человека с обществом, а именно такие важнейшие общественные проблемы, как мораль, этика, семья, личность, ответственность за преступления и нарушения закона, межнациональные и межрелигиозные отношения.

Абу Ханифа впервые применил глубокое логическое обоснование правовых источников, к которым приравнивались согласованное мнение религиозных авторитетов по какому-либо вопросу и суждение по аналогии с Кораном и Сунной. По формуле Абу Ханифы, смысл фикха заключается в «познании веры в Бога, божественных законов, традиций (Сунны), Божьих пределов (то есть пределов запретного и разрешенного), различий и единства во взглядах мусульманских ученых». Внутренняя же суть фикха обозначена им следующим образом: «никого из людей киблы (то есть мусульман) не обвинять в неверии из-за греха; ни в ком не отрицать веру; призывать к доброму и удерживать от дурного; знать, что постигшее тебя не должно было пройти мимо, а прошедшее мимо не должно было тебя постигнуть (то есть верить в предопределение); не отрекаться ни от одного из сподвижников Пророка ﷺ, а дело Усмана и Али (то есть разногласия, приведшие к первой гражданской войне в Халифате и вызвавшие появление шиизма) оставить <на суд> Бога».

Методы обновления фикха у ханифитов, связаны с таким понятием, как иджтихад (араб. «усердствование, большое старание»), под которым понимается деятельность авторитетного богослова в изучении и решении тех вопросов шариата, на которые не имеется прямых указаний в Коране и Сунне; а также система принципов, методов и приемов, используемых им при этом исследовании. Главной целью иджтихада является обнаружение и решение вопросов, в первую очередь новых или не решенных ранее, таким образом, чтобы эти решения одновременно опирались на источники ислама и соответствовали им.

Для владения иджтихадом необходимы знание арабского языка в совершенстве, знание Корана и умение его толковать, знание Сунны и комментариев к ней, знание обстоятельств сложения согласного мнения (иджма) и расхождения (ихтиляф) богословов по главным вопросам фикха, владение методикой интерпретации правовых материалов, ясное понимание целей и задач иджтихада, здравая оценка выводов, убежденность в вере и преданность ей. Однако после периода усиленного развития иджтихада с конца VII по XI в., когда и образовались мазхабы, разработка крупных вопросов и проблем в дальнейшем прекратилась («двери иджтихада закрылись»). В настоящее время вопрос о возрождении принципа иджтихада яв-

ляется одним из ключевых на пути восстановления позиций исламского мира.

Абу Ханифа настаивал как раз на том, что исламское право должно быть в целом выстроено с помощью иджтихада — самостоятельного решения вопросов авторитетными богословами. Таким образом, он и его ученики смогли применить исламское учение ко многим новым, неизвестным до тех пор проблемам и спорным вопросам, опираясь не только на буквальное прочтение Корана и Сунны, но и на глубокое понимание религиозных предписаний.

Каков механизм обновления фикха? Элемент нововведения называется по-арабски бидат («новшество в религии») и часто рассматривается в значении «ересь». Этот термин обозначает некие новшества, которые вошли в религию после ухода из жизни пророка Мухаммада ﷺ. Значительная часть мусульман не совсем верно представляют себе сущность этого термина, полагая что бидат бывает лишь отрицательным. В действительности же в шариате отвергаемые и порицаемые бидаты отличаются от бидатов приемлемых и хороших (бида хасана); такая градация основана на одном из хадисов Пророка ﷺ.

Первые нововведения вошли в религиозную жизнь мусульман еще при халифе Умаре, что было связано с различными обстоятельствами, в первую очередь с резким расширением сферы влияния исламской цивилизации. Например, чтение намаза таравих (дополнительные молитвы в месяц рамадан) стало совместным именно благодаря указу второго праведного халифа, так же, как и количество молитвенных циклов в нем. Некоторые хорошие новшества пришли к мусульманам не только во времена праведных халифов: так, полумесяц как символ ислама стал использоваться лишь спустя несколько веков после начала пророческой миссии. Очевидно, что эти, а также некоторые другие новшества (использование бумаги или современных технических средств) являются примерами бида хасана, поскольку приносят пользу исламу и, следовательно, угодны Всевышнему.

Абу Ханифа не боялся выдавать такие спорные и смелые решения по вопросам богословия, которые однозначно рассматриваются ригористами в качестве бид'ат. Таково, скажем, его решение о чтении азана — призыва на молитву, текст которого считается в Исламе вдохновленным Аллахом и который должен произноситься только на арабском языке, поскольку он по своему статусу приравнивается к тексту Корана. Однако Абу Ханифа допускал, что в той неарабской общине, где нет грамотных мусульман, которые знали бы этот арабский текст, возможно чтение азана на родном (кон-

кретно – персидском) языке до тех пор, пока в этой общине не появится человек, который смог бы читать азан на арабском.

Сегодня российские мусульмане крайне нуждаются в богословском обосновании ряда проблемных вопросов, готовых ответов на которые не существует. В качестве примера нерешенных проблем укажем на вопрос о посте (пост в течение лунного месяца рамадан является одним из пяти столпов ислама) в длинные дни, который приобретает особое значение в среде российских мусульман в силу географических и климатических условий.

В сложных вопросах может быть полезен метод кияса — суждение по аналогии, то есть разрешение новых казусов по аналогии с имеющимися в Коране и Сунне прецедентами. Как уже было отмечено выше, в соответствии с традициями куфийской школы в вопросах фикха Абу Ханифа был сторонником рациональных методов при решении вопросов, прямо не отраженных ни в Коране, ни в Сунне. Для того, чтобы находить выход из подобных ситуаций, и использовался кияс. «Точная аналогия, – говорил имам, – приводит страждущего знания к цели. Аналогия — словно справедливый свидетель в пользу той истины, на которую претендует страждущий истины».

Для проведения подобной аналогии от факиха требовалось выявить основу того или иного нормативного положения, по причине которой оно было установлено, и в свете этого решать аналогичные проблемы. По Абу Ханифе, кияс имел ограниченную сферу применения в вопросах богослужебного и уголовного права. В первом случае не всегда можно установить мотив религиозного императива. Во втором – возникает опасность расширительного толкования. Но бывают и такие ситуации, когда кияс формально допустим, однако его применение приносит очевидный вред или приводит к абсурдным выводам. В таких случаях Абу Ханифа призывал юристов исходить из общих принципов благоразумия и справедливости – «предпочитать лучшее» (истихсан). Широкое применение метода кияса и умозрительных приемов инкриминировалось традиционалистами в укор Абу Ханифе. Следует отметить, что под киясом понимался не только технический юридический термин, обозначающий определенный правовой метод, но и рационализм в широком смысле этого слова, элементарная человеческая логика.

Религиозные взгляды Абу Ханифы и его последователей имеют свои особенности, что нашло отражение в акиде. Акида – вероубеждение, один из важнейших элементов мусульманского мировоззрения, образовавший особое научное направление в исламском богословии. Основу суннитской

акиды составляют шесть формул вероисповедания, изложенные в Коране (в частности, в аяте 177 суры «аль-Бакара»/«Корова») и хадисах Пророка ﷺ: «верую в Аллаха, его ангелов, его Писания, его Посланников, в Судный день, в предопределение: и добро, и зло – от Аллаха»; ханафиты добавляют к ним седьмое положение веры: «в воскрешение после смерти». В более развернутом виде акида представляет собой изложение позиции той или иной правовой школы или автора в основных вопросах религиозной догматики.

Наиболее известные сочинения по суннитской акиде принадлежат перу Абу Ханифы, ат-Тахави, аль-Ашари, аль-Матуриди, Ахмада ибн Ханбала, аль-Газали, Ибн Таймии и др. Каждый из этих авторов излагал свое видение принципиальных вопросов вероубеждения мусульман, в том числе опираясь на труды своих идейных предшественников, но в первую очередь полемизируя с идейными оппонентами.

К примеру, хариджиты утверждали, что всякий мусульманин, кто совершил прегрешение, суть неверующий (кафир); следовательно, его жизнь и имущество не охраняются законом и не гарантированы обществом. Их идейный оппонент Абу Ханифа, напротив, говорит в своем основном труде по акиде «аль-Фикх аль-Акбар»: «Вера – это (произнесение) свидетельства (шахады – «нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад – его Пророк») и убежденность (в этом). Вера... не увеличивается и не уменьшается, она увеличивается и уменьшается (лишь) с точки зрения уверенности и убежденности. Верующие равны в вере и единобожии, превосходя друг друга в деяниях своих... С точки зрения языка есть разница между «верой» (иманом) и исламом. Но (в действительности) не бывает веры без ислама и не существует ислама без веры... Все верующие равны в богопознании, уверенности, уповании (на Бога)... богобоязненности, надежде (на Божье помилование) и вере, различаясь во всем этом вне веры».

Среди ханафитов наибольшее распространение получила матуридитская акида, названная так по имени ее создателя Абу Мансура аль-Матуриди (870 – 944), который стремился максимально сохранить и заново осмыслить учение Абу Ханифы. Стремясь к принципиальной гармонии по вопросам акиды, этот автор утверждает о наличии свободного выбора человека (ихтияр): человек наделен от природы телом и разумом, что дает ему возможность к действиям, но во время самого действия он способен к двум противоположным поступкам – к послушанию и греху, однако именно в этом (в возможности выбора, дарованной ему Богом в момент совершения действия) и заключается его зависимость от Создателя. В связи с этим Бог не должен ни к чему обязывать людей до тех пор, пока Он не дал

им способности к этому. На примере джихада (который многими рассматривается как дополнительный столп ислама) ученый говорит, что не имеет никакого смысла подобным образом затруднять верующих, если они принципиально не в состоянии выполнять эти обязанности, ибо для этого нужна долговременная естественная способность индивидуумов и общества к его выполнению.

Матуридитская акида окончательно сформировалась к XI в. как противостоящая не только акиде мутазилитов и хариджитов, но и по многим вопросам акиде суннитов — ашаритов и ханбалитов. Более того: разногласия (ихтиляф) затронули основополагающие идеологические вопросы вероучения. Так, по мнению Абу Ханифы, одна лишь шахада (свидетельство о вере) не является верой, ибо если она была бы таковой, то все лицемеры считались бы верующими. Однако равным образом и одно лишь богопознание не является верой, ибо, если оно было бы таковым, то все люди Писания считались бы правоверными (му'минун). Верующий есть истинно верующий, а неверующий есть истинно неверующий. Даже богоослушники из общины (уммы) Мухаммада ﷺ являются истинно верующими, а не неверными, — данный тезис ханафитов коренным образом противоречит тактике такфира (объявление другого неверующим), которая активно используется экстремистами в исламе, служа оправданием для актов терроризма.

б) Малик ибну Анас и мединская школа. С расширением Халифата многие сподвижники покинули Медину и отправились проповедовать ислам среди жителей отдалённых областей. В период правления Али бин Абу Талиба «город Пророка ﷺ» утратил статус политического центра Халифата. Несмотря на это, он оставался крупнейшим центром исламской мысли, и различные учения, зарождавшиеся в Басре, Куфе и других областях мусульманского мира, не получали поддержки среди его жителей. Большая заслуга в этом принадлежала правоведом Медины, среди которых особо выделяется Малик бин Анас аль-Асбахи (713 – 795).

Малик ибн Анас был выдающимся мыслителем и правоведом. Он родился в 93 году в Медине. Его предки были родом из Йемена и занимались торговлей. В его семье было много знатоков хадисов и коранических наук, у которых он обучался с раннего детства. Одним из учителей Малика ибн Анаса был его родной дядя Абу Сухайль. Затем его учителем стал известный ученый Ибн Хурмуз, в кружке которого молодой Малик обучался на протяжении 13 лет. Ибн Хурмуз умер в 117 году хиджры. Объектом особого интереса Малика ибн Анаса являлись хадисы пророка и фетвы его

сподвижников. Но, в то же время, он не ограничивался лишь этим и изучал все аспекты различных мировоззренческих проблем. Это было насущной необходимостью для молодого Малика ибн Анаса, так как, не обладая широким кругозором, не рассматривая различные проблемы с подлинно научных позиций, было бы невозможно объективно исследовать различные проблемы. Развитию кругозора Малика ибн Анаса способствовало знакомство с различными учениями, которые были в то время распространены как в Халифате, так и в Медине, где он жил. Различные доктрины, методологические подходы к тем или иным мировоззренческим проблемам были присущи хариджитам, мутазилитам, зейдитам, имамитам и другим группам, с которыми он был знаком. Вся эта мировоззренческая палитра стала объектом интереса Малика ибн Анаса. Он тщательно изучал также учения различных философских школ. Многие он изучил посредством своего учителя Ибн Хурмуза.

Человеческие познания Малик ибн Анас подразделял на три категории:

1. Знания, которые доступны для всех людей и актуальны в их повседневной жизни. К этой категории относится знание хадисов пророка, фетв сподвижников;

2. Знания, которые доступны только ограниченному кругу людей. Для многих людей от изучения этих наук может быть больше вреда, чем пользы. К этим знаниям он относил воззрения различных философских школ, различных сект. Не всякий в состоянии правильно понять их, и может впасть в заблуждение. Причем нежелательно изучать эти учения даже для их опровержения, так как при этом не подготовленный человек может неверно оценить все аспекты проблем и впасть в заблуждение. Для изучения этих учений необходимо пройти тщательную подготовку, иметь большие знания, чтобы объективно подойти к этим вопросам. Но это удел немногих.

3. Знания, которые могут стать доступными только после длительных и упорных занятий подлинной наукой. К этим знаниям относится правоведение (фикх), основанное на мнении и суждении (ра'й) правоведа (факиха). Причем Малик ибн Анас выдавал правовые предписания только для произошедших событий. Те события, которые еще не произошли, он не комментировал.

Малик ибн Анас был выдающимся знатоком хадисов Пророка ﷺ и фетв сподвижников, которые он изучал у многих известных людей своего времени. Большое значение в его становлении сыграло то обстоятельство, что он жил в Медине, где находились потомки многих сподвижников Про-

рока ﷺ. Они были живыми носителями исламской традиции и Малик ибн Анас мог ознакомиться с этим наследием непосредственно, с первых рук. Причем он был не просто знатоком преданий, но и систематизатором этого наследия. Особое внимание он уделял подбору и классификации хадисов, установлению личности их передатчиков (равиев) и их надежности. Большое значение Малик ибн Анас придавал своему знакомству с членами семьи пророка Мухаммада (Ахль аль-Бейта), которых он безгранично уважал, почитал и любил. В частности, ему посчастливилось посещать собрания самого Джафара ас-Садика, великого ученого и прямого потомка пророка Мухаммада, у которого он почерпнул большие познания. Этому знакомству он придавал исключительное значение. В то же время, Малик ибн Анас не ограничился только наукой о хадисах и стремился к разработке правовых методов для вынесения фетв, основанных на независимом мнении правоведа (ра'й).

Таким образом, ссылаясь на исламское наследие, он существенно развивал правоведческую науку и сочетал традиционные методы с новыми. Этим самым он шагал в ногу с реалиями своего времени. Его учителем в области рай'я, стал мединский правовец Рабия ибн Абу Абд ар-Рахман. После многих десятилетий упорного и плодотворного труда, Малик ибн Анас начал преподавательскую деятельность. Возможно, она началась, после смерти Рабии, когда ему было 43 года. Долгие годы он преподавал в мечети пророка в Медине, но затем страдал простатитом и продолжал занятия у себя дома. Основными предметами его преподавания стала наука о хадисах и правоведение. Помимо правовых вопросов он занимался и проблемами доктринального, мировоззренческого характера, которые рассматривал с позиции суннитского ислама. Малик ибн Анас обладал высочайшими моральными качествами, праведностью, простотой в общении. Среди отличительных качеств этого человека была его почти феноменальная память, способность запоминать огромное количество информации, заключенной в хадисах и различных правовых предписаниях. Он также был очень скромным человеком. Даже находясь в пике своей популярности в качестве великого ученого, он не стеснялся публично заявлять о том, что он чего-то не знает. Порой он это говорил в ответ на, казалось бы, самые простые вопросы обывателей. К примеру, Кади Ийаз в «Мадарике» описывал случай с одним жителем Магриба (Северной Африки), который приехал к Малику ибн Анасу специально для того, чтобы получить ответ на свой вопрос. Однако в ответ тот сказал ему: «Кто это послал тебя сюда с вопросом, на который я не знаю ответа?». На это житель Магриба спросил: «А кто же может знать ответ на этот вопрос»? Малик ибн Анас ответил:

«Тот, кому это открыл Аллах». О Малике ибн Анасе много писали его ученики. Одним из наиболее известных произведений, в котором почти полностью раскрыт образ этого великого человека является «аль-Муджасалат» Абдуллы ибн Вахба (ум. в 197 г.), который длительное время был его учеником. Там собраны хадисы, которые он слышал от Малика ибн Анаса, примеры его высоких моральных качеств, его работы. Что же касается книг самого Малика ибн Анаса, то ему приписывается несколько сочинений по мировоззренческим и правовым проблемам. Однако его авторство оспаривается некоторыми критиками. Всемирно известной работой Малика ибн Анаса является сборник хадисов «аль-Муватта». В этой работе он впервые собрал хадисы и сделал первую попытку их систематизации, которые до этого были известны лишь в устной традиции. Также там нашли отражение различные правовые аспекты проблем, на основании которых он выдавал фетвы. В частности, «деяния мединцев», мнения табиунов и т.д.

Малик ибн Анас считал, что убеждения людей состоят из веры, и выражения этой веры в словах и поступках. Вера может усиливаться. Относительно же ее ослабления, Малик ибн Анас ничего определенного не говорил. Относительно Божественного предопределения и свободы воли человека, он признавал веру в кадар (предопределение), но, в то же время, признавал и свободу воли человека. Он ограничивался по поводу всего этого общими формулировками и не допускал субъективизма в этих вопросах, ссылаясь исключительно на ясные смыслы Корана и Сунны (нассы). По проблеме совершения больших грехов мусульманами, Малик ибн Анас считал, что совершивший их человек понесет наказание, адекватное совершенному греху. Но, если Аллах пожелает, то может простить грешника. Могут быть прощены все грехи, помимо язычества и признания других богов помимо единого Творца. Он считал также возможным лицемерие праведниками Аллаха в раю. В государственных и политических вопросах Малик ибн Анас считал идеальным правление первых праведных халифов – Абу Бакра, Омара, Османа и Али. Он решительно отвергал шиитскую концепцию о верховной власти, согласно которой власть и руководство мусульманской общиной должно осуществляться только потомками Али ибн Абу Талиба. Выборы халифа должны осуществляться в соответствии с традицией Праведных халифов. Для признания законности того или иного халифа достаточно, если ему присягнули жители Медины и Мекки. В противном случае, выборы халифа считаются недействительными, даже если за него проголосовали другие регионы Халифата.

Период жизни Малика ибн Анаса пришелся на период правления Омейядов, а затем первых Аббасидов. Как известно это были монархические династии. Принцип государственной власти, который полностью соответствовал Шариату, был предан забвению после периода правления праведных халифов. Но трезвомыслящий Малик ибн Анас понимал, что ни в коем случае нельзя пытаться возрождать преданные забвению принципы путем бунтов против «нечестивых» властей, как это делали группы хариджитов или радикально настроенных шиитов. Ведь такие методы неизбежно приводили к анархии, при которой в одночасье совершались такие преступления, которые не совершались бы на протяжении целых десятилетий со стороны самых тиранических режимов. Поэтому Малик ибн Анас был противником всяких бунтов и считал, что праведное правление может быть даже при монархах. В качестве примера он приводил Омейядского халифа Омара II ибн Абд аль-Азиза, который был образцом благочестия и праведности. Несмотря на бурные политические события своей эпохи, Малик ибн Анас оставался в стороне от них. Он не принимал ни сторону бунтовщиков, ни сторону тиранов. Как и многие ортодоксальные мусульманские мыслители, он считал, что тиранов нужно стремиться отстранить от управления государством, однако не позволительно делать это путем революций, бунтов, общественными потрясениями. Гораздо лучше попробовать воздействовать на них словом. «Нечестивую» власть необходимо поддерживать в тех делах, которые они делают в соответствии с Божественным порядком и не поддерживать ее, если они не действуют по закону Аллаха.

Для вынесения правовых предписаний и суждений Малик ибн Анас опирался на следующие источники:

1. Коран. Выдавая правовые предписания, Малик ибн Анас, прежде всего, опирался на очевидные и недвусмысленные аяты Корана (насы).
2. Сунна. Малик ибн Анас считал, что Сунной являются поступки и речения пророка Мухаммада, правовые предписания (фетвы) его сподвижников, а также «деяния мединцев». Малик ибн Анас, прежде всего, опирался на хадисы мутаватир и машхур, которые отражали общеизвестные факты и были переданы многочисленными цепями передатчиков. Эти хадисы невозможно было подвергнуть сомнениям. Но, в то же время, Малик ибн Анас признавал и хадисы от единичных передатчиков - ахад. Однако предпочитал им «деяния мединцев». Некоторые источники утверждают, что он предпочитал больше метод кыяса, чем выдвижение суждения по хадису-ахад. В целом же, он отвергал сообщение хадиса-ахад, если он противоречил ясным смыслам (нассам) Корана и хадисов-мутаватир и машхур.

Отсюда следует, что Малик ибн Анас наряду с устоявшейся традицией считал необходимым применение доводов разума в выдаче фетв и применял методы суждения (рай).

3. «Деяния мединцев». Еще одним источником для вынесения правовых предписаний Малик ибн Анас считал «деяния мединцев», т.е. устоявшуюся после пророка в среде населения Медины традицию, если нет оснований подвергнуть ее сомнению. Он считал, что этот источник более надежнее, чем хадисы в единичной передаче (ахад). Также как и свой учитель Рабиа ибн Абу Абд ар-Рахман, он считал, что «информация, переданная тысячами людей тысячам своих потомков предпочтительнее, чем информация, переданная одним человеком лишь одному человеку».

4. Фетвы сподвижников. Малик ибн Анас считал крайне важным учитывать правовые предписания (фетвы) сподвижников пророка. К примеру, он выдал фетву о некоторых обязательных аспектах хаджа на основании фетв сподвижников и отверг единичный хадис-ахад от пророка. Тут Малик ибн Анас подходил к проблеме исходя из того, что правилам совершения хаджа и его обрядности сподвижники учились у самого пророка, и неоднократно видели, как он это делает. Поэтому чисто логически из этого следовало, что принимать их практику совершения хаджа более предпочтительно, чем ссылаться на хадис от пророка, переданный лишь одним передатчиком. Это вызвало критические отзывы от других мусульманских правоведов, например Мухаммада ибн Идриса аш-Шафии. Кроме того, есть некоторые данные о том, что Малик ибн Анас считал также источником для решения правовых вопросов фетвы некоторых выдающихся табиунов. Но он не приравнивал их к хадисам пророка и принимал с оговоркой того, что они не должны противоречить «деяниям мединцев».

5. Кыяс, истислах. Эти категории иджтихада также признавались Маликом ибн Анасом. Но истихсан он понимал по-своему, считая, что если по какой-то проблеме нет ясности (насс) в Откровении, то необходимо применить предпочтительное решение проблемы, независимо от того, имеется возможность кыяса (суждения по аналогии) или нет. Это он назвал истислахом. Дело в том, что суждение по аналогии, в ряде случаев, могло привести к сомнительным заключениям. Поэтому Малик ибн Анас в большинстве случаев отдавал приоритет истислаху.

6. Садду аз-Зарайи. Это какое-либо действие или вещь, которое в принципе, с большой долей вероятности, может привести к греху или может нанести какой-либо вред. Согласно Малику ибн Анасу, то, что может привести к греху, то греховно и запретно, а то, что может привести к добру, то поощряемо.

Наследие Малика ибн Анаса было таким значительным, что оно не могло быть предано забвению. Его ученики продолжили его дело и положили начало формированию одного из самых авторитетных школ (мазхабов) мусульманского права. Этот мазхаб распространился во многих странах. Среди последователей маликизма был и такой величайший мусульманский философ-перипатетик как Ибн Рушд, который совмещал принципы исламского мировоззрения с наследием Аристотеля.

Но в самой Медине, а также Хиджазе, этот мазхаб не обрел популярности. Зато он распространился в Египте, но позднее там усилились позиции шафиизма. В Северной Африке маликизм также нашел своих многочисленных последователей. Несмотря на то, что там на некоторое время укрепились позиции ханафизма, тем не менее, маликитский мазхаб вернул там себе утерянные позиции и сегодня является доминирующим в этом регионе. Маликизм распространился также и в мусульманской Испании. Таким образом, маликизм стал популярен на западе мусульманского мира, в то время, как на востоке он не получил распространения. Это объясняется тем, что большинство учеников Малика ибн Анаса были родом из западных регионов. Вернувшись на свою родину, они там развили положения этой школы.

В маликитском мазхабе имеются различные предписания по правовым проблемам. Поэтому муфтии этого мазхаба выдают фетвы на основании наиболее популярного мнения, которое поддерживается маликитскими улемами. Если муфтий затрудняется дать предпочтение какому-то одному решению из большого количества предписаний, то, по мнению Шейха Алиша (ум. в 1299), он должен выбрать наиболее тяжелый вариант (наиболее категоричный). Однако другие маликиты считают, что в этом случае муфтий, наоборот, должен выбрать наиболее легкий вариант, так как пророк Мухаммад всегда предпочитал легкость в религии.

Правовые решения проблем и мнения Малика ибн Анаса (основателя мазхаба) в книге «Муваддана» более предпочтительны, чем мнения Ибн Касима, которые также там содержатся. Но мнение Ибн Касима более предпочтительно, чем мнение других маликитских классиков (кроме Малика ибн Анаса).

Современники описывали имама Малика как богобоязненного и благочестивого человека, посвятившего всю свою жизнь служению религии Аллаха. Он обладал прекрасной памятью, отличался глубокими познаниями в области грамматики и лексики арабского языка. Выказывая уважение к религиозным наукам, он избегал общения с теми, кто вступал в богословские дискуссии ради приобретения славы. Перед своими занятиями он

умащался благовониями и причёсывал бороду, говоря: «Мне нравится проявлять уважение к хадисам Посланника Аллаха ﷺ».

Богословско-правовые суждения Малика опирались, прежде всего, на Коран и Сунну. Большое значение он придавал единому мнению учёных Медины и отдавал ему предпочтение перед суждением по аналогии. Богословские принципы Малика не были изложены им в одном трактате, но были переданы его последователями — Абдаллахом бин Вахбом (ум. 807), Абд-ар-Рахманом бин аль-Касимом (ум. 813) и другими.

Самым знаменитым трудом Малика является свод хадисов «Муаватта». Он получил большую известность ещё при жизни учёного, благодаря чему халиф Харун ар-Рашид предложил ему переехать в Багдад, чтобы преподавать хадисы. Но земная слава не прельстила его, и он отказался от этого предложения. Своё решение имам объяснил тем, что его сборник не объёмлет сунны Пророка ﷺ, которая распространилась по свету вместе со сподвижниками.

В прошлом последователи имама Малика имели влияние не только в Аравии, но и в Ираке, Египте, Северной Африке и Андалусии. В настоящее время маликитского мазхаба придерживаются мусульмане Северной и Тропической Африки. Некоторое количество маликитов проживает в странах Персидского залива.

в) Мухаммаду бну Идрис аш-Шафии и разработка основ правоведения. Накопление знаний в области мусульманского права и разногласия между учёными во второстепенных вопросах религии требовали выработки более чётких принципов правоведения. Систематизировать эти знания и заложить основы науки о принципах правоведения (усуль аль-фикх) удалось Мухаммаду бин Идрису аш-Шафии (767 – 820).

Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии родился в 150 году хиджры в Газе (Палестина). Его родословная восходила к племени Курайш. Он потерял отца в младенчестве и осиротевший мальчик рос в условиях нужды. С ранних лет он оказался очень способным человеком и изучал Коран и хадисы. Затем он переехал в Мекку и обучался там у известных ученых. На формирование мировоззрения аш-Шафии в первую очередь воздействовали традиции населения города Мекки, в которой были живы воспоминания о пророке Мухаммаде ﷺ. Кроме того, там жили потомки его сподвижников, которые были передатчиками хадисов. Также в Мекке действовало медресе выдающегося сподвижника Абдуллы ибн Аббаса. Помимо этого в Мекке, как и во всем Халифате, проживали представители различных течений

и сект, среди которых были хариджиты, мутазилиты и др. Постоянно проводились бурные дебаты и полемики между представителями суннитской ортодоксии с представителями этих течений.

Знакомство с доводами представителей этих школ и необходимость ответа на них, также значительно расширили кругозор Мухаммада ибн Идриса. Еще одним фактором, который мог воздействовать на мировоззрение и дальнейший научный путь аш-Шафии могли быть философские воззрения, методы и логика различных античных, римских, индийских мыслителей, труды которых в тот период переводились на арабский и были повсеместно известны.

По словам его современников, Мухаммад Идрис отличался высочайшими моральными и этическими качествами, богобоязненностью, великолепной памятью, логикой, ораторскими способностями. Уже в свои двадцать лет, он обладал такими глубокими познаниями, что мог выдавать правовые предписания (фетвы) и передавать хадисы. В это время большой известностью и популярностью пользовался выдающийся мусульманский правовед Малик ибн Анас. Поэтому Мухаммад ибн Идрис специально поехал к нему в Медину с целью обучения. Причем перед поездкой он приобрел и внимательно изучил известный труд Малика ибн Анаса «аль-Мувадту».

Приехав в Медину, он длительное время брал уроки у Малика ибн Анаса, хотя иногда он выезжал оттуда в Мекку, а также к различным арабским племенам, для изучения тонкостей арабского языка. После смерти Малика ибн Анаса в Хиджаз приехал наместник (вали) Йемена, который обратил внимание на Мухаммада ибн Идриса и забрал его с собой. Аш-Шафии исполнял обязанности кади (судьи) в Наджране. Там он обрел популярность и отличался справедливостью в разборе дел населения. Однако затем начался период испытаний в жизни аш-Шафии. В Наджран был назначен наместник, который был тираном. Он обвинил Мухаммада ибн Идриса в близких отношениях с потомками Али ибн Абу Талиба (Алидами), которые находились в оппозиции к халифату Аббасидов. Однако никакой основы для выдвигания этого обвинения не было. Мухаммад ибн Идрис действительно уважал и любил членов семьи пророка Мухаммада (Ахль аль-Бейт) и, в частности, Алидов. Однако он не принимал никакого участия в восстаниях их сторонников против режима Аббасидов и не оказывал им поддержки. Противники аш-Шафии даже сфабриковали против него обвинение в том, что он будто бы являлся шиитом и не признавал халифат первых праведных халифов. Таким образом, Мухаммад ибн Идрис был арестован и, в 184 г.х., в кандалах отправлен в Багдад, к халифу Хару-

ну ар-Рашиду. Там он имел беседу с халифом, которому он очень понравился. Более того, перед халифом за него заступился Мухаммад аш-Шейбани – видный деятель и выдающийся правовед ханафитской школы, который был в этот момент верховным судьей (кадием) Багдада.

Увидев способности молодого Мухаммада ибн Идриса, Мухаммад аш-Шейбани заинтересовался им и попросил Харуна ар-Рашида проявить свою милость к нему. Тогда халиф, который не хотел проливать невинную кровь, решил отпустить аш-Шафии. Однако всю ответственность за него переложил на Мухаммада аш-Шейбани, который взял его к себе домой в качестве гостя. С этого момента Мухаммад ибн Идрис стал учеником Мухаммада аш-Шейбани. По этой причине молодой аш-Шафии стал блестящим знатоком как ханафитского (иракского), так и маликитского (хиджасского) фикха. Он получил свое образование у двух великих классиков этих правовых школ - Мухаммада аш-Шейбани и Малика ибн Анаса. Это наложило свой отпечаток на дальнейшее развитие мировоззрения аш-Шафии, который использовал в своих трудах положения обоих школ и попытался максимально сблизить их положения, устранив некоторые разногласия между ними. Но, вместе с этим, он разработал и свою методику. Мухаммад ибн Идрис оставался в Багдаде около двух лет. Затем, он уехал в Мекку и длительное время находился в мекканском храме Кааба (Бейт аль-Хараме), где приступил к детальному сопоставлению, сравнению и анализу мировоззренческих, правовых и методологических положений маликитской школы (мазхаба), которым он обучался в Медине от самого Малика ибн Анаса, с положениями ханафитской школы, фундаментальные знания относительно которой он получил от Мухаммада аш-Шейбани. В результате этого анализа Мухаммад ибн Идрис написал два сочинения:

1. «Хулафу’ль Малик», в котором он дал предпочтение одним положениям и подверг критике другие положения маликитской школы;
2. «Хулафу’ль Иракийин», в котором он дал предпочтение одним положениям и подверг критике другие положения ханафитской школы.

После этого Мухаммад ибн Идрис разработал принципы вынесения правовых предписаний (истинбат), которые затем получили название Усуль аль-Фикх. Он давал фетвы только на основании этого принципа. До него муджтахиды также опирались на определенную методику в вынесении фетв и указывали на них. Но аш-Шафии не ограничился только указанием. Он сформулировал принципы методологии, которой необходимо строго придерживаться при вынесении правовых предписаний. Здесь же в Медине Мухаммад ибн Идрис начал свою преподавательскую деятельность. Спустя 9 лет, в 195 г.х., в возрасте 45 лет, Мухаммад ибн Идрис

вернулся в Багдад, чтобы начать преподавание в столице. Здесь он обрел большую популярность и уважение самых широких слоев общественности. Развив постулаты своей правовой школы, он стал обучать ее основам большое количество своих учеников, среди которых были такие выдающиеся люди, как Ахмад ибн Ханбаль, Исхак ибн Рабия. Все восхищались манерой ведения занятий аш-Шафии и его ответами на вопросы. Здесь же, в Багдаде, его ученик Абу аль-Хасан ас-Саббах Зафарани записал его главное сочинение по основам фикха «Китаб аль-Умм». Спустя два года аш-Шафии вернулся в Мекку, но в 198 г.х., снова выехал в Багдад. Правда там он остался ненадолго и, спустя некоторое время, по причине политической нестабильности в городе, уехал в Египет. Там, в 204 году, он скончался в возрасте 54 лет. Несмотря на относительно недолгую жизнь, Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии оставил после себя большое наследие и стал эпонимом третьей суннитской правовой школы.

Убеждения аш-Шафии основывались на явных и ясных смыслах (нассах) Корана и Сунны. Он не допускал вмешательство разума в вопросы основополагающих принципов ислама и отказывался рассуждать на эти темы, основываясь на методах каламистов. То есть все основополагающие принципы ислама принимались им в строгом соответствии с положениями суннитского ислама. Относительно проблемы власти в государстве, аш-Шафии считал необходимым установление Имамата (Халифата). По его мнению, это наилучшее государственное устройство не только для мусульман, но и для немусульман. Как и все подавляющее большинство мусульман, аш-Шафии считал, что халифом должен быть представитель племени Курайш. Халиф должен править справедливо на основании Божественного закона и не становиться тираном. Если же кто-то силой захватит власть у курайшита, но затем станет править справедливо и добьется поддержки народа, то станет законным халифом. Идеальным правлением аш-Шафии считал методы праведных халифов и считал самыми достойными халифами Абу Бакра, Омара, Османа и Али. Возможно, что он считал праведным халифом и омейядского халифа Омара II ибн Абд аль-Азиза. В вопросе противостояния Али ибн Абу Талиба с Муавией ибн Абу Суфьяном, Аш-Шафии считал Али законным халифом. Он также подвергал критике и хариджитов, выступивших против Али.

В совершенстве овладев методами хиджазской и иракской правовых школ, Мухаммад ибн Идрис основал свою собственную правовую школу. Она основывалась на принципах его предшественников - Абу Ханифы, Малика ибн Анаса, Мухаммада аш-Шейбани, Абу Йусуфа, но, в то же время, имела свои отличительные особенности.

Методы аш-Шафии и источники вынесения правовых предписаний в его мазхабе вкратце изложены в «Китаб аль-Умме» следующим образом: «Эта наука состоит из нескольких источников. Первый это Коран и сунна. Если по какому-то вопросу в них нет полной ясности, то необходимо обращаться к иджме. Еще одним источником для правовых предписаний являются различные высказывания сподвижников пророка Мухаммада ﷺ. При этом необходимо удостовериться, что высказывания других сподвижников не противоречат им. Четвертым источником являются различные высказывания пророка, по которым сподвижники имели различные, порой даже противоположные мнения. Пятым источником является кьяс. Он может быть основан только на аналогиях из Корана и сунны». Таким образом, правовой метод аш-Шафии основывался на следующих источниках:

1. *Коран и сунна.* Ясные и недвусмысленные положения Откровения (нассы) не могут быть подвергнуты иносказанию. Все остальные источники должны быть приведены в соответствие с нассами Корана и Сунны, и не противоречить им. Даже если предположить, что мнения отдельных сподвижников или их большей части в каком-то вопросе могут противоречить Откровению, то они не могут приниматься в качестве доказательства. Коран и сунна у аш-Шафии рассматриваются совместно в качестве корпуса Откровения. В этом его воззрения несколько отличались от воззрений предшественников, например Абу Ханифы, который рассматривал Коран в качестве первичного Откровения, а сунну в качестве вторичного. В его правовой системе к сунне можно апеллировать только в случае, если в Коране нет буквального подтверждения той или иной мысли. Но, в то же время, совмещение доводов из Корана и сунны в правовой системе Мухаммада ибн Идриса вовсе не означает того, что он не видел между ними различия. Безусловно, ему было ясно, что Коран - это Слово Божье, а Сунна – это предания пророка, в которой могут быть и Богооткровенные моменты, но могут и не быть. Он ясно об этом говорил в изложении своего мировоззрения в своих трудах. Но дело в том, что в системе права Коран невозможно представить без сунны, которая его разъясняет и комментирует. Причем очень многие сподвижники пророка именно в такой тесной взаимосвязи с Кораном и рассматривали сунну. То есть по сути аш-Шафии не ставил равенства между Кораном и сунной. Он ставил это равенство только при вынесении правовых предписаний, так как сунна непосредственно связана с Кораном. Позицию аш-Шафии в этом вопросе поддерживали многие правоведы, считая, что при вынесении какого-либо правового предписания, действительно нельзя, ссылаясь на Коран, не учитывать

положения Сунны. Ведь некоторые положения Корана невозможно правильно понять без сунны.

Мухаммад ибн Идрис также придавал большое значение толкованию тех или иных аятов Корана со стороны сподвижников пророка, так как они лучше других знали его. В случае, если нет толкования сподвижников, аяты Корана могут быть истолкованы человеком, который хорошо знает арабский язык. Также Коран не может отменять то или иное положение сунны, равно как наоборот. Но даже если аят Корана отменил (насах) сунну, то необходимо представить ясное и недвусмысленное доказательство (насс) этого из самой сунны.

Утверждение аш-Шафии о том, что Коран не может отменять положения сунны, шло вразрез с мнением многих факихов. Но Мухаммад ибн Идрис настаивал на своем мнении исходя из логических посылок. Ведь если возможна отмена Кораном доводов сунны, то таким образом можно утверждать об отмене очень многих хадисов, содержание которых, на первый взгляд, идет вразрез с аятами Корана. Поэтому аш-Шафии считал такое недопустимым. Таким образом, он допускал только отмену (насс) сунны сунной. Но если между хадисом и ясными аятами Корана возникает противоречие, то преимущество отдается Корану и хадис надлежит считать слабым. Такое почтительное отношение Мухаммада ибн Идриса к сунне было вызвано еще и тем, что в то время объявились такие группировки, которые не признавали сунну и ссылались только на аяты Корана, либо же признавали только те хадисы, которые по смыслу повторяли коранические аяты. Были и такие, которые признавали только хадисы-мутавафир (общеизвестные) и отвергали все остальные. Такие воззрения вели к тому, что большинство проблем невозможно было решить в правовом поле, так как на одних аятах Корана невозможно было решать многочисленные правовые вопросы. Даже такие вопросы, как подробности совершения хаджа, намаза и других религиозных обязанностей, при отвержении сунны оставались неосвещенными и могли привести к их фактической отмене.

Такую же принципиальную позицию Мухаммад ибн Идрис занял по отношению к хадисам-ахад (в единичной передаче). Он объяснял, что пророк отправлял для пропаганды ислама во все концы Аравии различных людей, и не всегда назначал их прилюдно, чтобы массы людей видели, как он это делает, для того, чтобы они могли это передать своим потомкам. Но разве это ставило под вопрос их назначение? И вообще, в общении, поручениях пророка, как и у всякого человека, были конфиденциальные беседы, в которых не было посторонних свидетелей. Эти люди могли передать

впоследствии результаты этих бесед третьим лицам. В связи с этим нет оснований отвергать хадисы-ахад, если нет серьезных доказательных причин для этого. Поэтому он принимал и использовал в своих правовых предписаниях хадисы-ахад.

2. *Иджма*. Вторым источником для выведения правовых предписаний в методологии Мухаммада ибн Идриса является иджма. Если по отношению к какой-либо проблеме ученые различных поколений, на основании своих исследований, давали одно и то же заключение, то это обстоятельство принималось в качестве довода. Так, например, все ученые различных поколений однозначно определили, что намаз-аср должен состоять именно их 4 ракатов, или же спиртное в исламе запрещено. Это и есть иджма. Этот метод можно вводить только после ясных указаний Корана и сунны. Иджма не должна, также, противоречить Откровению.

Первой признанной аш-Шафии иджмой является иджма сподвижников пророка Мухаммада ﷺ. Сама иджма же делится на две категории:

1. Основанная на прямых, ясных и недвусмысленных доводах Откровения. К примеру, это совершение молитвы 5 раз в течение суток, совершение различных обрядов хаджа;

2. Основанная на некоторых неоднозначных и спорных посылках, и не признанная всеми. Это относится, например, к некоторым указаниям халифа Омара. В отличие от первой, не принимающие второй категории не выходят из религии. Несомненно, что такая иджма не равна доводам Корана и сунны.

В отличие от своего учителя Малика ибн Анаса, Мухаммад ибн Идрис не принимал в качестве доказательства «деяния мединцев». По его мнению, иджма лишь одного региона доказательством не является. Для этого необходима иджма мусульман всех регионов. Но, аш-Шафии, допускал иджму мединцев в исключительных случаях, если имеется опасность возникновения серьезных конфликтов. Мухаммад ибн Идрис считал неправомерным ссылку на иджму в случаях, когда в пылу полемики кто-либо ссылался на какую-то иджму для подтверждения своего мнения.

3. *Высказывания сподвижников пророка*. В эту категорию относятся согласованные мнения сподвижников по различным вопросам. Эти мнения могут иметь ссылки на конкретные примеры пророка, а могут не их иметь. Доказательством в методе аш-Шафии является и мнение какого-либо сподвижника, которое не подтверждается, но и не опровергается другими сподвижниками. Однако по различным вопросам у сподвижников могли быть и различные мнения, порой не совпадающие между собой. В этом случае аш-Шафии, как и Абу Ханифа, не отдавал предпочтения ни одному из них.

Суждение же выносилось на основании того мнения, которое наиболее соответствовало Откровению, иджме, или же на основе наиболее предпочтительного кыяса.

4. *Кыяс*. Метод аналогий также рассматривался Мухаммадом ибн Идрисом в качестве доказательства вынесения суждения и правового предписания. Как и свои предшественники, он применял его в случае отсутствия прямых доказательств в Откровении. Все предписания шариата носят всеобщий характер и не ограничены конкретным событием или временем. Поэтому необходимо на основании имеющихся текстов объяснить все случаи и события. Это достигается ясными указаниями Откровения (нассом). Но если нет такой ясности, то необходимо прибегнуть к кыясу, который дает ответ на проблему благодаря аналогии события, относительно которого имеется насс, с событием, относительно которого его нет. Это должен сделать специально подготовленный правовед (муджтахид) путем особого исследования (иджтихада). Признавая кыяс, аш-Шафии отверг истихсан (применение предпочтительного мнения в случае, если формально верное применение кыяса ведет к противоречию с другими постулатами религии). Он говорил, что признание истихсана говорит о том, что какие-то аспекты проблем изначально не нашли своего отражения в шариате, что является невозможным. Помимо этого, в любых ситуациях необходимо ссылаться на положения Откровения, которые могут быть как в ясных предписаниях (нассах), так и строиться на аналогиях с ними (кыяс). «Предпочтительное» мнение муджтахида же выходит за рамки этого. Сам пророк Мухаммад ﷺ также не применял истихсана, а ожидал Откровения от Бога, если не знал каких-то вопросов. Не одобрял он этого и в отношении сподвижников. По мнению аш-Шафии, если бы истихсан был бы верен, то сам пророк не ждал бы Откровения, а отвечал бы на основе этого метода. И, наконец, нет никаких теоретических правил, на основании которого применяется истихсан. А это ведет к выдаче таких правовых предписаний со стороны муджтахида, которые основаны на его субъективных предпочтениях. Это может привести к конфликтным ситуациям. Всего этого нельзя сказать о кыясе, в котором существует строго определенный метод и правила применения. Поэтому все возникшие проблемы решаются в рамках кыяса. Помимо истихсана в шафиитском мазхабе отвергается и истислах (См. Масаил аль-Мурсала).

После смерти Мухаммада ибн Идриса аш-Шафии, его ученики продолжили его дело и стали развивать все разработанные им теоретические положения правовой науки. Этот процесс шел в Багдаде. Начиная со 199 года хиджры, шафиитская школа приобрела большую популярность в

Египте. Сам аш-Шафии после переезда сюда продолжил работу и внес некоторые изменения в свои сочинения, приспособив их под новые реалии. Это касается данных книг «ар-Рисаля» и «аль-Мабсут». Считается, что эти новые подходы к проблемам аш-Шафии, собрал Раби ибн Сулейман аль-Муради (ум. 270 г.), который был муэдзином мечети в Фустате. Сам Мухаммад ибн Идрис завещал принять за основу свои последние работы, которые он написал в Египте и отменил те работы, которые он писал в Багдаде. Таким образом, наследие аш-Шафии можно разделить на раннее и позднее. Поздние его работы и воззрения отличались большей точностью. На протяжении времени, он поправлял и дополнял свое старое отношение к проблемам. Поэтому его последователи выдавали фетвы на основании его поздних работ, но были и такие, которые считали правомочным и применение его ранних работ в некоторых случаях. По этому поводу в мазхабе были различные мнения.

Большое распространение шафиитский мазхаб получил в Египте, где провел последние годы своей жизни Мухаммад ибн Идрис. Причем его позиции там не ослабли даже с приходом к власти шиитско-исмаилитской династии Фатимидов. После прихода к власти династии Аййубидов, позиции шафиитского мазхаба в Египте еще более усилились, так как сами Аййубиды были ревностными приверженцами суннизма и были заинтересованы в окончательном падении влияния исмаилитского шиизма в стране. Господство шафиитов продолжалось вплоть до периода правления мамлюкского султана Бейбарса, который выступил с идеей назначения на должности судей всех четырех мазхабов суннитов. Но, тем не менее, он тоже не оспаривал ведущую роль шафиитского мазхаба. После установления в Египте власти Османской империи, здесь стали укрепляться позиции ханафитского мазхаба, так как он был официальной государственной доктриной. Но, несмотря на это, шафиитский (а также маликитский) мазхаб сохранил свои позиции в массах народа. На протяжении длительного времени шафиитский мазхаб был самым распространенным в Иране. Его последователи и сегодня там есть. Они сохранили свои позиции, несмотря на то, что официальной идеологией этого государства является шиизм-иснаашаризм. Последователи шафиитского мазхаба были и в Ираке и Мавераннахре, где большинство населения было приверженцами ханафитского мазхаба.

Сложные отношения складывались между последователями ханафитского и шафиитского мазхабов. Дело в том, что обе школы были в достаточной степени фундаментальными и тщательно разработанными. Естественно, что каждая из них претендовала на статус официальной государ-

ственной. Это приводило к конфликтам между ними. Повсюду велись споры между шафиитами и ханафитами. Сторонники этих учений выискивали слабые и уязвимые места в учениях друг друга и доказывали преимущество своего мазхаба. Все это приводило к фанатизму, нетерпимости и чувству «мазхабной» исключительности. В результате, эти события привели к расколу в самом суннитском исламе, учениями которого являлись шафиизм и ханафизм. Дело доходило до того, что некоторые представители шафиитов даже не стеснялись открыто оскорблять великого Абу Ханифу. Это приводило к вооруженным столкновениям, беспорядкам и вражде между представителями обоих мазхабов. Но здравомыслящие шафииты всегда выступали против этого и даже специально для этих случаев выступали с хвалебными речами в адрес Абу Ханифы. В целом же необходимо отметить, что на востоке мусульманского мира конфликты между ханафитами, шафиитами, шиитами-иснаашаритами и захиритами продолжались достаточно долго, и только сравнительно недавно этим совершенно бессмысленным конфликтам был положен конец. В настоящее время никакого конфликта между ханафитами и шафиитами не существует. Эти печальные события прошлого остались в истории и являются показателем того, к каким последствиям может привести нетерпимость, узкий догматизм, неграмотность, фанатичная приверженность к мазхабам. Сегодня они взаимопризнанные мазхабы суннитского ислама.

г) Ахмад бин Ханбал и период «Михны». Одним из тех, кто развил принципы правоведения на основе всестороннего знания сунны, был Ахмад бин Мухаммад бин Ханбал аш-Шейбани (780 – 855), заслуживший прозвище «имам приверженцев сунны». Ахмад ибн Ханбаль родился в Багдаде. Родословная Ахмада ибн Ханбаля восходила к племени Шейбан, которое было одним из ветвей племени Рабиа, которое в свою очередь восходит к племени Аднан. Но его предки покинули Аравию и проживали в Хорасане. Его дед был наместником Омейядов в провинции Серахс, а отец был военным. Но затем, в период активизации Аббасидского движения, он подал в отставку и, за связи с Аббасидами, подвергся репрессиям. Незадолго до рождения Ахмада ибн Ханбаля его семья переехала в Багдад, где его отец Мухаммад (Ханбаль - имя его деда) вскоре умер, в возрасте 30 лет. Лишившись своего отца, Ахмад рос со своей матерью и под опекой дяди. Впервые интерес к науке у него пробудился также под влиянием своей матери. Но, в то же время, на формирование мировоззрения молодого Ахмада ибн Ханбаля, несомненно, повлиял общественный климат Багдада, который был столицей обширной империи. Это был мировой культурный

центр, где находились представители различных философских школ, религий. Все эти школы развивали свои доктрины и вступали в полемику друг с другом. Эти диспуты были объектом интереса багдадцев.

С ранних лет Ахмад ибн Ханбаль изучал Коран, хадисы, предания о сподвижниках и табиунах, овладел грамматическими тонкостями арабского языка. Особое внимание он уделял двум наукам – хадисам и праву. В этих областях его учителем был выдающийся правовед ханафитского мазхаба кади Абу Йусуф. Изучая хадисы, Ахмад ибн Ханбаль не ограничивался лишь имеющимися в Багдаде книгами, но и выезжал в путешествия, чтобы лично встретиться и поговорить с передатчиками хадисов (равиями). С этой целью он побывал в Басре, Куфе, Хиджазе, Йемене. Находясь в Хиджазе, в 187 году, ему довелось встретиться с Мухаммадом ибн Идрисом аш-Шафии. Затем их встречи были продолжены в Багдаде. После этого, он дошел до Йемена, чтобы обучиться хадисам у известного хадисоведа Абд ар-Раззака ибн Хаммама (ум. в 211 г.х.). Изучение и собирание хадисов Ахмадом ибн Ханбалем шло параллельно с его интересом к правовой науке. Дело в том, что, подвергнув детальному изучению хадисы, он считал необходимым извлекать из них правовые предписания. В этой области ему помогло общение с Абу Йусуфом и аш-Шафии. Только в возрасте сорока лет, Ахмад ибн Ханбаль сам стал передатчиком хадисов и стал давать фетвы. Одновременно он стал преподавать эти науки и добился больших успехов и популярности. Его занятия посещали тысячи людей. Ахмад ибн Ханбаль стал известным ученым в период правления Аббасидского халифа аль-Мамуна, который возвел воззрения мутазилитов в статус государственной идеологии.

Серьезные противоречия между представителями ортодоксальных суннитов и мутазилитских каламистов возникли по поводу проблемы сущности Корана. В частности мутазилиты, в отличие от ортодоксов, считали Коран сотворенным. Против этого в самой категоричной форме возражали сунниты. Тогда халиф аль-Мамун, в 218 г.х., под давлением мутазилитов, и в частности одного из их лидеров Ахмада ибн Абу Дуада (ум. в 240 г.х.), решил навязать им догмат о сотворенности Корана и другие положения мутазилитского калама. Угрозы халифа возымели действие и почти все улемы были готовы принять мутазилитские догматы. Но против этого решительно выступили четыре человека – Ахмад ибн Ханбаль, Мухаммад ибн Нух, Убайдулла ибн Омар аль-Каварири и Хасан ибн Хаммад Саджада. Все они были арестованы. Но затем Саджада и аль-Каварири все же не выдержали и отошли от своего мнения, признав догмат о сотворенности Корана. За это их отпустили на свободу. Но Ахмад ибн Ханбаль и Мухам-

мад ибн Нух держались до конца и даже под страхом смерти отказались признавать этот догмат. Тогда халиф аль-Мамун, который в этот момент находился в Тартусе, приказал привести их к нему. По дороге к нему, Мухаммад ибн Нух не выдержал испытаний и умер. Ахмад ибн Ханбаль остался один. Но в это время пришло известие о смерти халифа аль-Мамуна и его вернули обратно в Багдад. Репрессии были продолжены следующим халифом аль-Мутасимом, при котором Ахмад ибн Ханбаль был брошен в темницу и подвергнулся избиениям. Он оставался в заключении на протяжении 28 месяцев. Но затем был освобожден и продолжил свою преподавательскую деятельность. В период правления следующего халифа аль-Васика, Ахмад ибн Ханбаль снова подвергся репрессиям, но на этот раз его не били и не пытали, так как власти остерегались возмущения народа, в среде которого он был очень популярен.

Таким образом, борьба Ахмада ибн Ханбаля продолжалась на протяжении 14 лет, из которых 7 лет он провел в заточении. Но он держался стойко и не признал мутазилитские догматы. Его борьба окончилась победой суннитской идеологии при халифе аль-Мутаваккиле, который отказался от мутазилитских идей и положил конец репрессиям. Ахмад ибн Ханбаль был очень скромным и набожным человеком. Отличался высочайшими моральными качествами. Ему не нужны были преходящие ценности этого мира. Посвятив свой талант исламской науке, он навечно увековечил свое имя в истории. Он отказывался занимать какие-либо руководящие посты при дворе халифов и никогда не стремился заслужить их благосклонность. Но, в то же время, он не призывал народ к непокорности против официальных властей и выступал сторонником политической терпимости по отношению к ним. Ахмад ибн Ханбаль также не поощрял правление «нечестивой» власти и, также как его предшественники, считал возможным сотрудничество с ними в их добрых начинаниях, с условием отхода от них, в случае совершения ими действий, противоречащих положениям Откровения.

Самым известным трудом Ахмада ибн Ханбаля, который дошел до наших дней является его знаменитый «Муснад», в котором собраны более чем тридцать тысяч хадисов, которые он собрал от надежных (в соответствии с его критериями), передатчиков. В то же время, необходимо отметить, что этот труд составил его сын Абдулла после смерти отца на основе свитков, которые он оставил. К ним он добавил различные предания, которые он также знал.

Убеждения Ахмада ибн Ханбаля соответствовали всем основным принципам суннитского ислама. По всем основополагающим принципам

религии он ссылался только на ясные доводы Откровения, высказывания и поступки «праведных предков» (ас-салаф ас-салихин). По проблеме вероубеждений людей, Ахмад ибн Ханбаль считал, что они состоят из словесного выражения веры и поступков. Вера может усиливаться, при совершении одобренных Богом поступков, и ослабевать, при совершении греховных действий. Однако слабость веры вовсе не означает выхода того или иного человека из ислама и преодолевается при искреннем раскаянии перед Богом. Из ислама человека выводит только открытое признание богом какого-либо субъекта, помимо единого Творца, либо открытое отрицание каких-либо обязательных положений религии. Но если человек, не отрицая основных постулатов ислама, не совершает служения Богу и грешит, то его участь будет решаться Аллахом. Он может подвергнуть этого человека наказанию, но может и простить. По вопросу о божественном предопределении и свободы воли человека, Ахмад ибн Ханбаль признавал предопределение (кадар) и считал, что человеческая свобода не противоречит ему. Он отказывался подвергать эту проблему более детальному рациональному осмыслению и считал, что здесь достаточно принять аргументы «праведных предков».

По проблеме божественных атрибутов, воззрения Ахмада ибн Ханбаля также соответствовали ортодоксальному учению. Он признавал наличие этих атрибутов, значительная часть которых выражена в божественных именах (Асма уль-Хусна). Таким образом, Бог в его учении является Слышащим (ас-Сами), Всезнающим (аль-Алим), Всемогущим (аль-Кадир) и т.д. Но все эти Божественные качества не повторяют человеческие, так как в Коране говорится: «...нет ничего, подобного ему» (Коран, 42: 11). Он также не подвергал божественные атрибуты рациональному анализу и принимал их как есть, без лишних комментариев.

По проблеме власти и политики, Ахмад ибн Ханбаль считал идеальным правлением период правления праведных халифов. Главное в выборе халифа – это присяга ему со стороны народа. Пророк Мухаммад ﷺ, несомненно, указал на Абу Бакра, как на своего преемника. Но сделал это не явно. Этим указанием является выдвижение его имамом (руководителем) молитвы, когда он, по болезни, не мог возглавить коллективный намаз. Выдвижение Абу Бакра лидером (имамом) в молитве (т.е. божественном акте) автоматически означает его лидерство и в земных делах. В этом и состоит указание Пророка ﷺ. В свою очередь Абу Бакр указал на Омара в качестве своего преемника, и все мусульмане присягнули ему. А Омар в последние дни своей жизни, оставил завещание избрать халифа из шести

своих приближенных. В результате этого был избран Осман и все мусульмане, включая Али, присягнули ему.

Ссылаясь на коранический аят «...и дело их - по совещанию между ними...» (42: 38), Ахмад ибн Ханбаль был сторонником избрания халифа на Совете. Однако, в то же время, он настаивал на необходимости выбора халифа из среды курайшитов, так как об этом однозначно говорится в хадисе Пророка ﷺ.

Также, как и другие суннитские улемы, Ахмад ибн Ханбаль считал законным правление человека, который силой пришел к власти, но затем стал справедливым и сумел добиться расположения народа. Но он пошел в этом вопросе еще дальше и настаивал на необходимости признания даже халифа-грешника, если приход его к власти стал свершившимся фактом. Иначе общество будет ввергнутым в хаос. Этим правителям необходимо подчиняться, платить налоги, совершать за ними намаз. Необходимо воздерживаться от их публичной критики, а тем более организовывать восстания против них. Ведь если большинство мусульман признало власть какого-то халифа (пусть даже грешника) выступившее против него меньшинство приводит своими действиями к расколу общества и анархии в государстве. А это противоречит хадисам Пророка ﷺ. В этих вопросах он тоже ссылался на многих праведных предшественников, которые жили при Омейядах, видели тиранию, но отказывались восставать против существующей власти.

Однако такая позиция Ахмада ибн Ханбаля вовсе не означала его примирения с тиранией. Он никогда не сотрудничал с властями и отказывался от предлагаемых ему подарков и высоких должностей в государстве. Он также боролся с несправедливостью властей всеми доступными ему методами. Но он никогда не призывал к массовым выступлениям народа против тирании, так как не желал установления анархии и хаоса в Халифате, резонно считая, что это приведет к еще большим потрясениям и несправедливости, чем в период стабильного правления тирана. Он также считал недопустимым раскол общества при бунтах, которое неизбежно должно было привести к гражданскому противостоянию и жертвам.

Как известно, Ахмад ибн Ханбаль был одновременно и правоведом, и хадисоведом. В своей методологии он отдавал предпочтение хадисному материалу в вынесении правовых предписаний. Более того, он даже запрещал запись фетв, так как опасался того, что люди будут больше обращать внимание на правовые предписания и не брать в расчет их первооснову (т.е. хадисы). При отборе хадисов, он обращал решающее внимание на цепь передатчиков хадисов. Необходимым условием было возведение

этой цепи вплоть до пророка. Те хадисы, которые не отвечали этому критерию отбора, Ахмад ибн Ханбаль считал слабыми (заиф), даже если их повествовал надежный передатчик (рави). Если два хадиса по одному и тому же событию противоречили друг другу, то он сверял их содержание с другими достоверными (сахих) хадисами и принимал тот хадис, который сходился с ними. Но, тем не менее, многие мухаддисы сходятся во мнении, что в его «аль-Муснаде» слабые (заиф) хадисы все же имеются. В тех случаях, когда по отношению к какой-либо проблеме, в хадисном материале оказывались различные комментарии сподвижников Пророка ﷺ, Ахмад ибн Ханбаль не отдавал предпочтения ни одному из них. Он считал это различными подходами предшественников к освещению одной и той же проблемы.

Правовой метод Ахмада ибн Ханбаля основывался следующих источниках:

1. *Нассы*. Это прямые и недвусмысленные смыслы Откровения (Корана и Сунны). В тех случаях, когда имеются нассы, нельзя ссылаться на другие источники;

2. *Фетвы сподвижников Пророка ﷺ*. Имеются ввиду правовые предписания сподвижников пророка;

3. *Мнение сподвижников*. Если между сподвижниками существовали разные мнения по поводу проблем, то, согласно Ахмаду ибн Ханбалью, необходимо ссылаться на те из них, которые наиболее близки прямым указаниям Корана и Сунны. В этом вопросе позиция Ахмада ибн Ханбаля отличалась от позиции аш-Шафии, который предпочитал этому метод аналогий (кьяс).

4. *Хадисы-мурсал и хадисы-заиф*. Ахмад ибн Ханбаль в своем правовом методе считал допустимым опираться на данные хадисов, в цепи передатчиков которых неизвестны сподвижники, которые их передавали. Эти хадисы называются мурсал. Он также считал возможным ссылку на те слабые хадисы (заиф), относительно которых нет никаких доказательств их подложности. В отличие от него, аш-Шафии не признавал применение таких хадисов в качестве доказательства и применял вместо этого кьяс.

5. *Кьяс*. В случае если проблему не удастся решить первыми четырьмя источниками, то, согласно Ахмаду ибн Ханбалью, ее допустимо решать методом аналогии решаемой проблемы с уже решенными, на основании доводов Откровения. Этот метод применяли сподвижники Пророка ﷺ. Ахмад ибн Ханбаль применял также истислах.

6. *Иджма*. Единое мнение различных поколений правоведов относительно какой-либо проблемы. Ахмад ибн Ханбаль признавал два вида иджмы:

- Главная иджма. Это единое мнение (иджма) сподвижников Пророка ﷺ по рассматриваемой проблеме. Это мнение является безусловным доказательством, так как опирается на Коран и Сунну. Согласно Ахмаду ибн Ханбалью, действия сподвижников по всем вопросам соответствовали положениям Откровения и не противоречили ему;

- Второстепенная иджма. Если суть проблемы ясна всем и нет другого мнения по какому-то вопросу, то это тоже принимается как довод, но только после достоверного (сахих) хадиса и до кыяса.

7. *Истисхаб*. Правовое действие любой фетвы сохраняется до тех пор, пока не будет вынесено новое доказательство, которое заменит предыдущее.

Положения ханбалитского учения были переданы последователями Ахмада ибн Ханбаля. Одними из основных его передатчиков были его сыновья Салих (ум. в 266 г.х.) и Абдулла (ум. в 290 г.х.). В числе передатчиков этого наследия числятся также ученики Ахмада ибн Ханбаля - Абу Бакр аль-Асрам (ум. в 261 г.х.), Абд аль-Малик аль-Маймуни (ум. в 274 г.х.), Абу Бакр аль-Марвади (ум. в 275 г.х.), Харб ибн Исмаил (ум. в 280 г.х.), Ибрахим ибн Исхак аль-Харби (ум. в 285 г.х.). После них систематизатором и знатоком наследия Ахмада ибн Ханбаля был Абу Бакр аль-Халлал (ум. в 311 г.х.).

В ханафитском мазхабе существует несколько направлений. Причин этому несколько. Во-первых, Ахмад ибн Ханбаль был приверженцем наследия праведных последователей Пророка ﷺ (салафов). А среди сподвижников и табиунов порой существовали разногласия по поводу отдельных вопросов. В этих случаях, он не отдавал предпочтения ни одному из них, и принимал все. Во-вторых, Ахмад ибн Ханбаль иногда сомневался в том или ином вопросе и выдавал два мнения, ни одно из которых не предпочитал другому. В-третьих, поздние передатчики по-разному передали его отношение к различным вопросам. В-четвертых, по одним и тем же вопросам Ахмад ибн Ханбаль мог дать различающиеся между собой фетвы. Это объяснялось различными объективными причинами, учитывая различающиеся особенности каждого отдельно взятого случая. Однако передатчики порой не вдавались в суть этих проблем и представляли дело так, будто бы он имел два и более мнений по одному и тому же вопросу.

Ханбалиты не признают закрытия иджтихада. Они выступают за продолжение исследований по религиозно-правовым вопросам во все вре-

мена. Более того, они считают необходимым наличие муджтахидов, наделенного полномочиями вынесения независимых суждений в связи с тем, что с протяжением времени всегда возникают различные вопросы, которые необходимо решать.

Основные положения ханбалитского мазхаба базируются на собранных ими хадисах, мнениях и предписаниях сподвижников и табиунов. Все правовые предписания основываются на этом материале. К муфтиям мазхаба выдвигаются повышенные требования. Для выдачи фетвы необходимо иметь глубочайшие познания в области Корана, Сунны, фетв сподвижников и табиунов, правовых методах мазхаба. Немалое значение имеют и естественные способности муфтия к познаниям в этих областях.

Несмотря на фундаментальную теоретическую основу, хорошую подготовку муфтиев, признание иджихада открытым и другие преимущества, ханбалитский мазхаб не является распространенным. До прихода к власти в Аравии династии саудитов, при которых этот мазхаб стал доминирующим в этой стране, ни в одной стране мира ханбалиты не составляли большинства населения, а во многих странах их вообще не было. Такая малая распространенность ханбалитского мазхаба объясняется тем, что он появился позже всех, тогда, когда первые три мазхаба суннитов прочно укрепились в различных регионах мусульманского мира. Другой причиной малого распространения мазхаба является его консервативность. Ханбалиты больше всех остальных обращали внимание на внешние аспекты религии, призывали жить в точном, порой даже буквальном соответствии со временем пророка и первых сподвижников. Иногда эти идеи приобретали радикальные формы и выражались в силовом давлении на окружающих. Хотя и умеренных представителей мазхаба всегда было тоже достаточно много.

2.3. Правомерность существования мазхабов с точки зрения шариата. Последователей четырёх суннитских мазхабов называют приверженцами Сунны и единой общины (*ахль ас-сунна ва-ль-джамаа*). Различия между ними касаются не основных основ религии, а главным образом, ее второстепенных вопросов и во многом объясняются тем, что на раннем этапе развития правоведения сведения о практике Пророка ﷺ оказались разбросанными по всему Халифату вместе со сподвижниками.

Во второй половине II века хиджры, когда возрос интерес к путешествиям в поисках знаний, мусульманские богословы получили возможность исследовать религиозное наследие Пророка ﷺ целиком. Несмотря на

это, по ряду вопросов учёные придерживались разных мнений, что объяснялось различным пониманием отдельных текстов или соотношением их с выработанными принципами правоведения.

Чтобы пояснить, правильно ли то, что в рамках одной религии существуют четыре разных мазхаба, и для чего они нам нужны, мы обратимся к книге «Сокровищница благодатных знаний», принадлежащей перу выдающегося ученого современности, шейха накшбандийского и шазалийского тарикатов Саида-афанди из Чиркея. Вот как он отвечает на эти вопросы:

Основа вопроса – правомерно ли то, что в рамках одной религии – ислама – есть четыре разных богословско-правовых школ (*мазхаба*) или можно ли следовать четырьмя отдельными формами одной религии, исходит от ее противников. Цель подобного вопроса – разъединить мусульман и посеять среди них сомнения относительно мусульманской религии. Поскольку в обществе в значительной степени возросло невежество в вопросах религии, то людям кажется, что мазхабы не нужны вовсе.

Ни один из четырех имамов не вынес решения, которое бы в чем-либо противоречило Корану или хадисам Пророка ﷺ. Между ними не было ни одного разногласия относительно пяти столпов Ислама или шести основополагающих частей веры (*имана*). Разногласия существуют лишь по вопросу тех дополнительных элементов (*фуру'*) шариата, которые способствуют совершенствованию выполнения столпов религии.

Эти четыре имама и их мазхабы являются для исламской уммы великой милостью от Аллаха. Если спросят, каким образом, то можно привести такой пример: допустим, один начальник велит своим подчиненным построить для себя дома. Он объяснит им, где можно, а где нельзя строить, и как строить. Например, он скажет, что нельзя строить на горе или в овраге. Также объяснит, что для того, чтобы войти в дом, следует сделать дверь, а чтобы в дом проникал свет, необходимо вставить окно. И они, по повелению начальника, начали строить дома. Если поставить дом не на горе и не в овраге, как указал начальник, сделать дверь и окно, не захватывая землю более дозволенного, то этот человек будет считаться построившим дом на законных основаниях.

Допустим, среди строителей появились разногласия по поводу указаний хозяина. Тут появились четыре инженера, за которым следуют все остальные инженеры, и с ними согласны все подчиненные начальника. Они приступили к анализу указаний и требований, данных строителям хозяином стройки, или к обсуждению того, как извлечь максимальную пользу из его слов, но так, чтобы не переступить обозначенные рамки.

К примеру, хозяин сказал, чтобы поставили дверь, окно, крышу, и ничего более не добавил. Теперь перед инженерами встал вопрос, как и какие дверь, окно и крышу поставить. Каждый, согласно своему усмотрению (*иджстихад*). Один говорит, что вставить следует большое окно, чтобы света было больше. Другой же утверждает, что если вставить большое окно, тогда зимой в дом будет проникать больше холода, а летом – тепла, поэтому окно лучше оставить небольшим. Также и с дверью. Все четверо приходят к единому мнению по поводу размера: большого и маленького. Один предложил вставить окна и двери обращенными к кибле (направление моления в сторону Каабы в Мекке). Другой добавил, что так должно быть, однако если нет такой возможности, тогда можно вставить так, как получается. Возник вопрос и по поводу стен. Один сказал, что строить следует из камня, другой – из кирпича, третий – из самана. А четвертый сказал, что если строить из самана, тогда углы должны быть из камня. Если не будет возможности достать весь этот материал, тогда для строительства стен можно будет использовать дерево или камыш. Что касается крыши, один предложил присыпать ее землей. Другой сказал, что будет лучше, если ее покрыть шифером. По мнению третьего, необходима черепица. Четвертый же предложил, что можно строить из того, что есть, лишь бы внутрь не проникала вода. Также возник вопрос о том, что делать, если нет места, кроме как на горе или в овраге. Один предложил строить, срывая гору, другой сказал, что можно засыпать овраг, а третий стал возражать. Также разногласия появились по поводу внутреннего устройства домов, каждый предложил согласно широте своего разума.

Теперь, дорогие братья, скажите, кто из этих четырех инженеров не прав, если таковые есть? Вот вам и пример четырех имамов. Вы только посмотрите, какое благо от этих четырех инженеров людям! И какую пользу они извлекли из указаний хозяина относительно строительства домов. Какое облегчение это принесло!

К примеру, если бы начальник велел строить дома только из камня, что бы тогда делали те, если бы камень достать в той местности оказалось невозможным? Ну вот, нашлись же эти четыре инженера, ставшие милостью для людей. У них появился шанс и право, каждому, согласно своим возможностям, следовать за любым из этих четырех инженеров. Вот в этом и пример четырех имамов и людей, которые последовали за ними. Вы должны знать, что вся работа, выполняемая инженерами, осуществляется с разрешения и воли хозяина стройки и что не дозволяется преступать очерченные им границы. Теперь, если люди начнут критиковать тех инженеров

или порицать их, что вы на это скажете? Вот этому и подобно неследование ваххабитов за этими четырьмя имамами.

Милостью Аллаха даны эти четыре имама для уммы (общины) Мухаммада ﷺ. К примеру, в соответствии с мазхабом имама аш-Шафии омовение становится недействительным, если прикоснуться рукой к женщине, и не имеет значения, каким образом это было сделано. По мазхабу имама Абу Ханифы, омовение теряется только в том случае, если к женщине прикоснуться с вождением. Если дотронуться до нее случайно или специально, но без вождения, то омовение не портится. Теперь давайте посмотрим, какая в этом есть милость для нас и облегчение, ведь это очень часто случается. Один человек едет куда-то на автобусе или в поезде. Совершенно случайно он прикоснулся рукой к какой-то женщине. По шафитскому мазхабу его омовение стало недействительным. Теперь, чтобы совершить намаз, ему необходимо возобновить омовение. Что же делать, если под рукой не окажется воды, а если ждать приезда до того места, где она есть, выйдет время намаза? В данной ситуации этот человек имеет право совершить намаз, следуя мазхабу имама Абу Ханифы, и в последующем этот намаз возмещать не нужно. Но если есть возможность доехать до места, где можно совершить омовение, тогда следовать за мазхабом имама Абу Ханифы нельзя, следует придерживаться своего мазхаба.

Есть много других подобных случаев, из которых мы можем извлечь пользу. Даже бывают ситуации, когда невозможно что-то сделать, не переходя в другой мазхаб. Мы приносим жертву в праздник *Ид аль-Адха*, однако можно сказать, что очень мало тех, кто приносит ее, следуя мазхабу имама аш-Шафии. Почему? Потому, что в соответствии с шафиитским мазхабом ухо жертвенного животного не должно быть лишено одной третьей его части. А сколько животных, у которых отсутствует больше, нежели одна треть уха, когда им делают метки на обоих ушах. По этой причине, многие шафииты приносят в жертву животное, следуя мазхабу имама Абу Ханифы.

Не каждый человек приносит в жертву животное. Есть люди, которые в состоянии это сделать, но все-таки не делают этого. Но оттого, что этот человек не режет животное, он не впадает в грех, ибо согласно шафитскому мазхабу жертвоприношение является сунной. А по мазхабу имама Абу Ханифы жертвоприношение является *ваджиб*, т. е. близким к обязательному. Среди тех, кто следует его мазхабу, может быть человек, который не приносит жертвы, не зная, что это относится к категории *ваджиб*, или не придавая этому значения. В такой ситуации этот человек впадет в меньший грех, нежели он попал бы, когда не совершил бы че-

го-либо, что сделали обязательным все четыре имама. Почему? Потому, что даже если имам Абу Ханифа говорит, что резать животное обязательно, то имам аш-Шафи'и говорит, что жертвоприношение является сунной. Однако этот человек, не последовавший за своим мазхабом, входит в число людей со слабой верой. Чтобы избежать разногласий, есть те, кто следует мазхабу имама аш-Шафи'и, но каждый год приносит жертву. Это еще лучше, ибо такие люди попадают в число тех, кто особо придерживается канонов ислама и обладает сильной верой. Посмотрите, какая милость заключена для нас в этих мазхабах и имамах.

Еще пример. По шафиитскому мазхабу, если в воду объемом менее 216 л (*куллятайн*) попало что-то нечистое, к примеру, капля крови, то эту воду нельзя использовать для омовения. И не имеет значения, изменила эта вода цвет, запах, вкус или нет. Однако имам Малик разрешает использовать для омовения воду, если у нее не изменился цвет, запах или вкус. Часто мусульмане могут попадать в ситуации, когда не представляется возможным соблюдать условия данного мазхаба.

Мазхабы нужны как раз тем, кто не может соблюдать все со скрупулезностью, и для того, чтобы прибегнуть к ним в случае необходимости. Если то, что сделал мусульманин, пусть даже по незнанию, соответствует одному из четырех мазхабов, то он будет на правильном пути. Я не знаю большей радости для мусульманина, чем эта.

Подумайте, почему такие великие ученые ислама, как имам аль-Газали, Ибн Хаджар и другие, которые появились во времена этих имамов и после них, придерживались одного из мазхабов. Почему же они не придумали каждый для себя свой мазхаб? А потому, что они увидели знания, которые извлекли эти имамы из Корана и хадисов, увидели их избранность и поняли, что им больше нечего добавить к их трудам. Они же не завистники, поэтому выбрали для себя понравившийся им мазхаб и начали работать над его укреплением, расширением и над тем, как сделать его более понятным для народа.

Ибн Хаджар сказал именно так: *«Мы не ученые, учеными являются те муджтахиды (ученые, достигшие уровня, при котором можно извлекать решения на основе Корана и хадисов). Мы же являемся теми, кто доносит их знания и деяния до людей»*. Самым большим подтверждением того, что человек стоит на Истинном пути, является его следование одному из четырех мазхабов с почтением к этим четырем имамам, с любовью к ним и с радостью оттого, что они есть.

Вопросы и задания

1. Что означает понятие «джама‘а» и «фурка»?
2. Что означает понятие «ахва», «батыль», «бид‘а» и «даляля»?
3. На основе изучения раздела об «‘ильм аль-калям» в хрестоматии «Исламское вероучение: иляхийят» подготовить сообщение о мнении аль-Газали в отношении науки калям.
4. На основе изучения материалов обсудить вопрос важности богословия для современных мусульман.

Тема 3. Основные догматические школы в исламе

1. Причины возникновения мусульманских школ по вероучению (*акиде*).
2. Необходимость и важность следования мазхабам.
3. Безмазхабность – опасное нововведение, угрожающее единству мусульманской общины (*уммы*).

3.1. Причины возникновения мусульманских школ по вероучению (*акиде*). Убеждения сподвижников и табиитов были правильными и чистыми, благодаря встречам с посланником Аллаха ﷺ. По причине близости их жизни ко времени посланничества среди них было очень мало разногласий – ведь у них была возможность даже самую незначительную подробность уточнить у тех, кто восхваляем Всевышним в его Книге и посланником Аллаха ﷺ в хадисах. Поэтому у них не было необходимости самостоятельно составлять науки в области вероучения, хадисов, толкования Корана, тасаввуфа – то есть шариятские науки.

Позднее произошло следующее. С одной стороны, на убеждения мусульман стали оказывать влияние вероучения иудеев и христиан, живших в мусульманском мире, с другой стороны, появились люди, толкующие Коран по-своему, которые верили в исключительную истинность своих идей. С третьей стороны наступали философы – материалисты и софисты, пытающиеся взвесить всё в мире: понятное и непонятное, известное и неизвестное – на ложных весах разума. Таким образом, влияние различных теорий и культур меняло истинное понимание веры у мусульман. И данное обстоятельство вынудило выдающихся учёных ислама уточнить убеждения веры, которые были у сподвижников пророка Мухаммада ﷺ, и передать их последующим поколениям.

Тщательно проанализировав тексты Корана и хадисов, эти ученые доказали ложность неправильных воззрений, указав на те основы и правила, которые содержатся в убеждениях лучшего из всех творений и его спо-

движников. Они доказали истинность этих убеждений, развеяли сомнения несведущих людей, объяснили незначительные разногласия среди сподвижников во второстепенных вопросах веры, разделили убеждения по классам, создали разделы исламских наук и упорядочили их. Одним словом, они создали мазхабы, поскольку все вышеперечисленное и означает создать мазхаб. Среди тех ученых, кто выполнил эту работу в совершенстве, были Абуль-Хасан Али аль-Аш'ари (да будет доволен им Аллах) и Абу-Мансур Матуриди (да будет доволен им Аллах). Абу-Мансур завершил огромный труд, который начал имам Абу Ханифа (да будет доволен им Аллах) и его выдающиеся ученики. Имам Аш'ари всю работу проделал сам. Они жили в одну эпоху, и в их трудах не больше двадцати разногласий по второстепенным вопросам, большая часть из которых – словесного характера (например, когда можно говорить: «ИншаАллах, я мусульманин» (если угодно Аллаху (Свят Он и Велик), я мусульманин), – или являются ли блага неверующего благами, если укрепляют его в неверии и т. д.).

С того времени как имамы Аш'ари и Матуриди основали свои мазхабы, их последователей стали называть ашаритами и матуридитами. Большая часть приверженцев четырёх мазхабов в фикхе являются последователями имама Аш'ари (да будет доволен им Аллах) в вопросах вероубеждения: об этом свидетельствуют слова выдающегося учёного-шафиита Иззуддина ибн Абдуссалама, которого называли повелителем ученых, а также знаменитого ученого маликитского мазхаба Ибн Хаджиба, и корифея наук ханафитского мазхаба – Хасири.

Имам Аш'ари родился в 260-м году по хиджре в семье исламского ученого Абу Бишра ибн Исмаила. Имам Абуль-Хасан был ещё ребёнком, когда умер его отец Исмаил. Сам Исмаил тоже был учёным, придерживавшимся пути Ахлю-с-Сунна. Перед смертью Исмаил завещал известному учёному, имаму в науках фикха и хадисов Закарии ас-Саджи присмотреть за сыном и воспитать его. Закария ас-Саджи придерживался шафиитского мазхаба и впоследствии передал имаму Абуль-Хасану большое количество хадисов, которые тот использовал в своем толковании к Корану в 50-ти томах.

Имам Абуль-Хасан Али (да будет доволен им Аллах) рос во второй половине 3 века по хиджре. Это было время расцвета противоречий в политике и идеях. В течение его жизни сменилось шесть халифов:

1. Аль-Му'тамид 'ала-ллах (256 – 279 гг. х.).
2. Аль-Му'тазид (279 – 288).
3. Аль-Муктафи би-ллах (288 – 295).

4. Аль-Муктадир би-ллах (295 – 320).
5. Аль-Кахир (320 – 322).
6. Ар-Рази (322 – 332).

При жизни имама персидские правители – бану Бувейх – отобрали власть в исламском халифате у Аббасидов, но Аббасиды оставались духовными предводителями мусульман. При его жизни африканцы устроили политический переворот на территории между Шамом и Бахрейном, а также бесчинствовали курмути (ортодоксальная группа шиитов).

Абуль-Хасан Али до сорока лет придерживался взглядов му'тазилитов и был их имамом. В этом он следовал за Абу Али Джубай – большим ученым среди му'тазилитов. Абу Али был женат на матери будущего имама. Абуль-Хасан всегда отличался высоким мастерством в ведении диспутов. Если кто-либо приходил к Джубай на диспут, он назначал вместо себя Абуль-Хасана. Но Аллаху было угодно направить Абуль-Хасана аль-Аш'ари (да будет доволен им Аллах) на путь истины. Сам имам Аш'ари так рассказывал об этом: «Однажды во время урока я задал Джубай вопросы, и он не дал ответов, которые бы меня удовлетворили. Ночью в душе у меня возникло нечто вроде неприязни к моим убеждениям. Я встал, помолился и попросил Аллаха направить меня на путь истинный. Затем лёг спать. Это было начало месяца рамадан. И я увидел во сне посланника Аллаха ﷺ, и он сказал мне: «О Али, следуй тем убеждениям, которые переданы от меня, – они правильные». Я проснулся. Увиденное сильно меня озадачило, и я долго размышлял над ним. Где-то в середине Рамазана я вновь увидел посланника Аллаха ﷺ во сне, он спросил: «Что ты сделал с моим велением?»

Я ответил: «Я не знаю, что делать: люди, которые передавали от тебя убеждения и на которых можно полагаться, умерли». Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Помогай тем убеждениям, которые переданы от меня, – они правильные». Я проснулся, и меня охватила печаль. Затем появилась стойкая решимость отвернуться от науки калам и заниматься только лишь Кораном и хадисами. А когда наступила 27-я ночь рамадана, я находился в мечети. Обычаем нашего города (Багдада) было собираться в мечети на 27 ночь рамадана и до утра заниматься богослужением – читать Коран, совершать намазы. Я боролся со сном, понял, что не смогу бодрствовать и пришлось пойти домой. Сокрушаясь о невозможности провести ночь в мечети, я лёг спать и вновь увидел во сне посланника Аллаха ﷺ. Он спросил: «Что ты сделал с моим велением?» Я ответил ему: «Я отвернулся от науки калам и придерживаюсь только речи Всевышнего и твоей Сунны».

Посланник Аллаха ﷺ сказал: «Я не приказывал тебе отвернуться от науки калам, а велел помочь убеждениям, которые передают от меня люди,

эти убеждения правильные». Я спросил посланника Аллаха ﷺ: «Как же я оставлю путь, убеждения и доказательства которого я изучал в течение тридцати лет, только лишь из-за увиденного сна?» Посланник Аллаха ﷺ ответил: «Если бы я не знал, что сам Всевышний тебе поможет, то не встал бы с этого места, пока не разъяснил бы тебе их основы. Ты словно считаешь мой приход сном. Неужели ты думаешь, что и посещение меня ангелом Джабраилом (мир ему) было сном?! Отныне ты не увидишь меня, призывающим к этому же. Поэтому старайся выполнить то, что я велел, – тебе поможет сам Аллах!»

Я проснулся и понял, что всё увиденное мною – истина, и начал искать доказательства убеждений, которые передают от посланника Аллаха ﷺ, таких как совершения шафаата (заступничества) Пророком ﷺ в ахирате, возможности увидеть Всевышнего глазами в будущем мире и других».

После случившегося имам Аш'ари не выходил из дому 15 дней. На 16-й день он пришёл в большую мечеть города и, встав на возвышение, воскликнул: «Тем, кто меня знает и узнали, и тем, кто меня не знает, говорю: я Али Абуль-Хасан – сын Исмаила. До сих пор я говорил, что Коран является сотворённым, что Всевышнего невозможно увидеть и что я сам совершаю плохие деяния. Сейчас я каюсь во всём сказанном.

Абу Сахль ас-Сулуки говорит: «Мы вместе с имамом Аш'ари посетили маджлис¹ учёного в Басре, и имам дискутировал там с му'тазилитами. Их там было много. Когда имам побеждал в споре одного, приходил другой. В конце концов, уже никто не мог противостоять имаму. Когда мы во второй раз пришли на маджлис, из му'тазилитов никого не было. И, оставшись наедине с Аляви, имам сказал мне: «Напиши на двери: му'тазилиты убежали».

Имам Абу Бакр ас-Сайрафи говорил: «Му'тазилиты ходили с высоко поднятой головой, пока Всевышний не направил на истину имама Аш'ари, он же их загнал в чашечку сезама».

Аль-хафиз Ибн Асакир в книге «Табйинуль Кизбиль муфтари» пишет: «Если кто-либо спросит, может ли человек отвернуться от ошибочного нововведения, которого придерживался большую часть жизни, и примет ли Аллах его покаяние, и, если даже его покаяние примется, не будет ли он презираем Всевышним, мы ему ответим: «Эти слова не имеют под собой основы и бездоказательны. Ведь грех ошибочного нововведения не больше, чем грех многобожия. Кто так говорит, тот лжец. Всевышний принимает и христианина, и иудея, принявших ислам. И, если мусульманин от-

¹ Маджлис – место учёных собраний и диспутов.

вернулся от ислама, а затем вернулся к нему, его тоже принимает Аллах. И если кто-либо вырос и жил в неверии, а затем пришел к истинной вере, то и его принимает Создатель.

В конце каждого столетия приходят обновители веры. В достоверном хадисе, переданном от Абу Хурайры (да будет доволен им Аллах), говорится: «В конце каждого столетия Всевышний посылает умме обновителя веры». (Табарани, Байхаки, Абу Дауд, Хаким). Иными словами, Создатель посылает ученого, который объясняет людям, что есть сунна, а что – вредное нововведение. Его знания так огромны, что на них часто указывают, он сведущ в эзотерических и экзотерических (захир и батын) науках веры. Польза от этого учёного распространяется на всех мусульман, и при его жизни заканчивается столетие (по лунному календарю).

Некоторые понимают этот хадис в том смысле, что такой учёный может быть только один. Но такое мнение ошибочно, ибо в оригинале говорится: «манн юджаддиду лаха динаха», – что может в равной степени означать «того, кто обновит им их веру» и «тех, кто обновит им их веру». Следовательно, в конце столетия может быть как один обновитель веры, так и несколько.

Некоторые ученые, в частности, Захаби, считали, что обновителей веры в конце каждого столетия бывает несколько.

Опираясь на этот хадис, учёные указали как на обновителей веры в конце первого столетия на Умара ибн Абдуль-Азиза (да будет доволен им Аллах), а в конце второго – на имама Шафии (да будет доволен им Аллах). Обновителями веры в конце третьего столетия являются имам аль-Аш'ари (да будет доволен им Аллах) – в науке вероучения, ан-Насаи – в науке хадисов и Ибну

Сурайдж – в фикхе шафиитского мазхаба. И среди них на самом высоком уровне находится имам аль-Аш'ари, поскольку наука вероучения является самой важной из всех наук исламской веры.

В конце четвертого столетия обновителями веры указаны Исфирайини, Сулуки, Бакилляни, Ширази. Обновителем веры пятого столетия является худжатуль-Ислам имам Газали. В шестом – Фахруддин ар-Рази и Аль-Хафиз Абуль-Гани, в седьмом – Ибн Дакик Аль-Ид, в восьмом – Булкини и Ираки и так далее. Вопрос обновителей веры – это отдельная тема. Мы только хотим тут отметить, что обновителем третьего века, на которого указывал Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует), является Абуль-Хасан Али аль-Аш'ари, который искоренял вредные нововведения и призывал к пути Посланника Аллаха (да благословит его Аллах

и приветствует), тем самым возвысив Ислам. Да смилуется над ним Аллах (Свят Он и Велик)!

Имам Аш'ари (да будет доволен им Аллах) написал более трёхсот книг, вот некоторые из них: «Аль-'амду фи рруяти», «Аль- фусулю фи ррадди 'алал мулхидин», «Аль-муджиз», «Имамату-Ссидик», «Халкуль 'амаль», «Аль-Истита'а», «Ассифат» и др. Имам Аш'ари также составил толкование к Корану в 50-ти томах. Некоторые труды были искажены последователями ложных учений, такая участь постигла книги «Аль-Ибана» и «Нисаляту Ахли Ссугур», но это уже тема для отдельного разговора.

Мы живем в смутное время, когда многие положения Ислама, которые были понятны мусульманам на протяжении всей истории нашей религии, стали вдруг непонятными. Это коснулось даже самой основы нашей религии – акыды.

У сект, которые после развала халифата благодаря финансовой поддержке врагов ислама уже не один десяток лет распространяют свои брошюры, есть только одна задача – заставить нас ненавидеть свою историю и внушить нам, что умма практически всё время заблуждалась. Они хотят также внушить нам, что проповедники, которые получают зарплату из нефтедолларов некоторых стран Персидского залива, обладают знанием истины и могут ей обучить. Они добиваются того, чтобы мусульмане отвернулись от традиционных богословских школ в акыде, фикхе и тасаввуфе и стали считать их ересью, хотя именно ашариты, матуридиты, шафииты, ханафиты, шазалийцы, накшубандийцы написали большую часть книг по всем разделам исламских наук. А если мусульмане забудут свою историю и свое духовное наследие, им можно будет внушить любую ересь, например, убеждение, что Аллах сидит на троне на небе.

Ключевое понятие, против которого ополчились заблудшие, – это «ашаритская акыда». Какими только эпитетами сегодняшние продолжатели дела ибн Таймийи не награждали эти убеждения!

Они называли ашаритскую акыду «греческой философией», «джахимизмом», «безбожием», «атеизмом»...

Один из современных ваххабитов, Сафар Хавали, был настолько ослеплен ненавистью к истинной акыде, что сказал: «Ашариты, аллегорически толкующие отдельные слова в Коране, хуже исмаилитов», – хотя все мусульмане единодушно выносят такфир исмаилитам. Этот заблудший счёл, что подавляющее большинство мусульманских алимов хуже исмаилитов! В общем, современные ваххабиты пытаются внушить молодежи животную ненависть к алимам-ашаритам и отстранить сердца мусульман от чтения ашаритских книг, ведь, прочитав их, любой разумный человек

разберётся во всех заблуждениях современных муджассима и осознает величие ашаритской акыды.

Ашаритская акыда – это и есть мазхаб сахабов и саляфов, а не выдумки философов, которые отвергали многие положения Корана и Сунны. Как может быть иначе, ведь именно ашариты победили философов в диспутах и свели на нет влияние мутазилитов, а имам Абу Хамид аль-Газали вынес такфир таким философам, как ибн Сина?! Как ашариты могли быть философами, если сами выносили такфир тем, кто разделял убеждения Платона и Аристотеля?

Ашаритами называют последователей имама Абуль-Хасана аль-Аш'ари (да будет доволен им Аллах), в вопросах вероубеждения, однако не тех, кто слепо за ним следует, а тех, кто получает хидаят, опираясь на достоверные доказательства. Те, кто ищет хидаят, называли себя последователями имамов-саляфов, таких, как Абу Ханифа (да будет доволен им Аллах), Малик (да будет доволен им Аллах), Шафии (да будет доволен им Аллах), Ахмад (да будет доволен им Аллах), в вопросах фикха. Хотя эти имамы и расходились в методах иджитхада и вынесения решений, тем не менее, они были единогласны относительно основных источников (Коран, Сунна, иджма и кьяс). Вероубеждение, сформулированное имамом Аш'ари, основано на Коране, Сунне и пути саляфов. Мы называем эти убеждения ашаритскими потому, что имам Аш'ари своими знаниями озарил этот путь и отстоял истинные убеждения в диспутах с различными заблудшими группами. Поэтому последующие поколения стали называть убеждения саляфов именем этого великого имама.

Имам Таджуддин ас-Субки, пишет: «Знай, что Абуль-Хасан (аль-Аш'ари) не высказывал новых взглядов и не создавал новый мазхаб. Он лишь отстоял (в спорах) и обосновал те убеждения, которые разделяли сподвижники. Относить себя к последователям этого имама означает следовать пути саляфов, который подтверждён ясными доказательствами. Поэтому того, кто следует этому пути, используя доказательства, называют ашаритом».

Аль-Хафиз ибн Асакир, пишет: «Мы не считаем, что Абуль-Хасан аль-Аш'ари создал пятый мазхаб (помимо уже существовавших мазхабов: ханафитского, маликитского, шафиитского и ханабалитского). Наоборот, он отстоял мазхаб Ахлю-с-Сунна и разгромил убеждения сторонников дурных новшеств. Он разъяснил убеждения предшествовавших четырех имамов и других алимов Ахлю-с-Сунна. Он разъяснил и отстоял ту часть Сунны, которую многие отрицали и опровергали. В таухиде мы не следуем за ним слепо, но опираемся на его доказательства в вопросах вероубежде-

ния и причисляем себя к его мазхабу, чтобы отделиться от заблудших течений. Например, мутазилитов, джахимитов, каррамитов, мушаббиха и других заблудших.

Именно имам Аш'ари опроверг и разгромил их, и то, что они заблуждаются, стало очевидно даже тем, кто раньше этого не понимал. Мы не считаем, что акыда четырёх имамов (в фикхе) отличается от акыды имама Аш'ари. Мы считаем, что у них одна акыда: они исповедуют истинный таухид и убеждены, что Аллах ни в чём не подобен творениям.

Таким образом, имам следовал в акыде методу этих четырёх имамов. И каждый, кто считает себя ашаритом, обретет счастье, и каждый, кто отвернется от этой акыды, не достигнет успеха. Все те, кто утверждает абсолютное неподобие Аллаха творениям (а их очень много!), по сути, являются ашаритами. И муваххиду¹ не вредит то, что ему приписывают заблудшие, ведь это ложь».

Вчитайтесь в эти слова. Этот великий имам сказал, что сунниты называют себя ашаритами, чтобы отделить себя от заблудших групп, поскольку имам Аш'ари и его последователи следуют за четырьмя имамами и другими саляфами.

Также Ибн Асакир, пишет: «Они, ашариты, неукоснительно следуют Корану и Сунне и отказываются от всего, что приводит к фитне. Они проявляют терпение во время трудностей и испытаний, опровергают врагов религии и всегда следуют за Кораном и достоверными хадисами. Следуя за разумом, они не доходят до отрицания сифатов, как это делали джахимиты, но сочетают в основах следование Откровению с доводами разума, подтверждающими положения Корана и Сунны. В отличие от мутазилитов, они не усердствуют в отрицании положений Корана и Сунны, и не халатны, как муджасима, [которые из-за этого впали в заблуждение таджсима]. Они опровергают заблудших джахимитов и нечестивых карамитов, разоблачают доводы кадарритов и развеивают сомнения джабаритов... Их мазхаб – это мазхаб золотой середины. Их источник знаний – это самый чистый источник. У них наивысший уровень. И ничья критика не сможет подорвать их авторитет, и никакой критик не сможет очернить их».

Имам аль-Муртаза аз-Забиди, пишет: «Знай, что эти два имама (Абуль-Хасан аль-Аш'ари и Абу Мансур аль-Матуриди) не высказали никаких новых идей и убеждений, но лишь отстаивали мазхаб саляфов, разде-

¹ Муваххид – тот, кто исповедует таухид, т.е. верит в Единство Аллаха в Его сущности, атрибутах и действиях.

ляя убеждения, которых придерживались сахабы, опровергая всех заблудших».

Вот кто такие ашариты. Вот что написали о них величайшие учёные ислама. И тот, кто отказывается следовать за ними, проявляет высокомерие и враждебность к убеждениям сахабов, табиinov и имамов саляфов. Истину знает лишь тот, кто следует за имамом Абуль-Хасаном аль-Аш'ари, и другими великими знатоками вероубеждения Ахлю-с-Сунна Валь-Джама'а! И в завершение приведем доказательство того, что появление этого великого имама предсказал пророк Мухаммад ﷺ, и одного этого достаточно, чтобы придерживаться пути ашаритов.

Ибн Асакир в «Табиин аль-казб аль-муфтари...» пишет, что, когда был ниспослан аят (смысл): «О те, которые уверовали! Если кто-нибудь из вас отступит от своей религии, то Аллах приведет других людей, которых Он будет любить и которые будут любить Его. Они будут смиренны перед верующими и непреклонны перед неверующими, будут сражаться на пути Аллаха и не бояться порицания порицающих»,

Пророк ﷺ, указал на Абу Мусу аль-Аш'ари (да будет доволен им Аллах) – предка Абуль-Хасана Аш'ари – и сказал, что речь идёт о нём и его народе. Многие мухаддисы, муфассиры и факихи говорят, что это относится к Абуль-Хасану Аш'ари (да будет доволен им Аллах), так как благодаря ему были побеждены мутазилиты.

Одним из доводов в пользу того, что ашаритская акыдат – это и есть вероубеждение Ахлю-с-Сунна – является то, что большинство исламской уммы следует этой акыде. Этот явный факт настолько ненавистен противникам ашаритов, что они постоянно измышляют различные «доводы», чтобы обойти или «опровергнуть» это ясное доказательство.

Имам Таджуддин ас-Субки, (цитируя своего отца - имама Такиюддина ас-Субки) пишет: «Мне известно, что все без исключений ученые-маликиты – ашариты в акыде. Также подавляющее большинство шафиитов – ашариты, исключая тех, на кого не обращает внимание Всевышний Аллах и кто примкнул к мазхабу таджсима (антропоморфистов) и му'тазилитам. Большинство шейхов-ханафитов - также ашариты, кроме тех [немногих], кто последовал за ахлю и'тизаль (мутазилиты). Что же касается ханабалитов, то большинство благочестивых ранних шейхов мазхаба имама Ахмада, рахимахуллах, являются ашаритами, исключая тех из них, кто примкнул к ахлю таджсим (антропоморфистам). И надо сказать, что в мазхабе ханбали муджассима больше, чем в других мазхабах...».

Некоторые противники говорит, что ашариты «близки к Ахлю-с-Сунна», кто-то говорит: «Они в чем-то сунниты, а в чем-то нет», - кто-то

говорит: «Они не сунниты, но если считать противоположным суннитам шиитов, то сунниты», - и много других путаных и неясных слов.

Эти слова свидетельствует лишь о том, что эти люди никак не могут ответить на один вопрос, а именно: если ашариты не сунниты, то почему же большинство уммы следует за этой группой. И если ашаритов исключить из суннитов полностью, тогда получится, что большая часть уммы впала в заблуждение. Ведь нет ни одной книги современных псевдосалафитов по тафсиру, толкованию хадисов, фикху, грамматике или другим шариатским наукам, где бы авторы не опирались и не ссылались на книги, которые написали ашариты. Ашариты же, в свою очередь, крайне редко ссылаются на авторитетов псевдосалафитов.

Когда ашариты говорят о своем большинстве, то псевдосалафиты отвечают следующее: «Разве обычные мусульмане разбираются в вашей философии?». Когда ашариты говорят, что они – большинство уммы, они не имеют в виду большинство среди «амми» - простых мусульман, не имеющих религиозных знаний. Ведь у «амми» нет мазхаба: если в местности правят шииты, они будут шиитами; если сунниты, то суннитами. Речь идет о большинстве ученых.

Большинство ученых нашей уммы являются ашаритами, и это бесспорный факт. Более того, все иснады, через которые дошли до нас различные способы чтения (кырааты) Корана, сборники хадисов и другие знания и науки, – все они передаются через ашаритов-суфиев, и нет ни одного иснада, где не было бы ашарита или суфия.

В хадисе Пророка ﷺ по этому поводу говорится: «Заслуживающие доверия учёные из каждого последующего поколения будут нести это знание. Они будут исправлять то, что искажено впадающими в крайность фанатиками, опровергать измышления лжецов и толкования невежд». (передал имам Ахмад).

Имам ан-Навави, приводит этот хадис в книге «Тахзибуль-асма» и далее пишет: «В этом хадисе Пророк ﷺ сообщает нам, что знание будет сохранено, и что носители (передатчики) знаний заслуживают доверия, и что Аллах сделает так, что в каждом веке будут наместники (Пророка ﷺ), и ими станут ученые, заслуживающие доверия, несущие знания и исправляющие искажения, и знания не будут утеряны. В хадисе напрямую говорится, что в каждом столетии носители знаний будут заслуживать доверия. Хвала Аллаху, всё именно так, как передается в хадисе, и это один из признаков истинности пророчества. И тот факт, что некоторые грешники обладают отдельными знаниями, никоим образом этот хадис не опровергает, так как в хадисе говорится, что заслуживающие доверия ученые будут но-

сителями и передатчиками знаний, а не то, что никто кроме них, не будет обладать знаниями».

Из вышеприведенного хадиса мы можем сделать следующие выводы:

1) Знания будут передаваться от поколения к поколению через учёных.

2) Передатчики знаний, то есть учёные, будут заслуживать доверия.

3) Носители знаний, о которых говорится в хадисе, будут противостоять выдумкам, искажениям и неверным толкованиям заблудших. Они будут разъяснять истинный путь и сами следовать этому пути. И если мы посмотрим, кто из поколения в поколение в течение многих сотен лет передавал знания Корана и Сунны, то мы увидим, что это именно ашариты-суфии - и никто другой. Основой убеждения ашаритов является убеждение, что Аллах не занимает места и не имеет направления. Это является одной из основ вероубеждения Ахлю-с-Сунна, и ни один ашарит не думал иначе. И чтобы доказать, что именно ашариты следуют акыде Пророка ﷺ и сахабов, мы приведем слова Пророка ﷺ сахабов и имамов от первого века хиджры и до наших дней о том, что Аллах не занимает места и не имеет направления.

3.2. Необходимость и важность следования мазхабам. Каждый мусульманин обязан подчиняться только Аллаху и его Посланнику ﷺ. Подчинение Пророку ﷺ следует из того, что он объяснил нам приказы Аллаха. Нет более достойного подчинения, чем подчинение Аллаху. Мы знаем, что простой человек не может узнать о приказах Аллаха непосредственно, общаясь с ним. Так же невозможно непосредственно обратиться к посланнику Аллаха ﷺ. Поэтому нам остается обратиться только к Корану и Сунне. Есть тексты Корана и Сунны, которые стали четкими законами шариата. Они доказаны достоверными источниками и насчет них нет никакого сомнения.

Такие моменты, как запрет *зина* (прелюбодения), обязательность совершения намаза, соблюдения уразы в месяц рамадан, выплаты закяты, запрет на никях с махрамом (близким родственником). Эти приказы выражены в ясной форме в Коране и хадисах, и человек может сам узнать о них, они не нуждаются в иджтихаде.

Иджтихадом называется выведение из Корана и Сунны хукмов (правил, законов), о которых там явно не сказано. Есть, как мы уже сказали, ясные приказы, которые не нуждаются в пояснении. Но есть второй вид приказов, в понимании которых возникают сложности из-за того, что могут быть два разных указания по одному и тому же вопросу, и оба они под-

тверждаются достоверными источниками. Например, в Коране сказано, что разведенные женщины должны выждать три периода (перед тем, как им можно будет вступить в повторный брак) (сура Бакара, аят 228). Употребленное здесь слово буквально означает период времени, но у него может быть два значения, первое – это сама менструация, а второе – период между ними. Возникает вопрос – какое значение предпочесть? Также в одном хадисе сказано, что не получается намаз у того, кто не прочитает суру «аль-Фатиха». На первый взгляд, он означает, что читать «аль-Фатиху» в намазе обязательно как имаму, так и тому, кто за ним следует. Но в другом хадисе сказано, что для того, кто читает намаз за имамом, чтение имама является его чтением. То есть, в нем говорится, чтобы стоящий за имамом ничего не читал сам. Чтобы избежать разногласий, есть два пути решения – объявить первый хадис основным, потому что во втором явно не называется сура «аль-Фатиха», а говорится просто об аятах, которые читаются после нее.

Второй путь – объявить второй хадис основным, и сказать, что первый хадис относится к имаму и тому, кто читает намаз отдельно, а не стоящему за имамом. Как быть? При толковании Корана и хадисов часто возникают подобные вопросы, когда может быть два выхода – или принять какое-то самостоятельное решение и поступать, полагаясь на свой разум. Или посмотреть, как поступали в подобных случаях наши праведные предки - ученые, обладавшие знаниями в гораздо большем объеме, чем мы. Последний путь и обозначается словом «таклид», что означает «следование за кем-либо, подражание». Если поразмыслить беспристрастно, то первый вариант очень опасен, в нем большая вероятность заблуждений. Только невежды могут отрицать тот факт, что наши знания и богобоязненность не идут ни в какое сравнение со знаниями и богобоязненностью наших праведных предков. Во-первых, имамы-муджтахиды жили во времена, близкие ко временам Пророка (мир ему и благословение) и его сподвижников, и им было легче понимать Коран. И во-вторых, наши знания и память никак нельзя сравнивать с их знаниями, которыми их наградила Аллах. Мы часто даже не можем запомнить два-три номера телефона. И потом, Аллах не открывает истину тем, кто в любой момент готов совершить грех.

Чтобы обладать пониманием религии, нужно обладать таква (богобоязненностью). Если мы сравним свою таква и их, то увидим, что это небо и земля. Ученые, которые установили законы ислама, определили таклид как готовность поступать в соответствии со словами имама без требования далиля (довода). Ссылаясь на данное объяснение, некоторые люди стали говорить, что подобное следование какому-то человеку без доказательств

есть чуть ли не отступление от веры, многобожие – поклонение человеку, а не Аллаху. Но если внимательно посмотреть на приведенное определение, то такое обвинение отпадает: наши имамы не принесли никакой новый шариат, они только растолковали и разъяснили то, что может быть непонятным. Доказательством этому является то, что мы не следуем за имамами в тех вопросах, где есть явные приказы Корана и Сунны. Мы обращаемся к ученым в тех вопросах, где мы сами не можем понять смысл первоисточников или когда в источниках есть разные указания по одному вопросу. Слова «следование без доказательств» не должны вводить нас в заблуждения, что якобы сами ученые требуют подчинения себе, они означают лишь то, что мы доверяем ученым, что у них есть более сильные доводы, чем те, которые можем найти мы. Мы не требуем от них доказательств потому, чтобы понять великих ученых, нужно быть или выше их по знаниям или, по крайней мере, достичь их уровня. Мы же не обладаем такими знаниями. Так что нам не обязательно знать их объяснения, мы их все равно не поймем. Таклид в шариате делится на два вида: первый вид таклида – таклид-мутлак или таклид гайри шахси – он означает, что человек в разных вопросах религии следует за разными имамами. Другой вид таклида – когда во всех вопросах мы следуем одному ученому, он называется таклид шахси. Необходимость следования знающим людям подтверждается Кораном и хадисами.

1. Сура ан-Ниса, 59 (смысл): «О, вы, которые уверовали, повинуйтесь Аллаху, Его Посланнику и обладателям власти среди вас». Большая часть ученых считают, что «обладающие властью» – это знающие люди, имамы-муджтахиды. В частности, такое толкование передается от Ибн Аббаса, Хасана аль-Басри и других ученых, да будет доволен ими Аллах. Также в тафсирах Ибн Джарира и имама Рази дано предпочтение этому методу. Согласно этому толкованию, аят является доказательством дозволенности таклида, тут приказано следовать за знающими людьми. Если хотите повиноваться Аллаху, повинуйтесь ученым.

2. Другой аят говорит (смысл): «А когда к ним придет какое-либо дело, они разглашают об этом. А если бы они вернули его к Посланнику Аллаха ﷺ и обладающим властью из них, тогда узнали бы его те, которые стараются проникнуть (в суть) этой (вести) из них (Сура ан-Ниса, 83). История ниспослания этого аята такова. Во время одной из битв некоторые лицемеры начали распространять разные слухи, и простые мусульмане поверили в них. И стали передавать их дальше, и так в общине распространились ложные слухи. И Аллах сказал, что вместо этого нужно было обратиться за разъяснением к знающим людям, чтобы дойти до истины. Хотя

этот аят касается конкретного случая, но существует принцип толкования, когда берется во внимание общий смысл аята, а не только особый случай ниспослания. Из этого следует, что здесь также есть указание на таклид. Имам Рази в своем тафсире приводит этот аят, как довод на таклид, что это разрешено.

3. Третий аят: сура ат-Тауба, 122 (смысл): И не следует верующим выступать всем вместе (на сражение с врагами) (также как и не следует им всем отсиживаться от усердия на пути Аллаха). Почему бы из каждой части их не выйти какой-либо общине, чтобы изучать Веру (и Закон Аллаха) и чтобы увещать свой народ, когда вернутся к ним? (И они будут увещать свой народ) чтобы они остерегались (наказания Аллаха) (исполняя Его повеления и сторонясь того, что Он запретил)! Этот аят наставляет мусульман, чтобы не все они занимались одним и тем же делом. Пусть одни идут на войну, защищают родину, а другие в это время получают знания, чтобы потом могли наставлять других. Это и есть таклид.

4. Сура Пчелы, 43 (смысл): «Спрашивайте у обладателей знания, если вы сами не знаете». Здесь говорится, чтобы незнающие спрашивали у знающих, что они не понимают. Хотя это было ниспослано о людях Писания, но есть принцип, который мы привели выше, что этот аят имеет общий смысл, а не только применяется к частному случаю. Также о таклиде говорится в хадисах.

1. Тирмизи, Ибн Маджа, Ахмад приводят такой хадис. «Рассказывает Хузейфа, что Посланник Аллаха (мир ему и благословение) однажды сказал: «Я не знаю, сколько времени я еще смогу быть среди вас. Вы же следуйте за теми, кто будет после меня, за Абу Бакром и Умаром». То есть тут приказано подчиняться в делах религии более знающим людям из сподвижников.

2. Аль-Бухари, в Книге намаза, приводит историю о том, что некоторые сахабы начали поздно приходить на джамаат-намаз, и им приказано было читать намаз в первых рядах. Пророк (мир ему и благословение) сказал им, «вы читайте намаз за мной, а люди будут следовать за вами». Одно из значений этих слов – здесь указание на то, чтобы сахабы перенимали намаз Пророка (мир ему и благословение), потому что следующие поколения будут следовать за ними. Ибн Хаджар в книге «Фатхуль Бари» писал, что его смысл таков: вы учитесь шариату у Пророка (мир ему и благословение), а следующие за вами пусть учатся у вас, и так до конца времени.

3. В книге «Мишкатуль Масабих» сказано, что Пророк (мир ему и благословение) сказал: «Достойные из вас понесут знания следующим поколениям и будут устранять излишества, которые придумают невежды».

Опровергать неправильные объяснения невежд и есть обязанность ученых. Здесь сказано, что невежды не должны толковать сами первоисточники, а должны обращаться для этого к ученым. Из этого ясно, что если у нас есть немного знаний, этого далеко не достаточно, чтобы выводить хукмы (законы) религии. Сегодня кажется, что зайдя в мечеть, можно решить любой вопрос. Подними любого человека, и он тебе с готовностью ответит на любой вопрос. Даже те вопросы, которые известные современные ученые не могут лет по 20 решить, наши «ученые» решают запросто. Вроде бы это кажется смешным, но это на самом деле страшно. Что касается таклида времена сахабов, то в книгах приводится, что в их время был распространен как таклид мутлак, так и таклид шахси. Есть много примеров таклида во времена сподвижников: далеко не все сподвижники были учеными, кто сам не мог выводить решения, они обращались к ученым среди сахабов. А они отвечали на вопросы, иногда приводя доказательства, а иногда и без них. Во времена сподвижников не было обязанности делать именно таклид шахси (как стало обязательным делать после). Каждый сахаб давал фетву в своем кругу, а остальные следовали за ним. Ученые-историки пишут, что среди сподвижников тех, кто давал фетву, было более 130 человек мужчин и женщин. Известно, что люди следовали не только словам сахабов, но и их поступкам. У имама Малика в книге Муватта приводится история о том, что однажды Умар, да будет доволен им Аллах, увидел Тальху ибн Убайдуллаха, одетого в крашеную одежду в состоянии ихрама, и упрекнул его за это. Тот сказал, что в этой краске нет благовоний, поэтому это не запрещено. Умар сказал ему: «такие ученые люди, как вы - это имамы для остальных, за вами следуют люди, если невежда увидит тебя в такой одежде, то скажет, что видел такого ученого человека, как Тальха, одетого в крашеную одежду во время хаджа, и захочет следовать твоему примеру. Поэтому вам не нужно так делать». Это пример для современных имамов, на которых смотрят другие люди и могут брать с них пример. Очень много споров идет – можно ли пить безалкогольное пиво. На этот вопрос один дагестанский имам очень хорошо ответил, что он не будет употреблять этот напиток лишь потому, что он называется пивом и внешне похож на обычное пиво. Ты будешь идти с этой бутылкой, а люди не знают, что в ней, она же похожа на пиво. И они скажут, что такой-то имам был с бутылкой пива. И простой человек найдет себе в этом оправдание, что вот такой-то человек ходит в мечеть, читает намаз, а я его видел с пивом, значит и мне тем более можно его пить. Во времена сахабов был и таклид шахси, есть много примеров этому, когда какие-то люди следовали только за одним сподвижником. В Сахих Бухари говорится, что однажды Ибн Аб-

баса (да будет доволен им Аллах) спросили о женщине, у которой после совершения тавафа начались месячные. Он сказал, что ей нужно прервать таваф и уйти. Люди Медины сказали ему, что не будут принимать его фетву из-за фетвы Зейда, за которым они следуют. В другой книге есть добавление, что они сказали: «нет нам разницы, даешь ты фетву или нет, потому что Зейд сказал, что ей уходить не нужно». Из этого случая видно, что эти люди делали таклид шахси, поэтому не приняли фетву Ибн Аббаса. А он не стал их за это упрекать, он лишь дал им совет, чтобы Зейд по этому вопросу посоветовался с Умм Сулейм, и Зейд, посмотрев хадисы, взял свою фетву обратно. Из этого случая видно, что люди Медины делали таклид шахси. В Сахих Бухари также рассказано, что некоторые люди задали какой-то вопрос Абу Мусе аль-Ашари (да будет доволен им Аллах), он ответил, но добавил, чтобы они спросили еще у Абдуллы ибн Масуда. Они сделали это, и он дал противоположный ответ. Когда же ему рассказали об ответе Абу Мусы аль-Ашари, он сказал им – «пока среди вас находится этот великий ученый, не спрашивайте меня ни о чем». Абу Дауд, Тирмизи приводят хадис о том, Пророк (мир ему и благословение) отправил Муаза ибн Джабала в Йемен не только в качестве правителя, но и как ученого. Значит, простые мусульмане, которые там жили, должны были делать за ним таклид. В Сахих Бухари сказано, что он был для них и муаллимом, и амиром (и учителем, и правителем). Как-то люди спросили его о человеке, который оставил дочку и сестру, как поделить его наследство? Он сказал, что нужно разделить между ними наследство поровну. И он при этом не привел доказательства своей фетвы. И они последовали за ним из-за таклида. Так что оба вида таклида разрешены. Вначале люди делали оба вида. Позже ученые сделали обязательным только таклид шахси. Чтобы осознать мудрость этого, нужно вспомнить, что согласно Корану опасно следовать своим страстям, а еще более опасно совершать грех, но при этом не признавать его грехом. Последний является наихудшим грехом, потому что человеку, совершающему его, не будет даже стыдно. Поэтому ученые запретили таклид мутлак, что люди будут следовать своим желаниям: чтобы разрешить какой-то грех, будут специально искать себе лазейки - смотреть, что сказали разные ученые по какому-то вопросу и выбирать, что легче. Хочу обратиться к людям, которые отрицают таклид, но при этом следуют за Ибн Таймийей. Он как раз считал, что это порицаемо – брать мнения разных имамов, следуя своим желаниям. Если дозволить это, религия станет игрушкой, поскольку это будет следование нафсу. У некоторых ученых иногда можно встретить фетвы, дающие послабления некоторым желаниям. К примеру, были немногие ученые, которые разрешали музы-

кальные инструменты, изображение живых существ, кто-то говорил, что ураза начинается после восхода солнца (а не до рассвета). Некоторые говорили, что если человек твердо решил жениться на какой-то женщине, можно увидеть ее без хиджаба и даже обнаженной. Если женщине трудно закрывать свой аураат от мужчины, можно накормить мужчину своим молоком, тогда он будет ее махрамом, и с нее спадет обязанность закрываться от него. Если праздник (ид) наступит в день джума, то намазы джума и зухр перестают быть фарзом. И тому подобные вещи. Если человек будет специально лазить по книгам ученых, выискивая подобные вещи и потом действовать согласно им, появится религия, создателем которой будет шайтан. Это очень опасно. Поэтому ученые в 4 веке сделали таклид шахси ваджибом (обязательным). Шах Валиулла пишет, что в то время это было необходимо. Его критиковали – как может стать обязательным то, что не было ваджибом во времена сахабов. Он пишет, что ваджиб бывает двух видов – те вещи, которые стали таковыми во времена сахабов, и те вещи, которые могут стать обязательными позже. И если совершение какого-то обязательного действия становится невозможным без чего-то еще, то это второе тоже становится обязательным. К примеру, сохранение хадисов было ваджибом при Пророке ﷺ, но записывание их не было обязательным. Но позже запись хадисов тоже стала ваджибом, из-за опасности потерять их. Таким же образом при сахабах и табиинах таклид мутлак был разрешен, но позже был сделан обязательным только таклид шахси. Ученые говорят, что это было сделано не из-за повелений шариата, а ради сохранения порядка в умме. До правления Усмана (да будет доволен им Аллах) существовали разные виды письма для записи Корана, но он оставил только один вид письма и запретил остальные, чтобы не было разногласий. Хотя при Пророке (мир ему и благословение) это не было обязательным. Станным кажется, когда человек видит достоверный хадис, но он должен оставить его в пользу мнения своего имама, которое вроде бы противоречит ему. Но у нас нет знаний, чтобы самим принять правильное решение. У аята или хадиса может быть совсем другой смысл, чем нам кажется на первый взгляд. Не говоря о том, что хадис может быть вообще отмененным. Очень хороший пример этому – это хадис о временном браке. Он совершенно достоверен, содержится в сборниках самых достоверных хадисов, но он отменен, следовать ему нельзя. Также есть аят Корана, где сказано (смысл): И куда бы вы ни обратились, там находится лик Аллаха (2,115) Некоторые люди на основании внешнего смысла этого аята, говорили, что необязательно искать направление в сторону Каабы и поворачиваться туда во время намаза. Противники таклида аргументируют свою позицию следующи-

ми доводами: В Коране есть аят (смысл): И когда скажут им (заблуждающимся): «Следуйте за тем, что ниспослал Аллах (за Кораном и Сунной)!» – они говорят: «Нет, мы последуем за тем, на чём застали наших отцов (2, 170). Но к таклиду в шариате этот аят неприменим по следующим причинам. Во-первых, здесь сказано о таклиде, который касается имана, вероубеждения. А мы уже говорили, что в таких вопросах таклид не делают, они ясно изложены в Коране и Сунне. Во-вторых, тут говорится о язычниках, которые отказывались следовать тому, что ниспослал Аллах. А мы говорим о людях, которые верят Корану, но просто считают, что их ученые лучше понимают Коран, чем они сами. В третьих, Коран объясняет причину, когда нельзя следовать за предками – если отцы не были на истине и не шли прямым путем. А кто может сказать, что наши ученые, четыре имама мазхабов не следовали прямым путем, не были на истине? Второй аргумент, который приводят критики таклида, это хадис, приведенный. Тирмизи: Пророк ﷺ, толкуя аяты Корана (9, 31), где говорится о людях Писания, которые взяли себе своих священников в качестве господ, говорит, что хотя они и не поклонялись им, но считали своих ученых законодателями и непогрешимыми авторитетами. Если те считали, что нечто - халяль, то они считали это разрешенным, а если говорили, что что-то является харамом, то они тоже считали это запретным. Но никто из мусульман не считает имамов мазхабов непогрешимыми и законодателями, они лишь объясняют шариат, а не придумывают что-то новое. И третий аргумент против таклида. В Коране, 54, 17 сказано (смысл): Мы облегчили Коран для поминания, но найдется ли один поминающий? Тут якобы говорится, что понимать Коран легко и нет необходимости в каких-то особых толкованиях. Но мы уже сказали, есть первый вид указаний Корана и Сунны – это приказы шариата, и второй – это наставления и предостережения. Второй понять легко и самому. А для вывода приказов и запретов нужно понимающие люди. В данном аяте говорится о втором виде указаний, о наставлениях, «найдется ли поминающий» (наставления). А не о тех, кто выводит приказы и указания.

3.3. Безмазхабность – опасное нововведение, угрожающее единству мусульманской общины (уммы). Как уже отмечалось, «мазхаб» означает «путь, направление, взгляд, школа». В шариате понятие «мазхаб» означает совокупность фетв (богословско-правовых решений, выведенных авторитетными учеными) и доказательств, выведенных специальными способами и правилами из Корана и Сунны.

Некоторые верующие, не понявшие значение понятия «мазхаб» полностью, говорят: «Ты следуешь Сунне Пророка ﷺ или придерживаешься ханафитского мазхаба?», — т. е. хотят преподнести ханафитский мазхаб как нечто чуждое Исламу. Вследствие того, что в подобных утверждениях открыто подразумевается несостоятельность и ошибочность ханафитского мазхаба, они порождают в обществе конфликты и раздоры на религиозной почве.

Каждое слово в аятах Священного Корана и хадисах — главных источниках ислама — может иметь не только несколько прямых значений, но и некоторые переносные, аллегорические значения. Иногда даже одна буква аята и хадиса может иметь несколько толкований.

Например, 6-й аят суры «Маида», повелевающий совершать *масх* головы, гласит: «О верующие! Когда вы хотите совершить молитву, то умывайте свои лица и руки до локтей, и отирайте ваши головы, и мойте ноги до щиколоток...».

В этом аяте не оговаривается площадь протирания головы, поэтому в шафиитском мазхабе *масх* делается на незначительную часть головы, либо только прыскается немного воды на голову. Согласно ханафитскому мазхабу следует протирать влажной рукой одну четверть головы, по маликитскому и ханбалитскому мазхабам необходимо полностью обтереть голову.

Так как каждый мазхаб в доказательство своего мнения приводит веские аргументы из шариата, все они правы и достоверны. Все четыре мазхаба аргументируют свои мнения из толкования смысла префикса (одной буквы) «б» к слову «руусикум», что в переводе с арабского означает «ваши головы».

Имам Ахмад и имам Малик пришли к мнению, что в этом аяте префикс «б» не имеет определенного значения, а лишь приукрашает последующее слово. Следовательно, нужно протирать всю голову, т. е. делать *масх* на всю голову.

Имам Шафии растолковал значение префикса «б» как «некоторые». Поэтому, согласно его мнению, достаточно будет прикоснуться мокрой рукой к небольшой части головы или даже к нескольким волосам.

Имам Абу Ханифа толковал значение префикса «б» как «прикасаюсь, дотрагиваюсь». Поэтому, согласно его мнению, необходимо дотронуться мокрой ладонью до головы, а ладонь занимает в среднем одну четвертую часть площади головы.

Как видно из этого примера (приставка «би» всего в одном аяте), одно слово, даже одна буква в Священном Коране или хадисах может иметь

несколько отличных друг от друга значений. Поэтому будет большой ошибкой, если верующий, не владеющий в совершенстве арабским языком и не знающий глубоко исламские науки, решит не придерживаться ни одного из мазхабов и будет стремиться самостоятельно делать «иджтихад».

Сам Всевышний приказал верующим обращаться к знающим, ученым: «Если вы не знаете, то спросите обладателей Напоминания (обладателей знания о предмете)» (16:43; 22:7).

Поэтому после смерти Посланника Аллаха ﷺ сахабы и табиины обращались к ученым и обладателям глубоких знаний среди сподвижников Пророка ﷺ.

Если сахабы, которые в совершенстве владели арабским языком и видели пророка Мухаммада ﷺ, и табиины, которые также в совершенстве владели арабским языком и видели сахабов, для разрешения религиозных вопросов обращались к ученым и обладателям глубоких знаний, то совершенно очевидна необходимость для мусульман последующих веков следовать богословским решениям (фетвам) таких великих ученых-муджтахидов, как Имам Абу Ханифа, которые обладали глубокими знаниями в области толкования Корана, в хадисоведении, фикхе, логике, в совершенстве владели арабским языком, очень хорошо знали богословские решения сахабов, табиинов и великих ученых первых поколений.

Верующий, который не ориентируется на мнения великих ученых-муджтахидов и действует самостоятельно, очень легко может впасть в заблуждение и послужить причиной заблуждения других. Тот, кто заявляет, что не будет следовать мазхабам, должен достичь уровня ученого-муджтахида, как имам Абу Ханифа, имам Малик, имам Шафии, имам Ахмад ибн Ханбал, в противном случае нет смысла отказываться следовать мазхабам.

Не обладающий уровнем ученого муджтахида не может, опираясь только на свои знания, судить о достоверности хадисов. К тому же методика определения уровня достоверности хадисов может варьироваться: классификацию определенного хадиса в качестве «сахих» (достоверного) одним ученым-муджтахидом другой ученый может не принять. Однако простые верующие, не обладающие углубленными знаниями в области хадисоведения и не изучавшие основательным образом биографии тысяч передатчиков хадисов, обязаны принимать за «сахих» и за «несахих» те хадисы, которые были квалифицированы таким образом учеными-муджтахидами. А это означает следование определенному «мазхабу» в квалифицировании хадисов.

Если бы простые верующие, которые не обладают углубленными знаниями в исламских науках и, следовательно, не могут выносить «иджтихады», не придерживались бы основанных на Коране и Сунне ханафитского, маликитского, шафиитского или ханбалитского мазхабов, то среди верующих воцарилась бы анархия, раздор.

Тот, кто призывает не придерживаться мазхабов, в действительности хочет, чтобы и другие верующие следовали его однобоким религиозным взглядам и стали придерживаться его «мазхаба», т. е. взглядов определенного человека, которые он хочет распространить.

Какова необходимость в мазхабах, если есть хадисы «сахих»?

Мнение, гласящее: «Сегодня у нас есть своды хадисов, в которых ясно указано, какой из хадисов достоверный, а какой „слабый“. Выходит, нет необходимости в следовании мазхабам...», — в корне является неверным.

Недостаточно знать, какой хадис является «сахих», а какой «слабым», чтобы руководствоваться им и выносить определенные решения. Так как необходимо знать, является ли хадис «мансух», т. е. не аннулирован ли этот хадис другим хадисом или аятом. Если этот хадис не «мансух», то решение, содержащееся в нем, имеет силу и сейчас.

Необходимо также досконально знать причины и обстоятельства, при которых были сказаны хадисы. А это требует изучения тысяч хадисов, более того — их сравнительного изучения, с целью целостного понимания наследия Пророка ﷺ и постижения общего духа и логики Сунны, а также определенных нюансов. Эти задачи, не говоря о простых мусульманах, не имеющих специального образования, не прошедших специальной школы и работающих в других сферах, являются непреодолимыми и для мусульман, специально изучавших исламские науки в течение 5–6 лет.

Тем, кто говорит: «Когда я нахожу в книгах достоверный хадис, то буду действовать по нему, даже не задумываясь...», — можно предложить следующее: в Коране есть аят, в котором говорится: «Не приближайтесь к молитве, когда вы пьяны» (4:43). Несомненно, этот аят был ниспослан Аллахом и он истинен. Но, прочитав этот аят, разве мы будем сразу же следовать ему, т. е. немного употреблять алкогольные напитки, не доходя до опьянения, или же выпив, трезветь до совершения молитвы? Любой знающий мусульманин, конечно же, ответит «нет». Так как решение, содержащееся в этом аяте, было аннулировано другим аятом, ниспосланным позже, т. е. этот аят стал «мансух».

В суре «Маида» есть аят, в котором открыто говорится: «Воистину, и нет сомнений, спиртное (все, что опьяняет разум), азартные игры, идолы

(различные формы язычества) и гадания – мерзость из дел Сатаны. Сторонитесь же этого» (5:90).

Как видно из этого примера, надо уметь целостно смотреть на вопросы, вытекающие из шариата. Мы не должны сразу же следовать первому попавшемуся аяту. Подобно этому, мы не можем сразу же следовать первому попавшемуся «сахих» хадису. Есть тысячи «сахих» хадисов, но среди них много «мансух», т. е. содержащиеся в них решения утратили силу, так как были аннулированы аятами или другими «сахих» хадисами. Более того, хадисы можно по разному растолковывать, однако дать правильное толкование хадису могут только ученые.

Вопросы и задания

1. Какова связь между понятиями «религия» и «мазхаб (течение)»?
2. Написать эссе о возникновении науки «‘ильм аль-калям» в контексте появления религиозных течений и групп в исламе.
3. Как политические события влияли на возникновение определенных течений и групп в исламе?
4. Когда следование определенному мазхабу или фирке может быть позитивным для уммы?

Раздел 2. Ранние и современные течения и секты в исламе

Тема 4. История возникновения течений и сект

1. Причины появления течений и сект в исламе.
2. Сущность разногласий среди сподвижников Пророка ﷺ и их обоснованность с точки зрения шариата.
3. Мусульманские источники по изучению течений и сект в исламе.
4. Проблема классификации религиозных групп в работах мусульманских богословов.

4.1. Причины появления течений и сект в исламе. Религия как социальный феномен подвергается изменениям, обусловленными историческими обстоятельствами. Подобная история произошла с мусульманской системой. На протяжении всей истории ислама по тем или иным причинам возникали и распространялись различные течения и секты. Одни течения и группы возникали по политическим мотивам, другие на основании различия в вопросах вероучения или права, причем, источники ислама, точнее, их интерпретации, допускали разнообразие точек зрения. Сказалось и влияние окружающих культур и религий. В настоящее время в мире существует немалое количество исламских и псевдоисламских групп и сект, часть из которых является крайней и далекой в своих воззрениях от традиционных понятий ислама, и часть которых переродилась в самостоятельные религии, выйдя из ислама.

Понятия «религиозное направление», «религиозное течение» и «религиозная секта» по отношению к исламу не до конца дефинированы. В общерелигиоведческом значении «религиозное направление» или «конфессия» – учение, по-разному трактующее священные книги и по-разному определяющее систему культов или *особенность* вероисповедания в пределах определённого религиозного учения, а также объединение верующих, придерживающихся этого вероисповедания. В исламе, как правило, выделяют 3 направления (конфессии): суннизм, шиизм и хариджизм (некоторые исследователи к ним добавляют мутазилизм). Конфессии, как правило, оформляются в относительно автономные или полностью автономные образования – *религиозные течения*. Секта (лат. *secta* – школа, учение) – понятие, которое используется для обозначения религиозной группы, отделившейся от основного религиозного направления или течения и противостоящей им или указания на организованную традицию, имеющую своего основателя и особое учение.

Зарождению политического и религиозного мазхаба способствуют множество действующих причин; однако при всем множестве причин, оказывающих воздействие на толкование религии, в ее понимании возникли определенные различия.

1. Наиболее действенным фактором для формирования мазхабов (течений) является человеческий, так как и понимание, и практика религии осуществляется со стороны человека. У каждого индивида восприятие и анализ событий и происшествий происходит по-разному. А там, где предметом понимания выступает религия, состоящая из абстрактного, различные восприятия просто неизбежны. Иногда природа человека и культурная среда его нахождения играют определяющую роль в его восприятии и по-

нимании религии. Но человек не ограничивается лишь собственным восприятием, а пытается проникнуться и восприятием других и сравнить эти разные восприятия. Посредством понимания различий других он приобретает возможность рассмотреть, в каких вопросах он был прав, а в каких — ошибался. Таким образом, появляется возможность исправления собственных ошибок и недочетов, а также критики других.

Любой мазхаб, будь он религиозно-политический или правово-практический, является человеческим образованием. И везде, где есть человек, обязательно будут наблюдаться различия в религиозном, идейном и политическом подходе, так как любой человек является самостоятельным индивидом. Известным фактом является то, что разница в религиозном понимании, суждении и практике у мазхабов, зафиксированная в истории мировых религий, тесно связана с индивидуальными различиями у людей, их психологическими склонностями. Некоторые исследования показывают, что интересы, образ жизни, поведение, характер, интеллектуальные и умственные способности, воображение у каждого человека являются отличными от других людей, и по причине данных отличий в его природе различия между религиозными группами и образом жизни приверженцев разных мазхабов связаны не с божественным выбором, а больше с человеческими наклонностями.

Религиозные проблемы, с которыми они встречаются в повседневной жизни, люди решают исходя из этих различий, и склоняются к тем религиозным движениям, которые соответствуют их характеру и природе. Человек является существом разумным, сомневающимся, старающимся понять, размышляющим, вопрошающим, разъясняющим, оценивающим, толкующим, наделяющим святостью и испытывающим. Личностные различия в характере и психологические склонности в натуре человека в самом общем виде можно подразделить на следующие виды: реакционер/сторонник насильственных методов; рационалист; традиционалист; интуитивист/практик; радикал и сторонник компромисса.

2. Общество структурирует человека согласно своим оценочным суждениям. Поэтому люди, являющиеся частью общества, в котором они живут, не способны избавиться от данного влияния. Динамики, свойственные общественной жизни, иногда становятся причиной определенного понимания религии индивидом и отделения от других. Эта дифференциация, происходящая под влиянием общественной структуры, напрямую влияет на форму понимания религии и на зарождение того или иного мазхаба. Так, если внимательно проследить за процессом зарождения и распространения мазхаба, ареалом его влияния, можно обнаружить подтверждения

этому. Например, хариджизм, более всего получивший распространение в пустыне, несет в себе типичные черты характера араба-бедуина, испытывающего трудности адаптации к цивилизованной жизни. А вот шиизм отражает сасанидский культурный след полубожественного (харизматического) многовекового правления персидских правителей, как полагают исламоведы.

Мурджиизм и му‘тазилизм несет в себе городские черты цивилизованного общества. В ходе естественного течения общественной жизни иногда религия смешивается с традициями. Таким образом, динамизм, присущий религии, теряется, на передний план выходят жесткие правила и начинается нездоровая структуризация. Человек с рождения является социальным существом, и ему суждено свою жизнь прожить вместе с другими людьми. А это в любом случае приводит к желанию сотрудничества в различных областях и к формированию различных групп интересов. Группирование по религиозному принципу и разделение согласно различиям в интерпретации также обусловлено данной социальной парадигмой. Эффективность религиозных мотивов открыто проявляется при достижении некоторых политических целей. С другой стороны, у общественной жизни есть свойственный ей динамизм, она постоянно меняется, развивается, обновляется. Внутри данного процесса изменяются, преобразуются или исчезают на страницах истории, предоставляя место вновь появившимся, и религиозно-общественные или религиозно-политические движения. Иногда один и тот же мазхаб в различных географических областях и обществах облекается в разные формы. Живой тому пример — трансформация исмаилизма в условиях индуистской культурной среды.

С точки зрения социологии возникновение различных течений после смерти пророков в религиях, претендующих на универсальность и предоставляющих место представителям различных культур и цивилизаций, является обычным вектором развития событий. Это проявилось в развитии христианства, иудаизма, буддизма и индуизма, а также ислама. До появления ислама (миссии Мухаммада ﷺ) очень многие арабские племена жили кочевой жизнью, и лишь немногие были оседлыми. Политическая жизнь была устроена по родоплеменному принципу. Между двумя крупнейшими курейшитскими кланами продолжалось серьезное политическое соперничество, в результате которого произошли такие события, как Верблюжья битва и битва при Сыффине, и другие важные политические события, влияние которых сохраняется и до наших дней. Арабское общество состояло из господ и рабов. ислам же начал трансформировать общество, не имевшее ни культуры писания, ни державных традиций, в цивилизованное об-

щество. Всевышний Аллах, учитывающий существующие обстоятельства, обратился к ним на их же языке, и некоторые из культурных, правовых и религиозных знаков, символов и формы поклонения оставил как есть, а некоторые изменил; однако прежнее культурно-социальное состояние и политическая конструкция общества продолжали влиять на понимание и интерпретацию Корана индивидами, принятие или отторжение отличающихся взглядов.

3. Одним из наиболее важных факторов, влияющих на зарождение мазхабов, являются политические события. Пророк Мухаммад ﷺ выстроил модель общественного устройства, опираясь на ключевые принципы Корана, а также учитывая политически-административные традиции арабского общества того времени. Перед своей смертью он никого не назначил преемником. По этой причине мусульмане, вынужденные продолжать жизнь без Пророка ﷺ, испытали огромные трудности.

Со смертью Пророка ﷺ родоплеменное мировоззрение времен джахилии вновь начало проявляться в общественных и политических событиях. Досточтимый Абу-Бакр был избран халифом в результате прямых выборов, а уже досточтимый ‘Умар был назначен на должность Абу-Бакром. Досточтимый ‘Умар приказал выбрать халифа из шести претендентов. По этой причине мы можем заключить, что время правления четырех праведных халифов явилось попыткой приспособления мусульман к жизни без Пророка ﷺ.

С распространением известия о смерти Пророка ﷺ элита Медины собралась под навесом бану Сакиф, чтобы выбрать халифа. Узнав об этом, Абу-Бакр и ‘Умар отправились на место события. Мединцы думали, что по причине служения исламу они заслужили, чтобы халиф был избран из их среды. После вмешательства Абу-Бакра и ‘Умара они предложили разделить халифат следующим образом: «пусть один амир будет из вас, а другой — из нас». Для прекращения спора ‘Умар выступил с объяснением необходимости выбора халифа из курейшитов, в итоге остановились на утверждении кандидатуры Абу-Бакра. Одной из причин предпочтения Абу-Бакра было и то, что два крупнейших племени Медины Аус и Хазрадж не смогли бы договориться между собой по поводу этого вопроса. Во время избрания халифа род Бану Хашим (хашимиты) был занят подготовкой Пророка к погребению. Члены рода Бану Умаййа (омейяды), так как приняли ислам недавно, подумали, что еще не достойны высказывать мнение по данному вопросу.

Одним из важнейших выводов, которые необходимо извлечь из споров по поводу выбора досточтимого Абу-Бакра халифом, это то, что, в

конце концов, все решилось согласно арабской традиции и соблюдению паритета племенных взаимоотношений. Другим важным выводом может стать следующий: первые мусульмане были убеждены, что выбор халифа является «человеческим» приоритетом. Это событие указывает и на то, что досточтимый Пророк никого не назначил после себя халифом. Когда Абу-Бакр стал халифом, создалось впечатление, что вопрос решен, однако позднее вопрос имамата продолжил быть предметом полемики. Шииты утверждали, что Абу-Бакр стал халифом под влиянием ‘Умара, а на самом деле право быть халифом принадлежало ‘Али.

С приходом к власти ‘Усмана, исторические родоплеменные отношения арабов проявились вновь. Еще до того, как ‘Усман стал халифом, когда ‘Умар собрал совет, и ‘Али с ‘Усманом разошлись во мнениях, некоторые люди начали утверждать, что если халифом станет ‘Усман — они не примут это, другие же наоборот — если халифом станет ‘Али — они отвергнут его. Когда же халифом стал ‘Усман, Бану Умаййа начали думать, что они вновь обретают утраченное влияние. Назначение ‘Усманом на государственные посты людей из окружения своих родственников породило сильную реакцию. Образ жизни представителей рода Бану Умаййа, некоторые действия наместников по прихоти, старость ‘Усмана и, отчасти, его приход после ‘Умара, — все это стало предпосылкой подрыва авторитета, утраты опоры в Медине и, в конечном итоге, к убийству ‘Усмана.

События, последовавшие после шести лет правления ‘Усмана, вошли в историю как «время смуты». В конце концов досточтимый ‘Усман пал мучеником на глазах у мединцев. Представители рода Бану Умаййа предпочли возложить ответственность за убийство ‘Усмана на род Бану Хашим и конкретно на досточтимого ‘Али. После убийства досточтимого ‘Усмана бунтовщики продвинули досточтимого ‘Али на пост халифа. Му‘авия, находящийся в Шаме, не стал присягать ‘Али. Тальха, Зубайр и ‘Аиша под лозунгами мести за убийство ‘Усмана восстали против ‘Али и произошла Верблюжья битва. Некоторые мусульмане заявили, что «не знают, какая из сторон конфликта права», и предпочли не занимать конкретной позиции. Му‘авия, прикрываясь требованием возмездия за кровь ‘Усмана, призвал массы к восстанию против ‘Али. На самом деле данный политический шаг Му‘авии являлся ничем иным, как новым проявлением исторического противостояния между родами Бану Умаййа и Бану Хашим. Му‘авия, скрывая жажду власти под призывами к возмездию за кровь ‘Усмана, таким образом пришел к власти.

Поступок Му‘авии привел мусульман к противостоянию в битве при Сыффине. Во время битвы сторонники Му‘авии водрузили свитки Корана

на острия своих копей и требовали, чтобы 'Али передал решение конфликта шариатскому суду, тем самым произошла подготовка события под названием «событие арбитража» (третейского суда). В результате «события арбитража» мы наблюдаем появление новой группы раскольников, которые получили название хариджитов. Все эти события стали впоследствии действенными причинами возникновения новых мазхабов и появления очень многих проблем, к которым прежде всего необходимо отнести: вопрос большого греха, вопрос имамата, связь между вероубеждением и действием и вопрос веры в предопределение. Политические споры, возникшие в том периоде, стали причиной определенных позиций различных мазхабов.

4. В обществе, в котором зародился ислам, можно было наблюдать культурные следы христианства, иудаизма и идолопоклонства, а также носителей данных религиозных традиций. С открытием новых территорий мусульмане вышли за пределы Аравийского полуострова, и ислам распространился в новые географические регионы, а мусульмане повстречались с персидской, византийской, индийской, тюркской, китайской и другими мировыми культурами. В результате принятия ислама представителями данных культур и цивилизаций произошли некоторые культурные взаимодействия. Эти взаимодействия проявились в процессе зарождения новых религиозных движений и, так или иначе, отразились на их идеологических системах. В более поздних периодах данное влияние только усиливалось.

Среди культурных элементов, повлиявших на зарождение мусульманских мазхабов, прежде всего следует выделить доисламскую арабскую культуру. Исламская религия в период становления отбросила элементы арабской культуры, которые не соответствовали духу ислама. Однако по отношению к тем элементам, которые не входили в противоречие, богословы ислама либо промолчали, либо приняли их в качестве исламских. Некоторые из отвергнутых исламом элементов со временем вновь начали проявляться. Например, ислам не одобряет трайбализм и даже отвергает его. Однако в событиях, имевших место сразу после смерти досточтимого Пророка ﷺ, мы наблюдаем, как эти родоплеменные отношения проявились с новой силой. Одним из важнейших факторов, повлиявших на зарождении хариджизма, явилась ответная реакция против центрального авторитета курайшитов. Она проявилась в качестве трайбалистского понимания и удивительной, но болезненной трансформации кочевого-бедуинского в оседлый образ жизни.

Сильные культуры и цивилизации, проявившиеся в истории мира, не умирают и не разрушаются подобно государствам и никогда полностью не

уходят в прошлое. Потому что ни одна культура полностью не исчезает, а выходит на поверхность в разнообразных формах совместно с другой культурой или в другой цивилизации. Так как принявшие ислам в результате завоеваний происходили из таких сильных культур и цивилизаций, они никогда полностью не отказывались от своей культуры и цивилизации, а старались продолжить данные традиции путем поиска компромисса и под маской ислама. С другой стороны, прежняя культурная информация подобных представителей способствовала понятию, усвоению и осуществлению на практике новой религии, что привело к возникновению различных пониманий религии и ее интерпретаций. Типичным примером тому может послужить влияние турецкой культуры на алавитов-бекташитов и турок-суннитов. И особенно можно выделить влияние иранской и индийской культуры на исмаилизм, ахмадию и бахаизм. На территориях, где впервые зародился и распространился ислам, присутствовали арабская, римская, египетская и персидская культура, а также иудаизм, христианство, зороастризм и манихеизм – мощные религии или их мазхабы. Хира и Ирак находились под влиянием Сасанидов, а Сирия под влиянием Византии. В Александрии преподавались неоплатонизм, в Нисибисе, Харране и Гундешапуре – греческая теология и философия.

Персидское и Византийское государства на Аравийском полуострове являлись двумя соперничающими политическими силами. Противоборство между ними позже отразилось во взаимоотношениях этих культур с исламом. Все эти причины не меняли религию, однако привели к различному пониманию и восприятию людьми ислама. То, что новые идеи, философии, направления мысли и общественные движения зарождаются и развиваются на основе гетерогенной среды, встречи представителей различных культур на одной местности, является социологической реальностью.

Таким образом, культурные и исторические структуры, корни которых тянутся глубоко в историю, способствовали различному пониманию и интерпретации Корана. Шиизм, возникший на горизонте истории во втором веке по хиджре, больше всего несет в себе следы сасанидской цивилизации и персидской культуры. Можно даже сказать, что в основе шиитской теории имамата лежит культ «царя полубога».

Харизматическое понимание лидерства, присущее данной культуре, проявилось в концепции непорочности досточтимого ‘Али и имамов, вышедших из его рода, что они не ошибаются и не грешат. Шиитский мотив «терпения страдания» можно связать с христианской культурой. С другой стороны, хоть в шиизме, хоть в суннизме, мы не ошибемся, с точки зрения исламоведов и религиоведов, если станем утверждать, что на формирова-

ние представления о Мессии-Махди больше всего повлияли иудаизм и христианство, так как среди основ веры, регламентированных Кораном, нет веры в Мессию-Махди. Но сами мусульмане в этом вопросе опираются на сунну и предания.

5. Под религиозными текстами, прежде всего, понимаются аяты из Корана и хадисы. Либо смысл некоторых аятов Корана скрытый, либо эти аяты могут быть поняты по-разному. То есть, есть аяты, которые все люди понимают одинаково, а есть те, по поводу которых существуют разногласия. Среди аятов, относящихся к первой категории, можно привести пример аятов, повествующих о единобожии, о существовании и единстве Всевышнего Аллаха. Ко второй категории можно, например, причислить аяты, относящиеся к свободе человека или спорные сведения о том, к кому относится термин «ахль бейт». Откровения, как средство коммуникации, происходили между двумя онтологически неоднородными сторонами, т.е. между Аллахом и человеком-пророком. Данная коммуникация, установленная посредством откровения, присуща лишь пророкам. Никто другой неспособен понять сущность этого откровения. Как это происходит, кому принадлежит смысл, а кому форма (слова) сообщения, какова роль ангела в этой связи, — всегда было предметом спора. Люди пытались понять причину и смысл ниспосылаемых им откровений, берущих за основу реалии общественной жизни, используя все тонкости литературного языка общества, из которого вышел Посланник ﷺ. Непонятные или скрытые вопросы они задавали Пророку ﷺ. Когда Пророк ﷺ был жив, проблемы данной коммуникации решались им самим, но после его смерти связь с источником откровения была утрачена.

В Коране, являющимся эталоном литературного арабского языка, есть очевидная и осязаемая, имеющая прямую связь с существующим миром информация. Но вместе с этим есть и информация невидимая, связанная с неосязаемым миром или прошлым. Кроме того, рассказывая о них, Коран использует различные стилистические и художественные особенности. Например, повествуя об атрибутах Аллаха и воскресении, загробной жизни, рае, аде, Сирате, ангелах, джиннах, демонах и народах прошлого, используются такие приемы литературного творчества, как метафоры, иносказательность и сравнения. С одной стороны, изложение некоторых аятов настолько ясно и отчетливо (мухкам), что легко воспринимается. С другой стороны, из-за подобия смысла и неоднозначности (муташабих), некоторые аяты тяжело воспринимаются или вообще остаются непонятными.

При ниспослании аяты из Корана не были упорядочены тематически. Аяты, соответствующие конкретным темам, распределились по разным сурам. Так как с точки зрения понимания, интеллекта, культуры, информированности и близости по отношению к Пророку ﷺ первые мусульмане не были одинаковыми, то и уровень понимания священного текста и глубина диалога с ним отличались. По мере отдаления от периода ниспослания Корана и изменения социальной действительности, по причине изменения методов интерпретации текста Корана и стремления постичь волю Всевышнего, люди естественным образом пришли к разным результатам. Считалось, что текст Корана, ниспосланный для объединения людей на одном вероубеждении, является открытым и доступным для всех. Однако среди появившихся позднее различных индивидов и групп каждый имел собственное понимание и использовал священный текст для легитимизации собственных воззрений, а иногда на один аят могли предоставить десятки различных толкований. Данное явление имело место и в отношении некоторых хадисов, переданных от досточтимого Пророка ﷺ. Однако некоторые проблемы понимания, связанные непосредственно с текстами Корана и хадисов, не были прямой причиной зарождения различных мазхабов и течений.

Течения в истории ислама формировались, как правило, по политическим, антропологическим, общественным и бытовым причинам. Люди или группы на пути достижения данных целей придумывали невероятные и порой причудливые воззрения и интерпретации.

Ислам как цельное учение сохранился только при Мухаммаде ﷺ и при последующих двух халифах – Абу-Бакре и Умаре. В этот период ислам возник и стал формироваться как религиозная система. Однако впоследствии он распался на направления, секты и различные толки и течения. По данным некоторых мусульманских теологов, в исламе таких течений насчитывается 73.

В исламе о расколах больше всего говорится в хадисоведческой и богословной литературе, особенно в известных на весь мусульманский мир классических сборниках хадисов ал-Бухари, Муслима, ат-Тирмизи. В частности, Ат-Тирмизи в своем сборнике «Ал-Кабир» по этому поводу приводит хадис: «... Сыновья израильтяне разделились на 72 общины, а моя умма (Мухаммада ﷺ) разделится на 73 общины. Все они попадут в огонь, кроме одной общины, и это та, которая стоит на том, на чем Я и мои сподвижники».

Как отмечает известный исламовед И. Гольдциер, такое количество сект в исламе сильно преувеличено мусульманскими богословами. По этой

причине данная проблема относится к числу наисложнейших при изучении и анализе истории ислама. Во-первых, расколы (схизма) характерны не только исключительно для ислама, но и для всех мировых и национальных религий. Во-вторых, все эти разветвления и отходы от ортодоксии явились отражением в религиозном сознании тех острых социально-политических конфликтов, которые возникали в обществе. Как свидетельствует историческая практика, в мире нет ни одной религии, в которой бы не возникали расколы. Это же относится к близкой религии, философии.

Идейные расхождения стали неотъемлемой частью ислама. К середине второй половины VIII в. в исламе существовало уже, по крайней мере, пять основных религиозно-политических направлений – сунниты, составляющие большинство мусульман, хариджиты, шииты, мутазалиты и мурджиты. В свою очередь, каждое из этих направлений подразделялось на множество общин, школ, группировок. Острая борьба между ними накладывала отпечаток на духовную жизнь мусульманского общества. Идеологические и догматические разногласия в исламе подробно описывает крупнейший средневековый богослов Абдуль-Кахир Тагир аль-Багдади (ум. в 1037 г.) в своей книге «Усул ад-дин фи-л-калам» («Основы религии в богословии»). Идейные расхождения в исламе были крайне сложные, и поэтому они стали предметом особого жанра мусульманской теолого-исторической литературы – доксографии. Богословы разных школ пытались представить свое учение как единственно «правоверное», освященное Кораном и сунной.

Вкратце остановимся на анализе конкретных причин возникновения в исламе наиболее крупных расколов, покажем их характерные черты и суть отступлений от общепризнанной суннитской ортодоксии. Понятие «суннитская ортодоксия» раннего ислама как критерий определения расколов – относительное, ибо в «...тот период в исламе еще не было единой системы догматов» и не было также деления ислама на шиизм и суннизм. Как было указано, «... в течение первых трех веков ислам существовал в виде сект и учений разных направлений...». Поэтому суннитская ортодоксия как система сложилась значительно позже. «Сложные коллизии общественно-политической и социальной жизни в раннем халифате, – отмечает отечественный исламовед С.М. Прозоров, – сопровождавшие формирование религиозно-политической идеологии ислама, рост идейной оппозиции официальному, суннитскому исламу породил большое количество различных религиозно-политических партий, философских и теологических школ, толков, сект и т. п.». Это свидетельствует о сложности исторической

эпохи в халифате в рассматриваемый период – период острых социально-политических конфликтов, идеологических раздоров.

Таким образом, анализ истории расколов в исламе наглядно показывает, что их образование являлось результатом сложившихся в мусульманском обществе в конкретных исторических ситуациях социально-политических разногласий между различными кланами, династиями, регионами, группировками, течениями, партиями. И. Гольдциер о причине возникновения сект в мире ислама говорил так: «На первом плане при этом стоят, по-видимому, не вопросы религии, а вопросы государственного строения... На политические вопросы неизбежно смотрят с религиозной точки зрения, политика облекается в религиозные формы, придающие политическим раздорам своеобразную окраску».

Религия в этих ситуациях превращается в особый фермент, который становится определяющей формой данного содержания. Ярким доказательством в этом отношении являются все без исключения расколы в исламе. Именно под таким углом зрения мы должны рассматривать историю возникновения главных направлений и сект в исламе.

История разногласий и раздоров в мусульманской общине начинается с первых ее шагов. Собственно говоря, новая монотеистическая религия возникла как результат непримиримых противоречий между отжившими родоплеменными отношениями и зарождающимися классовыми отношениями. Об этих противоречиях говорилось выше. Но с утверждением новой религии разногласия и раздоры здесь, как в любом обществе, не прекращаются, а наоборот, не только приобретают новое содержание и новую форму, но и охватывают иные сферы. Когда скончался Мухаммад ﷺ (632), он не оставил никаких указаний о формах и методах дальнейшего управления делами мусульманской общины, о наследовании власти и т. д. Но тем не менее, первым халифом мусульман после него стал Абу-Бакр (572 – 634). Кандидатура Абу-Бакра была выбрана не случайно. Прежде всего, он был одним из самых близких и авторитетных сподвижников Пророка ﷺ. Согласно мусульманским источникам, Абу-Бакр был в числе первых, принявших ислам, и его активным пропагандистом. Естественно, он был общепризнанным авторитетом среди мусульман после Пророка ﷺ. Кроме того, Абу-Бакр – отец самой любимой Мухаммадом ﷺ жены – Айши. Все это, в конечном итоге, обусловило то, что после смерти Мухаммада ﷺ без всяких разногласий Абу-Бакр стал первым халифом в истории ислама. Он правил в халифате два года.

После его смерти халифом стал Умар. Это сильная личность и полководец, с именем которого связаны завоевания ряда регионов Ближнего,

Среднего Востока и Северной Африки. В 644 г. Умар был убит рабом из Ирана. При правлении этих халифов в мусульманском обществе не было крупных внутренних социально-политических конфликтных ситуаций. По всей видимости, это были годы внешней экспансии, когда последователи ислама основное внимание обращали на решение более острых проблем внешних завоеваний относительно покоренных народов и захваченных территорий, распределение полученных огромных богатств и т. д. В этой обстановке внутренние социально-политические проблемы временно были отодвинуты на задний план. В обществе сложилась довольно благоприятная обстановка: крупные успехи мусульман в завоевании чужих стран, приток оттуда огромных богатств, халифатом управляли общепризнанные авторитеты из числа первых сподвижников Мухаммада ﷺ и т. д.

Перемены в Арабском халифате и исламе произошли при последующих халифах. Теперь на первый план в государстве выдвигаются внутренние социально-политические проблемы. Наиболее злободневным стал вопрос о верховной власти: кто после убитого Умара должен занять место халифа. В основном острейшая борьба по этому вопросу развернулась между представителями двух кланов: омейядов и хашимитов из племени курейшитов. Род Омейядов представлял Усман – зять Мухаммада ﷺ, а Хашимитов – Али тоже зять Пророка ﷺ. В этой борьбе победу одержал Усман и в 644 г. стал халифом мусульман. Сторонники Али были недовольны таким выбором. Усман принадлежал к роду, члены которого вначале упорно не желали признавать идеи новой религии. Правда, в последние годы жизни Мухаммада ﷺ они присоединились к мусульманскому движению, принимали активное участие в распространении ислама, а при Абу-Бакре и Умаре принимали деятельное участие в завоевательных походах, при этом значительно разбогатев, и тем самым укрепили свои позиции в халифате. Однако с приходом к власти Усмана внутривосточная борьба усилилась, во многих провинциях вспыхнули восстания, и в 656 г. он был убит.

В этом же году противники рода Умейядов и Усмана провозгласили халифом представителя из рода пророка ﷺ, его двоюродного брата и зятя – Али. Назначение халифом Али привело к дальнейшему обострению борьбы за власть в халифате. Наместник халифа при Османе в Сирии Муавия – двоюродный брат убитого Усмана – не только отказался подчиниться власти нового халифа, но и объявил ему войну. Муавия обвинил Али в соучастии в убийстве Усмана и объявил себя мстителем за его кровь. В халифате началась гражданская война. В 657 г. между войсками Али и Муавия произошла битва при Сиффине. Чтобы уладить конфликт, было решено обра-

титься к помощи третейского суда. Али согласился с таким решением вопроса, однако был обманут, и 12 тысяч воинов, разочаровавшись в нем как в вожде, покинули лагерь. Противники создания третейского суда заявляли, что «судить вправе только Бог», и поэтому люди не должны вмешиваться в божественные дела.

Воины, покинувшие лагерь Али, создали свою самостоятельную организацию, получившую название хариджиты (от араб. харидж «выступающий, удаляющийся»). Этот раскол, как бы является первым расколом в истории ислама, но не последний. Они были против всяких переговоров с Муавией: по их мнению, вести переговоры с врагом значит «идти против суда божьего». В этой религиозной формуле выражалось нежелание народных масс идти на компромисс с аристократической партией Омейядов. Хариджиты признавали вполне правомерным приход к власти Абу-Бакра и Умара – первых двух халифов. Однако они выступали против них как нарушителей божественного закона, подменивших его корыстными человеческими побуждениями о захвате власти.

Хариджиты заявляли, что халифом «должен быть избран достойнейший свободным выбором общины». Это может быть не только представитель племени курейшитов, как было принято раньше, но и любой человек из числа мусульман, достойных занять этот пост, даже «эфиопский раб». Руководствуясь подобными принципами свободных выборов, они в своем лагере близ Нахравана в Ираке выбрали халифа – рядового воина Абдаллаха ибн Вахба. Самое главное требование к избранному халифу – это беспредельная преданность Аллаху и строгое соблюдение его предписаний. Словом, центральной идеей хариджитского учения является строгое соблюдение «чистоты ислама и его канонов». Не случайно они называли себя «людьми поста и молитвы». За такую строгость религиозной этики хариджитов не без основания называли пуританами ислама.

Хариджиты не только выступали за избрание самого достойного человека из мусульман на должность халифа путем общего голосования и строгого соблюдения «чистоты» ислама, но и идеализировали аскетический образ жизни. В частности, осуждали богатство и роскошь, были против музыки и азартных игр, запрещали спиртные напитки, беспощадно боролись против изменников ислама и прелюбодеев среди мусульман, требовали строгого соблюдения ритуала при совершении обрядности и т. д. Таким образом, хариджиты были более требовательны к соблюдению догматических норм ислама, чем сама официальная ортодоксия. Если говорить в целом об учении хариджитов, «... то оно никогда не было кодифицировано

и подвергалось изменениям в многочисленных подсектах. Но они сыграли значительную роль в развитии мусульманского богословия».

Впоследствии единое хариджитское движение распалось на более мелкие группировки (азраkitы, ибадиты, сифриты и др.), и таких разветвлений насчитывалось около 20. Хариджизм в раннее средневековье получил широкое распространение в странах Ближнего и Среднего Востока и Северной Африки. Он в истории ислама и халифата не только занимает хронологически первое место среди сект, но и выступает как особое направление до суннитского и шиитского раскола в исламе. Таким образом, хариджитский раскол в исламе не был последним, а стал началом в цепи дальнейших расколов в мире ислама.

Вслед за хариджитским расколом в мусульманском обществе произошел крупнейший в истории ислама раскол на два направления: **суннизм и шиизм**. Эти направления сыграли и играют важную роль в истории ислама и мусульманских государств от периода их возникновения (вторая половина VII в.) до наших дней. «Шииты, – пишет А. Массэ, – являлись религиозным меньшинством в исламе, но это было наиболее многочисленное и влиятельное меньшинство». В отличие от других сект ислама шиизм не только получил широкое распространение в мусульманском мире, но становился в отдельных странах господствующей официальной конфессией государства (например, при династии Сефевидов, Зендов, Каджаров и т. д.)

Шиизм занимает положение господствующей идеологии в современной исламской республике Иран. В настоящее время последователи шиизма проживают в Иране, Ираке, Йемене, и в этих странах они составляют большинство населения. Как религиозные меньшинства, шииты есть в Ливане, Сирии, Афганистане, Пакистане, Египте, Турции и других мусульманских странах. На территории бывшего СССР последователи шиизма проживают в Азербайджане, Таджикистане, Дагестане, Туркмении, Грузии и т. д.

Шиизм и связанные с ним религиозные и политические организации играют важную роль в развертывании социальных движений в мусульманском регионе мира, особенно в районе Ближнего и Среднего Востока. Однозначно нельзя определить роль шиизма в современном мире, ибо он представлен сложной мозаикой социально-политических движений и течений. Но общая тенденция, характерная для шиизма в целом, шиитских сект и политических партий на сегодня, – это возрожденческие попытки и укрепление шиитской доктрины, особенно учения о «скрытом имаме» Махди.

Истоки раскола ислама на два направления, как и появление хариджизма, прежде всего можно объяснить возникшими в середине VII века в мусульманском обществе социально-политическими разногласиями. И. Гольдциер связывает происхождение данного раскола с борьбой за престолонаследие. Однако свести все целиком и полностью к вопросу о престолонаследии недостаточно. По всей видимости, база социальных коллизий в халифате была значительно шире, чем претендентство. Для той исторической эпохи характерны также и многие другие противоречия, но, тем не менее, среди них проблема о должности халифа оставалась главной.

Если при первых двух халифах (Абу-Бакр, Умар) вопрос о возвращении верховной власти в «семью пророка» не ставился конкретно, не было явных претендентов, то совершенно иное положение сложилось, когда халифом мусульман стал представитель рода Умейядов – Усман. Как уже было сказано, теперь Али, двоюродный брат и зять Мухаммада, публично возглавил движение за возвращение халифской власти в «семью пророка», объявив себя и своих сыновей Хасана и Хусейна от Фатимы – дочери пророка – законными наследниками на должность халифа по божественному праву. Всех бывших и будущих халифов он и его сторонники объявили безбожными узурпаторами и насильниками.

По своей социальной и идеологической сущности социальная доктрина шиизма – явление сложное. Она в окончательной форме не сложилась и не могла сложиться при Али и его сыновьях. Ей потребовалось много времени, чтобы превратиться в особое раскольническое направление со своими непосредственными идейными истоками и канонизацией соответственной шиитской доктрины и культа. Дело в том, что шиизм, в свою очередь, распадается на многочисленные секты и подсекты. О главных из них речь пойдет ниже. Следовательно, шиизм нельзя рассматривать как однородное социально-политическое и духовное явление.

В чем самые принципиальные расхождения между двумя ведущими направлениями ислама – суннизмом и шиизмом – по вопросам вероучения и культа?

Прежде чем ответить на этот вопрос, по нашему мнению, необходимо проанализировать, что общего в этих двух направлениях одной религии. Только после такого анализа легко выявить суть существующих между ними расхождений. Нет или почти нет никаких принципиальных разногласий в отношении «пяти столпов» (признание единого Аллаха и посланнической миссии (расула) Мухаммада ﷺ, молитва – салят, пост – саум, хадж – паломничество в Мекку и закят). И сунниты, и шииты считают их признание и соблюдение святой обязанностью. Те и другие признают, мо-

жет быть, с незначительными оговорками и интерпретациями, такие основные догматы ислама, как учение о Судном дне, об аде и рае, о пророках и ангелах, бессмертии души и предопределении, о джихаде и т. д. Коран является священной основой – «небесной книгой» – для последователей обоих направлений. Шииты считают также священной часть сунны, где речь идет о Мухаммаде ﷺ и членах его семьи, не признавая других авторитетов. Указывая на это, А. Массэ замечает, что в сборниках суннитских преданий (хадисов) и шиитских преданий (ахбар) большинство текстов одинаковые и различаются лишь по именам тех, кто передавал их. При этом термин «хадис» для последователей двух направлений также является общим.

4.2. Сущность разногласий среди сподвижников Пророка ﷺ и их обоснованность с точки зрения шариата. Расхождения между суннитским и шиитским направлениями по вышеуказанным вопросам вероучения в основном состоят в некоторых формальностях в подходе к их истолкованию и решению по образу шиитского мышления и т. д. Словом, все это свидетельствует о том, что между суннизмом и шиизмом по основным вопросам мусульманского вероучения существует единство и, естественно, последователи обоих направлений считают себя мусульманами. Но вместе с тем между ними существуют разногласия и серьезные расхождения, касающиеся многочисленных вопросов ортодоксального исламского вероучения и культа. Поэтому здесь необходимо остановиться на показе самых основных и принципиальных расхождений, существующих между суннизмом и шиизмом. Среди этих расхождений главное место занимает статус главы государства. Сунниты признают вполне законной халифскую власть, и первые четыре халифа получили прозвище «праведных халифов», а всех последующих омейядских и аббасидских халифов не признают законными, считая их узурпаторами и насильниками, захватившими власть, которая им не принадлежит. Шиитская концепция верховной власти состоит в том, что духовным и светским главой ислама, в отличие от суннитского халифа, должен быть имам (от араб. – стоящий впереди, предводитель). Но суть расхождений не в терминах «халиф» или «имам», а в другом. По шиитской версии, во главе мусульман должен стать один из прямых потомков Мухаммада ﷺ. Первым таким прямым потомком они считают Али, ставшего родоначальником шиитских имамов. Шииты считают, что пророк сам избрал его своим наследником – васи и доверил ему тайны познания, скрытые им от остальных своих сподвижников. Власть имама является непогрешимой благодаря божественной сущности. Али, в свою очередь, дол-

жен наследовать власть имама и скрытые познания для своих сыновей Хасана и Хусейна – внуков Мухаммада ﷺ. Таких шиитских имамов насчитывается 12. Последним 12-м имамом в 873 г. стал малолетний Мухаммад Абуль-Касим, который вскоре исчез. По всей видимости, агенты аббасидских халифов уничтожили претендента на престол в халифате. Но, по шиитской версии, он не умер, а был скрыт Аллахом в некоем недостижимом месте и должен вернуться к шиитам в качестве мессии в указанный Богом срок. В течение многих веков шииты ожидают возвращения своего «скрытого имама». Культ такого имама (гайба) окутан всевозможными легендами.

Учение о «скрытом имаме» превратилось в один из важнейших догматов социальной доктрины шиизма. «Вера в скрытого имама, – пишет И. Гольдциер, – распространена во всех разветвлениях шиитства. Каждая из его партий верит в продолжение существования и новое пришествие того имама, который считается последним...».

Центральное место в учении шиитов о «скрытом имаме» занимает тезис о его возвращении на землю и об установлении на ней царства справедливости и благоденствия. Эти мессианские идеи приняли форму махдизма. На Махди (что значит «тот, кого Аллах ведет по истинному пути») шииты возлагают исключительно большие надежды в перспективе. Правда, суннитский ислам также признает махди. Но он в нем имеет совершенно иную функцию, чем в шиитском. У суннитов он – предвестник – ахир замана, последний преемник Мухаммада ﷺ, обновитель веры и т. д. У шиитов махди – конкретное лицо, «скрытый имам» из рода Али, которого они ждут в течение многих веков.

Мессианские идеи шиизма породили в нем культ мученичества, страдания и искупления. Шиитская доктрина предписала своим последователям терпеливо ожидать пришествия «скрытого имама», который должен решить все человеческие проблемы в идеальной форме. Подобные иллюзорные посулы обрекли народные массы на социальную пассивность и созерцание. В свою очередь, культ мученичества в шиизме, несмотря на свой архаизм, до сих пор поддерживается духовенством. В этом плане важное место в шиитском мученичестве занимает так называемый праздник «шахсей-вахсей», отмечающийся в лунный месяц мусульманского календаря мухаррам. В течение этого месяца шииты строго соблюдают предписания своего культа: чтят память своих имамо-мучеников, выражают горе и печаль (по этому случаю не стригутся). Самый траурный день – ашура, наступающая 10 мухаррама. По шиитской версии, в этот день был убит имам Хусейн, признанный впоследствии «величайшим мучеником», а ме-

сто его гибели 10 октября 680 г. – Кербала – стало одним из главных свя-
тых мест паломничества шиитов со всех концов мусульманского мира.

В дни памяти имамов-мучеников совершаются траурные богослуже-
ния в шиитских мечетях, проводятся шествия верующих, организуются
всевозможные театральные мистерии и т. д. Словом, в месяц муххарам
значительно возрастает влияние шиитского культа и догматики на созна-
ние и психологию народных масс, пробуждая у них фанатизм и религиоз-
ный экстремизм.

Одно из серьезных расхождений, существующих между суннитскими
и шиитскими направлениями, состоит в том, что последние не признают
иджму (от араб. адждаа – решать что-либо) – общее мнение наиболее ав-
торитетных богословов по вопросам религии, права и общественной жиз-
ни. Здесь прежде всего речь идет о таких вопросах, на решение которых
нет указаний в Коране и Сунне. В таких ситуациях религиозные крупней-
шие суннитские авторитеты принимают согласованное решение (иджма),
которое затем приобретает законную силу. Принятием подобного согласо-
ванного решения они обосновали закономерность прихода к власти
Омейядов на халифский престол.

Шииты же выступают против принятия иджмы как законного реше-
ния. При этом они заявляют, что ни один человек, даже самый известный
знаток Корана и сунны (муджтахид), не имеет права заниматься вынесени-
ем каких-либо решений на основе иджмы. Но такое решение может при-
нимать шиитский имам – наделенный божественным правом и тайнами по-
знания. По учению шиитов, только непогрешимый имам имеет полномо-
чия от Бога на решение подобных вопросов.

Между суннитами и шиитами существуют различия по многим во-
просам обрядности и толкования правовой части мусульманского вероуче-
ния. Насчитывается приблизительно 17 отдельных вопросов, по которым
шиитские традиции не совпадают с суннитскими. Однако эти расхождения
мало касаются основных положений ортодоксального ислама и носят фор-
мальный характер.

Шииты, в отличие от суннитов, крайне враждебно и нетерпимо отно-
сятся к последователям других конфессий. По отношению к мусульманам
в шиитской теологической литературе разработана целая программа, в ко-
торой предусматриваются всевозможные нормы отчуждения. Так, немусу-
льман шииты считают нечистыми и соприкосновение с ними крайне не-
желательным. Словом, шииты относятся к инаковерующим исключитель-
но враждебно и нетерпимо, и проявляется это в грубых и жестоких формах
культовой практики. Наконец, между суннитами и шиитами существует

еще одно принципиальное расхождение по вопросам брачно-семейных отношений. У доисламских арабов был обычай заключения временных браков мут'а – что означает брак наслаждения. Он являлся одной из форм заключения брака, продиктованной, наверное, историческими обстоятельствами доисламского и племенного строя. При новых общественных условиях утверждения ислама данная форма брака была отменена или самим Мухаммадом ﷺ, или халифом Умаром. Последний якобы назвал такой брак «сестрой разврата» и запретил мусульманам его заключение. Сунниты в основном строго соблюдают такой запрет и временные браки допускают в исключительных случаях, например, во время паломничества в Мекку и т. д. Но шииты, ссылаясь на Коран (IV, 28), считают мут'а вполне законным и не признают его отмены. В данном конкретном случае неважен факт, кто из мусульманских лидеров его запретил, шииты заключали и продолжают заключать временные браки до наших дней.

Рожденные в средневековые религиозные группы и течения в исламе частично сохранились до наших дней, т.е. некоторые из них практически исчезли, хотя элементы их воззрений мы можем встретить среди других исламских течений или организаций. Самыми стойкими из течений оказались две основные ветви ислама: *суннизм* и *шиизм*. Кроме них, сохранились также ибадиты, ответвление от хариджитов.

Таким образом, направления мысли, возникшие в истории ислама, стали продуктом религиозной, культурной, общественной и политической среды, из которой они произросли. Важным доказательством этому может послужить тот факт, что в определенном обществе или культуре, или в определенной географической области или народе, как правило, проявляется склонность к одинаковым религиозным и политическим формациям; некоторые мазхабы распространены на определенных географических территориях и среди определенных народов.

4.3. Мусульманские источники по изучению течений и сект в исламе. Чтобы ознакомиться с учениями наиболее ранних, подчас уже исчезнувших исламских групп, современный исследователь должен обратиться к трудам своих предшественников. Сохранилось немало источников, которые описывают множество средневековых религиозных течений и групп в исламе. Знаменитыми авторами в области доксографии ислама выступили Абуль-Хасан аль-Аш'ари, 'Абдалькахир аль-Багдади и аш-Шахрастани.

Наиболее известное из пяти сохранившихся сочинений аль-Аш'ари — «Макалят аль-ислямиййин ва-хтиляф аль-мусаллин» («Учения последо-

вателей ислама и расхождения среди молящихся»). Это – одно из значительнейших произведений мусульманской доксографии и обобщающих трудов по внутренней истории ислама. На фоне откровенно полемической и апологетической направленности других сочинений аль-Аш‘ари «Макалят аль-исламийин» выгодно отличается сравнительно беспристрастным изложением материала. Трудно даже представить, что этот объемистый трактат, содержащий изложение различных мнений богословов разных направлений и школ, написал тот же автор, которому традиция приписывает десят-ки полемических сочинений, посвященных тем же сюжетам.

«Макалят аль-исламийин» было написано не ранее времени правления халифа аль-Муктафи (289 (902) — 295 (908)), поскольку автор упоминает события тех лет (восстание хариджитов), и не позже 303/915 г. (дата смерти его учителя Абу-‘Али аль-Джуббаи), когда аль-Аш‘ари был еще му‘тазилитом. В пользу этого говорит то «странное обстоятельство», что автор совершенно не упоминает имен ханбалитов, в том числе и самого Ахмада ибн Ханбалы. Невероятно было бы предположить, что он не знал таких известных в его время ханбалитов, как Абу ‘Асым (ум. в 254 (868)), ‘Усман ад-Дарими (ум. в 280 (893)), Абу-Мухаммад ар-Рази (ум. в 327 (938)) и особенно аль-Барбахари (ум. в 329 (940)). Отсутствие ссылок в его труде на доксографическую литературу ханбалитского духа, которая к этому времени уже имела долгую традицию, говорит о том, что это сочинение было написано не как апологетика или полемика суннита, а как исследование ученого-му‘тазилита. Об этом же, вероятно, свидетельствует и тот факт, что большинство использованных автором источников были написаны му‘тазилитами и шафи‘итами.

В структурном отношении сочинение аль-Аш‘ари необычное и непростое: в нем нет традиционного деления на главы (баб) или разделы (фасль). Оно состоит из двух равных по объему частей. В первой дано описание (зикр) учений (макалят) и расхождений (ихтиляфат) среди мусульман по основополагающим вопросам богословия (аль-калям фи-ль-джалиль). Во второй изложены расхождения по частным вопросам («тонкостям») теоретического богословия (аль-калям фи-д-дакык). Принципы изложения материала внутри этих частей различные. В первой части автор излагает учения и расхождения по общинам, или школам (фирка), выделяя десять категорий мусульман (рафидиты, хариджиты, мурджииты, му‘тазилиты и т.д.). Во второй части изложение ведется по проблемам, т.е. материал разбит тематически в соответствии с вопросами богословия. При таком подходе излагаемый материал во второй части выглядит менее упорядоченным и более сложным для восприятия. Тематически выделены

лишь расхождения в отношении божественных имен и атрибутов и мнения о Коране; почти две трети этой част занимает описание многочисленных расхождений по самым различным вопросам философии, богословия, эсхатологии, космогонии, метафизики, этики и т.д.

Другой известный источник это «аль-Фарк байн аль-фирак» Абдаль-кахира аль-Багдади. Ал-Багдади видел свою задачу в том, чтобы разъяснить «истинную веру», «правоверие» (ад-дин аль-кавим) в соответствии с хадисом о 73 общинах ислама и показать ее отличие от «заблуждений» «людей пристрастных суждений» (ахль аль-ахва). И хотя глава, посвященная описанию вероучения «правоверных» суннитов, занимает лишь одну седьмую объема книги, противопоставление «правоверия» «заблуждению» проводится в ходе всего изложения.

Автор разделил это сочинение на пять неравных по объему глав (баб), которые, в свою очередь, подразделил (кроме первой) на разделы (фасль) — от двух до семнадцати. В первой главе аль-Багдади разъясняет различные варианты хадиса Мухаммада ﷺ о разделении исламской общины на 73 общины. К числу «осуждаемых», которым предсказан ад, не относятся, утверждает аль-Багдади, различные школы обоих направлений аль-фикха (асхаб ар-ра‘й и асхаб аль-хадис), расходившиеся между собой в частных вопросах права (фуру‘ аль-фикх), но согласные в «основах веры» (усуль ад-дин). Эти расхождения не ведут к взаимному обвинению в неверии и заблуждении. К числу обреченных на ад (= погибель) относятся те «заблудшие», «люди пристрастных суждений» (асхаб аль-ахва‘) из числа кадаритов, хариджитов, рафидитов и т.д., которые не согласны с суннитами (ахль ас-сунна ва-л-джама‘а) — единственной «спасшейся общиной» (аль-фирка ан-наджийа) — в основах вероучения (единобожие, божественная справедливость, предвечные атрибуты, пророчество и т.д.). Отличительный признак «заблудших», утверждает аль-Багдади, — обвинение друг друга в неверии за различное истолкование «основ вероучения».

Глава вторая состоит из двух разделов, посвященных, соответственно, определению общин, входящих в понятие «исламская община» (уммат аль-ислям, миллят аль-ислям), и разъяснению расхождений в ней, в результате чего число ее общин (фирак аль-ислам) достигло 73.

Приведя различные толкования понятия «исламская община» (аль-Кя‘би, каррамитов, факихов разных школ), аль-Багдади опровергает их (в частности, примерами с иудейскими сектами ‘исавийа и мушканийа, признававшими пророчество Мухаммада ﷺ и истинность сообщенного в Коране, но тем не менее не считавшимися исламскими) и дает «правильное»

определение понятия уммат аль-ислам. По его мнению, «исламская община» объединяет тех, кто признает возникновение мира, единственность и вечность его Создателя, божественные атрибуты, справедливость и мудрость, отрицает «антропоморфизм», признает пророчество Мухаммада ﷺ и его посланничество ко всем людям, вечность его религиозного закона (шари'ата), истинность всего, что он принес, признает Коран источником религиозных установлений, а аль-Ка'бу — направлением (аль-кыбля), куда следует обращать молитву. Кто признает все это и не смешивает с «новшеством», ведущим к неверию, тот — суннит-единобожник.

Людей, добавивших к этим суждениям «мерзкое новшество» (бид'а шан'а'), аль-Багдади подразделил на две категории: не входящие в «исламскую общину» и «неполноправные» мусульмане. К первой категории он относил людей, следовавших «новшествам» батынитов, «крайних» рафидитов, обожествлявших имамов, или учениям хулюлитов, танасухитов, маймунитов-хариджитов, дозволявших браки с внучками, йазидитов, проповедовавших отмену «в конце времен» исламского религиозного закона, а также тех, кто считал дозволенным запрещенное Кораном или запретным — дозволенное им, не подлежащее аллегорическому толкованию.

Ко второй категории он относил людей, «новшества» которых однородны с «новшествами» му'тазилитов, хариджитов, рафидитов (имамитов и зайдитов), наджжаритов, джахмитов, дираритов, муджассимитов. По одним статьям они относятся к «исламской общине» — разрешается хоронить их на мусульманских кладбищах, их не лишают доли военной добычи, если они участвовали в походе вместе с мусульманами, им не запрещается молиться в мечетях; по другим статьям они не принадлежат к «исламской общине» — нельзя благословлять их и молиться позади них, употреблять в пищу забитых ими животных, вступать с ними в брак. Эти запреты, согласно аль-Багдади, сформулировал 'Али применительно к хариджитам. К этим вопросам аль-Багдади постоянно возвращается при оценке учений той или иной общины, школы. Так, некоторые категории мушаббихитов-«антропоморфистов» (хишамиты, йунуситы и др.) он вслед за мутакаллимами относит к «исламской общине», так как они признают обязательность предписаний Корана, основ шари'ата, запреты, хотя и впали в «заблуждение» и «неверие» в толковании некоторых «умозрительных принципов» (усуль 'аклиййа).

В разделе о том, каким образом уммат аль-ислям разделилась на 73 общины, аль-Багдади в хронологическом порядке перечисляет расхождения, возникшие в исламе и приведшие к образованию общин, — от перво-

го расхождения среди мусульман по поводу кончины Мухаммада ﷺ до возникновения общин каррамитов в Хурасане. В общей сложности аль-Багдади, в соответствии с предсказанием Мухаммада ﷺ, перечисляет 72 общины и школы. Это — хариджиты (20 общин), рафидиты (20 общин), кадариты-му‘тазилиты (20 школ), мурджииты (5 школ, в книге ошибочно 20), наджжариты (3 школы), бакриты, дирариты, джахмиты, каррамиты. Фактически число упомянутых автором общин и школ значительно превышает 72. Несоответствие предсказания Мухаммада ﷺ, которому должны были следовать мусульманские доксографы, реальному существованию в исламе значительно большего количества различных общин, школ, религиозно-политических группировок аль-Багдади пытается устранить путем объединения нескольких общин или школ в более крупную общину или путем отнесения той или иной общины к числу неисламских, не входящих в 72 «исламские общины». Объединение нескольких общин или школ в одну он оправдывает тем, что они не обвиняют друг друга в неверии (например, хакаикитов, тараикитов и исхакитов он считает одной общиной — каррамитами). 73-й, «спасущейся» общиной названы сунниты (ахль ас-сунна ва-ль-джама‘а), составляющие «большинство исламской общины» (джумхур аль-умма), «великое множество» (ас-савад аль-а‘зам), — последователи богословско-правовых школ Малика ибн Анаса, аш-Шафи‘и, Абу-Ханифы, аль-Ауза‘и, ас-Саури, захириты.

Глава третья содержит подробное изложение учений ахль аль-ахва и описание «пороков» каждой из их общин (фирка) в отдельности. Эта глава занимает более половины всего сочинения и состоит из восьми разделов, каждый из которых посвящен одной из восьми категорий ахль аль-ахва. Это учения рафидитов, учения хариджитов, учения му‘тазилитов, учения мурджиитов, учения наджжаритов, учения дираритов, бакритов и джахмитов, учения каррамитов, учения мушаббихитов — «антропоморфистов».

В четвертой главе, состоящей из 17 разделов, дано описание соответственно 17 категорий, или отдельных общин, которые считали себя исламскими, но которых автор не признавал таковыми. Подчеркнув еще раз тот факт, что среди мутакаллимов существовали расхождения по поводу того, какие общины считать исламскими, аль-Багдади выделяет идеи, приверженность к которым служит ему критерием для отнесения той или иной общины к категории неисламских. Это отмена (полная или частичная) шарри‘ата, религиозных предписаний; неверие в пророчество Мухаммада ﷺ и ожидание нового посланника из неарабов; возвращение власти неарабам; обожествление человека (в том числе имамов); пренебрежение эти-ко-

правовыми нормами (вседозволенность). Все это определяет их социально-правовой статус и приравнивает их к «вероотступникам».

Пятая глава содержит характеристику «спасущейся общины» (аль-фирка ан-наджийа), суннитов, и описание их вероучения — «правововерия» и состоит из семи разделов. В первом разделе автор определяет и характеризует восемь категорий мусульман, которые входят в понятие ахль ас-сунна ва-ль-джама‘а. Во втором разделе приведены доказательства «спасения» суннитов как единственной общины, следующей путем Пророка ﷺ и его сподвижников. Автор показывает, почему именно сунниты — факихи обоих направлений (асхаб, или фарик, ар-ра‘й и асхаб, или фарик, аль-хадис) и мутакаллимы-сыфатиты — являются той единственной «общиной», которой устами Пророка предсказано «спасение». В третьем разделе изложены пятнадцать «основ» вероучения, которых придерживаются сунниты. В четвертом разделе автор излагает мнение суннитов о «[благочестивых] предках» (ас-саляф). Сунниты согласны с верой и действиями мухаджиров, ансаров, таби‘иев, выражают приязнь ко всем потомкам Мухаммада ﷺ (кроме тех, кто склонился к му‘тазилizmu и рафидизму) и отрекаются от «заблудших». В пятом разделе аль-Багдади говорит о том, что Аллах предохраняет суннитов от взаимных обвинений в неверии. Среди суннитов нет таких расхождений, которые вызывали бы отречение друг от друга, как делают это их противники. Сунниты — «люди согласия» (ахль аль-джама‘а). В шестом разделе описаны достоинства суннитов, виды их знаний, названы их авторитеты в разных областях знаний.

Первым мутакаллимом из числа сподвижников назван ‘Али, из числа халифов — ‘Умар ибн ‘Абд аль-‘Азиз, из последующих поколений — шиитский имам Джа‘фар ас-Садик (ум. в 148/765 г.). В числе мутакаллимов-факихов названы основатели богословско-правовых школ (мазхабов) Абу-Ханифа и аш-Шафи‘и и их известные ученики и последователи, соединившие аль-фикх и аль-калям. Аль-Багдади приводит имена ученых аль-Куфы и аль-Басры в подтверждение того, что все самые известные знатоки аль-фикха, хадисов, арабского языка, адаба были суннитами. То же говорится о чтецах и толкователях Корана (за малым исключением), авторах хроник, биографий, передатчиках преданий. В последнем, седьмом разделе аль-Багдади суммирует вклад, который внесли сунниты в религию и мирскую жизнь.

Абу аль-Фатх Мухаммад ибн Абд аль-Карим аш-Шахрастани (1075–1153 гг.) родился в городе аш-Шахрастан в Иране. Историк, богослов, крупнейший ученый в области изучения различных сект, течений и веро-

учений не только внутри ислама, но и в других религиях. Автор множества научных работ, комментария к Корану, опровержений философов. Его книга «Аль-милал ва ан-нихал» (Книга о религиях и сектах) до сих пор считается одной из самых авторитетных и объективных работ о течениях в исламе. «Китаб аль-миляль ва-н-нихаль» аш-Шахрастани переведен на русский язык. Арабское слово миляль является множественным числом от слова милля (миллят). Слово миллят в словаре имеет следующие значения: «Религия, шариат, путь». В широком смысле термин миллят означает: «Правильные или ошибочные верования дееспособного человека». В исламской литературе слово имеет значение «приверженность религии, у которой есть пророк и писание». В терминологии науки истории мазхабов, по причине синонимичности с небесной религией, под словом миляль подразумеваются «религии, ниспосланные Аллахом людям через пророков, чтобы люди уверовали в них». Если быть точным, то в исламе утверждается, что есть одна божественная религия (дин), но есть разные законы божьи (шариаты), соответственно разные милля. Поэтому с точки зрения ислама слово «религия» используется условно. А слово нихаль, являющееся множественным числом от арабского слова нихля, в словаре имеет следующие значения: «вероубеждение, вероустав, доктрина, учение и философское воззрение». Однако классические историки мазхабов связывают с данным термином несколько иные смыслы. Например, Наши' аль-Акбар считает, что нихаль это — «идеологические различия в основах вероубеждения между ахль аль-кыбля (молящимися в сторону единой киблы)», и определяет данным термином как идеологии, так и их адептов. Аш-Шахрастани же, наоборот, считает, что под нихаль следует подразумевать «приверженцев систем и идей, не несущих в себе свойств религии и веры», а под миляль «течения, вышедшие за пределы религий, основанные на писании и пророчестве». Однако аш-Шахрастани, связывая нихаль с порочными желаниями души страстями, использует термины Ахль аль-Ахвава ан-Нихаль вместе. По причине следования своим страстям и опоры на человеческие воззрения, независимые от религии, аш-Шахрастани называет их Ахль аль-ахва ва аль-ара' и выделяет в данную категорию философов, материалистов, сабеев, поклоняющихся звездам и идолам, брахманистов и представителей прочих подобных им групп. Таким образом, Наши' аль-Акбар под словом нихаль понимает исламские группы, а аш-Шахрастани — философов, материалистов, сабеев, поклоняющихся звездам и идолам, брахманистов и прочих не имеющих пророка и святого писания.

По мнению Ахмада ибн Йахйи (автор книги «Аль-Мунйа валь-амаль фи шарх аль-миляль ва-н-нихаль»), нихаль является качеством неверую-

щего человека, но в то же время утверждающего, что он принадлежит к той или иной религии. То есть это слово используется в отношении тех, кто на самом деле не являются мусульманами, но утверждают, что принадлежат к исламу. Такие мусульманские мыслители и писатели, как аль-Бакылляни, аль-Багдади, аш-Шахрастани и Ибн-Хазм, зафиксировали свои исследования по религиям, имеющим писание (зороастризму, иудаизму, христианству и исламу) и по течениям, проистекающим из этих религий; а также по религиям, не имеющим книгу (писание) и пророка, философским воззрениям и группам, не являющимся исламскими, но относящими себя к таковым, и нарекли труды, в которых отражены данные исследования, — «Китаб аль-миляль ва-н-нихаль».

4.4. Проблема классификации религиозных групп в работах мусульманских богословов. На арабском языке религиозные течения и группы (секты) называются термином «фирак», множественное от слова «*фирка*», а иногда используется термин «мазахиб» («мазхаб»), а также «таваиф/таифа» и «джама‘ат/джама‘а». Слово фирка переводится как отделение, разность, различие, разделение, рознь, раскол, разнища, расхождение, партия, группа, секта и т.п.

В истории религиозных течений в исламе термин фирка предполагает общественную структуризацию вокруг идей и личностей, преследующих религиозные и политические цели.

Фирак – множественное число от арабского слова «*фирка*» (партия, группа; секта). В истории мусульманских течений или мазхабов жанр литературы, в котором исследуются исламские направления мысли, также называется термином «фирак». Некоторые писатели в своих трудах нарекли термином «фирак» общественные структуры исламской мысли, сгруппированные вокруг политических и религиозных целей (как правило, классификация 73 течений). Другие этим не ограничились и назвали данным термином любые группы, так или иначе связывающие себя с исламом, и даже группы других религий и философских направлений. К первой группе можем отнести произведения Наубахти, Кумми и аль-Багдади; ко второй группе – произведения ‘Ираки и Рази.

«Аль-Фирка ан-наджийа» означает спасшуюся группу. Подобное нарекание основано на риваяте о том, что умма разделится на 73 группы, 72 из них будут заблудшими и лишь одна из них спасется (фиркатун наджийатун). Все мазхабы или религиозные группы в исламе, и прежде всего ахль ас-сунна (сунниты), утверждают, что именно они являются спасшейся группой.

Мусульмане делятся на течения и группы (фирак), имея разногласия по вопросам вероучения и ритуалов. Некоторые разногласия являются критическими и приводят к отходу от ислама, а другие выводят лишь за рамки определенной группы (фирка) или мазхаба. Есть и такие несущественные разногласия, которые считаются приемлемыми внутри одной группы или мазхаба. Как правило, всех мусульман объединяют основы религии или усуль ад-дин. Под усуль ад-дин понимаются самые главные вопросы ислама, то есть основные принципы в сфере вероучения или веры, то, что является обязательным в убеждениях, из-за отрицания чего можно стать заблудшим или даже неверным. Усуль ад-дин (основы религии), как это объясняется современными богословами ислама, бывают двух видов: относящиеся к религии в целом и относящиеся к мазхабу (толку). Если кто-то отвергает или отрицает основу, относящуюся к религии в целом, то он является вышедшим из религии ислам. Если же кто-то отвергает или отрицает основу, относящуюся к мазхабу, то он является вышедшим из лона мазхаба, но не выходит за рамки ислама. Все мусульмане согласились по поводу трех основ религии (усуль ад-дин): вера в Аллаха (иляхиййат), вера в пророчество (нубувват), вера в Судный день (маад). Эти основы относятся к религии в целом. Если хотя бы один из них отвергается, то это является выходом из ислама. Остальные основы (усуль), добавляемые представителями разных течений и групп в исламе, в действительности являются основами, относящимися к мазхабу. Например, имамаат утверждается как основа религии шиитами-имаматами, но ее нет у суннитов и мутазилитов, поэтому отрицающий эту основу не выходит из ислама, но не может быть шиитом. Поздние умеренные шиитские ученые считают имамаат обязательной основой своего мазхаба, в то время как их ранние авторитеты считали имамаат основой всей религии и даже вводили имамаат в суть веры.

Богословскому обсуждению подвергается и количество сект или религиозных групп в исламе. По мнению Мухаммада Мухйиддина аль-Хамида, редактора бейрутского издания «аль-Фарк байн аль-фирак» аль-Багдади, нельзя принимать хадис, в котором Пророк ﷺ предсказывает раскол общины, также как это случилось ранее с другими общинами, иудеями и христианами в его прямом смысле и пытаться ограничить этим числом религиозные течения и группы первых трех веков ислама. При такой попытке мы не достигаем половины упомянутого числа и даже его четверти. К тому же процесс раскола продолжался, почти все группы делились на ветви, которые тоже в свою очередь имели свои ответвления с убеждениями, отличными от первоначальных. Скорее всего, по мнению аль-Хамида, хадис говорит о разделении (ифтирак) уммы Мухаммада (с.а.в.) до Судно-

го дня. Если хадис достоверен, то так оно и будет, как считают многие богословы.

Средневековый имам ар-Рази предполагал, что речь в пророческом изречении может идти о крупнейших группах и толках ислама, и считает, что их не может быть меньше 73, если же будет больше, то это никак не вредит смыслу. Имам аль-Каусари также добавляет, что появление новых религиозных групп будет продолжаться до конца человеческой истории.

Современный исследователь

Обобщая мнения об истолковании цифры 73, можно разделить богословов на три группы. Первая группа считает, что это количество основных групп и течений, т.е. расходящихся по основным вопросам исламского вероучения¹. Вторая группа утверждает, что такое количество сект достигается в какой-то промежуток времени, хотя в другое время оно может быть больше или меньше. Третья точка зрения говорит о переносном смысле, т.е. имеется в виду множество, а не конкретная цифра.

Вопросы и задания

1. Что означает понятие «фирка», «милля» и «нихля»?
2. В чем разница между понятиями «ифтирак» и «ихтиляф»?
3. Каковы главнейшие произведения по мусульманской доксографии?
4. Каким образом авторы этих произведений классифицировали исламские течения и группы?
5. Каково решение ученых ислама по поводу хадиса о 73 сектах ислама?
6. На основе полученных знаний в результате изучения указанных выше книг обсудить:
 - а) мнение аль-Аш‘ари по поводу «хадис аль-ифтирак»;
 - б) классификацию аль-Аш‘ари исламских групп;
 - в) концепцию понимания аль-Аш‘ари такфира.

Тема 5. Суннизм и его основные богословские школы

1. Общая характеристика «ахль ас-сунна (суннизма)».
2. Аш‘ариты
3. Матуридиты.

5.1. Общая характеристика «ахль ас-сунна (суннизма)». Сунниты (от араб. «ахль ас-Сунна» – люди сунны) — последователи наиболее многочисленного направления в исламе. Внутри течения существуют значи-

тельные различия в принципах юридических решений, в характере праздников, в отношении к иноверцам, в деталях молитв и др. По численности сунниты составляют более одного миллиарда человек — более 90 % всех исповедующих ислам.

Основными признаками принадлежности к суннизму считается признание:

— достоверности шести крупнейших сводов хадисов, составленных аль-Бухари, Муслимом, ат-Тирмизи, Абу-Даудом, ан-Насаи и Ибн Маджа (это особенно свойственно для асхаб аль-хадис);

— четырех суннитских мазхабов фикха (ханафитского, маликитского, шафи‘итского и ханбалитского);

— двух суннитских мазхабов ‘акыды (матуридитского и аш‘аритского);

— законности правления первых четырех («праведных») халифов: Абу-Бакра, ‘Умара, ‘Усмана и ‘Али (шииты признают только ‘Али). Верховная власть в халифате, по воззрению суннитов, должна принадлежать халифам, избираемым (из числа курайшитов с точки зрения классического суннизма) всей общиной.

Шииты же признают законной лишь указания пророка Мухаммада ﷺ на передачу власти его потомкам по линии его двоюродного брата ‘Али. В шиитском исламе отсутствуют церковь и священнослужители, аналогичные, например, христианским, а суннитские богословы (улемы), в отличие от шиитских, не пользуются правом выносить собственные решения по наиболее важным вопросам религиозной и общественной жизни. Таким образом, должность богослова в суннизме сводится прежде всего к толкованию священных текстов.

В настоящее время среди мусульман суннитского направления, если исключить те группы, которые называют себя саляфитами, сложилось мнение, что ахль ас-сунна ва-ль-джама‘а (люди сунны и согласия общины) в вопросах веры следуют одному из двух толков: аш‘аритскому или матуридитскому. Еще муфти Хиджжаза Ибн-Хаджр аль-Хайтами (XVI в.), как уже говорилось, известный шафи‘итский ученый, на вопрос относительно людей ереси, в «аль-Фатава аль-хадисийа» ответил, что они — «те, кто противоречат ахль ас-сунна ва-ль-джама‘а: последователям шейха Абу-ль-Хасана аль-Аш‘ари и Абу-Мансура аль-Матуриди, двум имамам суннитов». Даже египетский мусульманский богослов и реформатор Мухаммад ‘Абдо, разъясняя связь организации «аль-‘Урва аль-вуска» с исламскими мазхабами, писал в одном из своих писем: «...Мы являемся суннитами аш‘аритами или матуридитами. В вопросах поклонения же (аль-‘ибадат)

мы находимся в рамках четырех махабов, поэтому среди нас есть маликит, шафи'ит, ханбалит и ханафит...». Эта же идея наблюдается в учебных пособиях традиционных религиозных мусульманских учебных заведений, в том числе аль-Азхара, в разработку учебных программ которых не вмешались представители ваххабизма или улемы Саудовской Аравии. Поздний аш'аритский богослов Абу-'Узба (пи-сал ок. 1713 г.) в своем труде «ар-Рауда аль-бахиййа», посвященном разногласиям между двумя школами: «Знай, что мир всего суннитского богословия ('акаид) держится на учении двух столпов — имама Абу-ль-Хасана аль-Аш'ари и имама Абу-Мансура аль-Матуриди. Каждый, кто последует одному из них, сподобится Божьего водительства и спасется от искажения и порчи своих религиозных воззрений ('акыда)... Знай, что аш'ариты и матуридиты едины в основе суннитского вероучения. Их кажущиеся разногласия касательно некоторых вопросов не противоречат этому. Вследствие такого разногласия никто не становится еретиком, и никто из них не объявляет другого еретиком, пороча его религию, так как [разногласия затрагивают] вопросы частные, второстепенные по отношению к истинам общего вероучения или же [спорные] проблемы обусловлены многозначностью формулировок...».

Таким образом, эти два толка, аш'аритский и матуридитский, представляют суннитский калям, то есть калям в рамках шариата. Соответственно все другие школы каляма в области исламских догматов с точки зрения аш'аритов и матуридитов объявляются еретическими, в том числе и направление называющих себя саляфитами (приверженцев идей Ибн-Таймии), более известных в источниках как ханбалиты или ахль аль-хашв, по причине их антропоморфистских убеждений. 'Абдалькахир аль-Багдади, средневековый суннитский доксограф, дает следующее определение понятию «сунниты»: «По нашему, правильным мнением считается, что исламская умма состоит из утверждающих сотворенность мира (худус аль-'алям), единство и вечность его Создателя, Его атрибутов, Его справедливости, его мудрости, подтверждающих отрицание антропоморфизма (ташбих) в отношении него, пророчество Мухаммада ﷺ, его миссию ко всем [людям и джиннам], также утверждающих окончательный характер его шариата и то, что все сообщенное им — истина, и что Коран — источник шариатских норм, и что Кааба — кыбла, в сторону которой обязаны молиться. Таким образом, всякий, кто признал это все и не смешал с какой-либо ересью (бид'а), приводящей к неверию, является суннитским единобожником (сунни муваххид). Если же к сказанному добавляется какое-то мерзкое непозволительное нововведение (бид'а), то требуется исследовать вопрос.

Не является мусульманином и лишается покровительства мусульман тот, чье отклонение связано либо с нововведением батынитов, байанитов, мугыритов, хаттабитов, которые обожают всех имамов или некоторых из них, либо с мазхабом хулюлитов, или некоторыми мазхабами утверждающих реинкарнацию (танасух), или толком хариджитов-маймунитов, которые разрешили бракосочетаться с внучками, или течением йазидитов-ибадитов в их утверждении о том, что шариат ислама будет отменен перед Концом света, либо связано с разрешением того, что Коран запретил, или с запрещением того, что он разрешил ясным образом без возможности истолкования.

Если же нововведение относится к роду ересей му‘тазилитов, хариджитов, рафидитов-имамитов, зайдитов, или наджарритов, джахмитов, дыраритов и муджассимитов, то совершающий их включается в состав уммы в некоторых положениях шариата. Т.е. такого человека разрешается хоронить на кладбище мусульман, ему выделяется доля из трофеев, захваченных с применением военной силы или без нее, если участвовал в походе с мусульманами. Ему также позволительно совершать молитву в мечети. Однако в других вопросах к нему относятся как немусульманину, т.е. нельзя читать ему заупокойную молитву (джиназа), или молиться за ним, не разрешается употреблять мясо забитого им животного, нельзя отдавать ему в жены суннитку, и наоборот, не разрешается сунниту брать в жены женщину из людей непозволительного нововведения, если она исповедует их взгляды. Сказал ‘Али ибн Аби-Талиб (р.а.а.) хариджитами: «На нас возложены три дела:

- 1) мы не начинаем сражаться с вами первыми,
- 2) мы не запрещаем вам молиться в мечетях Аллаха,
- 3) мы не препятствуем вам получать долю трофеев, пока вы в наших боевых рядах. И Аллах знает лучше».

Такое отношение к несуннитам исповедуется наиболее строгими суннитами, т.е. не все сунниты разделяют такое мнение.

5.2. Аш‘ариты. Аш‘аризм, школа суннитского каляма. Является одним из основных мировоззренческих толков правоверного ислама. Его основателем был выдающийся мусульманский мыслитель и философ Абúль Хасан‘Али ибн Исма‘иль аль-Аш‘ари (род. в 260 х. (873 или 874 г.) Басра — ум. 330 х. (935 г.) Багдад). Он родился в Басре и учился у своего отчима Абу-‘Али аль-Джуббаи, главы му‘тазилитов Басры. До 40 лет он был ревностным приверженцем му‘тазилитов, однако в 912 – 913 гг. разошелся с ними во взглядах. Тогда же он переехал в Багдад. Позже он резко обличал

му‘тазилитов в своих сочинениях и публичных выступлениях. Аль-Хафиз ибн ‘Асакир пишет: «Мы не считаем, что Абуль-Хасан аль-Аш‘ари создал пятый мазхаб [помимо уже существовавших ханафитского, маликитского, шафи‘итского и ханбалитского]. Наоборот, он отстаивал мазхаб Ахлю-с-Сунна и разгромил убеждения сторонников дурных новшеств. Он разъяснил убеждения предшествовавших четырех имамов и других ‘алимов Ахлю-с-Сунна. Он разъяснил и отстаивал ту часть Сунны, которую многие отрицали и опровергали. В таухиде мы не следуем за ним слепо, но опираемся на его доказательства в вопросах вероубеждения и причисляем себя к его мазхабу, чтобы отделиться от заблудших течений. Например, му‘тазилитов, джахимитов, каррамитов, мушаббиха и других заблудших. Именно имам аль-Аш‘ари опроверг и разгромил их, и то, что они заблуждаются, стало очевидно даже тем, кто раньше этого не понимал. Мы не считаем, что ‘акыда четырех имамов [в фикхе] отличается от ‘акыды имама Аш‘ари. Мы считаем, что у них одна ‘акыда: они исповедуют истинный таухид и убеждены, что Аллах (Свят Он и Велик) ни в чем не подобен творениям.

Таким образом, имам следовал в ‘акыде методу этих четырех имамов. И каждый, кто считает себя аш‘аритом, обретет счастье, и каждый, кто отвернется от этой ‘акыды, не достигнет успеха. Все те, кто утверждает абсолютное неподобие Аллаха творениям (а их очень много!), по сути, являются аш‘аритами. И муваххиду не вредит то, что ему приписывают заблудшие, ведь это ложь».

Из творческого наследия аль-Аш‘ари (около 100 сочинений) сохранились только 2 аутентичных произведения — «Макалят аль-ислабиййн ва-хтиляф аль-мусалли́н» («О чём говорили люди ислама, и в чём разошлись творившие молитву») и «Аль-Льюма‘». Эти труды не могут дать полного представления о его мировоззрении: первый труд носит преимущественно доксографический характер, а во втором рассматриваются вопросы внешних сторон каляма (араб. «захир аль-калям») и ничего не сообщается об онтологических и натурфилософских взглядах автора, указания на которые содержатся в названиях других его работ.

Аль-Аш‘ари приписывается сочинение «Аль-Иба́на ‘ан усúль ад-дийána», но отсутствие упоминания этого сочинения в списке трудов аль-Аш‘ари, приводимом его последователем Ибн-‘Асакиром, пишущем в своем труде «Табийн кизб аль-муфтари фи ма ну́сиба йляль имáм аль-Аш‘ари», что «для аш‘аритов «Аль-И-бана» служила щитом от ханбалитов», дает основание полагать, что ханбалитские по духу элементы в приписываемых аль-Аш‘ари воззрениях обусловлены стремлением последователей Абуль-Хасана легализовать калям и уберечь его от нападков традици-

оналистов (ахль аль-хадис), и, прежде всего, ханбалитов. Также аль-Аш‘ари называют автором труда «Истихсáн аль-хáуд фи ‘ильм аль-калям». Труд этот содержит апологию каляма, обоснование правомерности заниматься этой наукой.

Учение аль-Аш‘ари о несотворённости (предвечности) Корана было развито его последователями теологами-аш‘аритами. Он учил тому, что Бог обладает реальными и вечными атрибутами; Аллах, согласно его учению является творцом всех действий людей, которые лишь «приобретают» их посредством своей воли и стремления.

Философские воззрения аль-Аш‘ари по проблеме божественных атрибутов в основном были схожи с матуридитскими. В отличие от матуридитской теологии, у него все божественные атрибуты разделены на ас-сыфат ас-сальбия (т.е. атрибуты, присущие только Аллаху и не присущие сотворенному Им бытию), ас-сыфат ас-субутия (доказательные атрибуты) и сыфат аль-асма (атрибуты, присущие самости Аллаха), которые совпадают с положениями доказательных атрибутов.

К сыфат ас-сальбия относятся все положения личностных/самостных атрибутов Аллаха (как и в матуридитской школе). К сыфат ас-субутия (также, как и в положениях матуридитского толка) относятся:

- 1) Хайат — жизнь;
- 2) ‘Ильм — знания;
- 3) Сам‘ — слух;
- 4) Басар — зрение;
- 5) Ирада — воля;
- 6) Кудра — мощь;
- 7) Калям — слово.

Однако у аш‘аритов, в отличие от матуридитов, отсутствует положение о таквине — способности Бога к сотворению. Они его признают, но специально не выделяют в качестве доказательного атрибута Бога.

К сыфат аль-асма же относятся следующие положения:

- 1) Хай — живой;
- 2) ‘Алим — всезнающий;
- 3) Мурид — волеизъявляющий;
- 4) Кадир — всемогущий;
- 5) Сами‘ — всеслышающий;
- 6) Басыр — всевидящий;
- 7) Мутакаллим — говорящий непостижимым для человека образом.

Аль-Аш‘ари строго придерживался суннитских правоверных воззрений и строил свое учение на безоговорочном следовании Корану, Сунне,

преданиям, которые исходили от сподвижников Пророка (сахабов) и следующего за ними поколения (таби'унов).

По проблеме возможности лицемерия Аллаха (ру'я-таллах) аль-Аш'ари, ссылаясь на аят Корана: «Лица в тот день сияющие, на Господа их вззирающие» (75: 22-23), признавал его для праведников в раю. Однако он подчеркивал, что подробности лицемерия Аллаха, и то, как это будет происходить, невозможно осознать посредством человеческого разума.

По проблеме свободы воли человека и Божественного предопределения аль-Аш'ари занял среднюю позицию между сторонниками абсолютной свободной воли (кадаритами) и сторонниками абсолютной предопределенности (джабритами).

Он признавал ответственность человека за свои поступки. Но, в то же время, отрицание Божественного промысла в этом вопросе ставило под вопрос такие атрибутивные качества Бога, как Его всезнание и всемогущество. Поэтому аль-Аш'ари считал, что все деяния человека сотворены Богом. А человек их лишь приобретает (кясб) в соответствии со своими пожеланиями и стремлениями. Кясб это — соединение деяния, которое замышляется и исполняется человеком, с волей Бога. Аш'ариты считали, что человек не имеет воздействия на кясб, который творит Бог, и в этом состоит главное их отличие от позиции матуридитов. Поэтому их критики считали, что по вопросу о предопределении и свободе воли они приближались к позиции сторонников абсолютной Божественной предопределенности — джабритам, которые отрицали наличие у человека свободной воли. Аль-Матуриди же, который принял аш'аритский кясб, в отличие от них, считал кясб исходящим от человека, что, наоборот, приближало матуридитов к кадаритам.

Коран в аш'аризме, как и в матуридизме, является вечным и несотворенным словом Божьим. Однако буквы, чернила, листы, на которых он записан, сотворены. Аш'ариты также придерживаются мнения, что грешник зависит от воли Божьей. Если Бог пожелает, то может покарать его, а если пожелает, то пощадит. Но, в конечном итоге, любой грешный мусульманин войдет в рай. Аль-Аш'ари полностью признавал положение о мучениях в могиле, которые являются началом потусторонней жизни, следующей непосредственно после земной.

Мировоззренческие принципы, разработанные аль-Аш'ари, были успешно апробированы в полемике с другими школами каляма и философскими учениями и стали основой для правоверного исламского учения. Его учение стало так популярно в мусульманском мире, что аль-Аш'ари называли лидером суннитов (имамом Ахль ас-Сунна). Идеи аль-Аш'ари в даль-

нейшем были еще более развиты многими его последователями, среди которых был известный мыслитель Мухаммад аль-Бакылляни (ум. в 403 (1013)). Позднее отдельные положения аш‘аритского учения были подвергнуты критике со стороны представителей школы таймитов (последователей Ибн-Таймии). Другим известным критиком аш‘аризма был Ибн-Хазм, который считал, что аль-Аш‘ари по различным вопросам склонялся как в сторону джабритов (в вопросе о наличии свободной воли человека), так и в сторону мурджиитов (по проблеме совершения больших грехов). Но, несмотря на эту критику учение Абу-аль-Хасана аль-Аш‘ари заняло свое достойное место не только в исламе, но и в истории мировой мысли.

5.3. Матуридизм. Матуридизм является самой распространенной ортодоксальной мировоззренческой школой ислама. Исторически сложилось так, что матуридизм является основой мировоззрения мусульман-последователей ханафитской правовой школы (мазхаба), к которым традиционно относится и татарский народ.

Имам Абу-Мансур аль-Матуриди (ум. в 333 (944)) — последователь ханафитской школы, выдающийся мусульманский мыслитель и философ, основатель одного из главных направлений мусульманской ортодоксальной мысли — матуридизма. Некоторые историки отмечают, что он из рода Абу-Айюба Халида ибн Зайда аль-Ансари. Абу-Мансур Мухаммад ибн Мухаммад аль-Матуриди изучил и передал вероучение и право (фикх) Абу-Ханифы от своего учителя ан-Насра ибн Йахьи аль-Бальхы, который учился у Абу-Ханифы. Он родился в Матуриде, недалеко от Самарканда, и стал известным в Мавераннахре (Трансоксиане) за свое красноречие и ясность в утверждении суннитской доктрины. Он написал «Китаб та’виль аль-Кур’ан» («Толкование Корана»), «аль-Усуль фи усуль ад-дин» («Фундаментальные основы религии»), «Китаб ат-таухид» («Книга о доктрине единобожия») и другие сочинения.

Как и аль-Аш‘ари, аль-Матуриди считал возможным интерпретацию аятов Корана доводами разума. Но при этом аль-Матуриди придавал большую роль разуму в вопросе понимания Божественного откровения, чем это делал аль-Аш‘ари. Например, это наглядно видно в вопросе о бытии Божьем. Аш‘ариты считали, что необходимо брать за основу только доводы Откровения, в то время как матуридизм считали возможным и рациональный анализ. Аль-Матуриди считал, что факт существования Аллаха можно постичь умом. Ведь и в Коране однозначно говорится об этом. Поэтому попытка разумного постижения бытия Бога, по аль-Матуриди, является выполнением требований Корана. В то же время, признавая воз-

возможность постижения Божьего бытия на основании доводов разума, аль-Матуриди считал, что повелений Божьих постичь разумом нельзя и их необходимо принимать на веру посредством Откровения. Он разделял все знания на изначальные (божественные — кадим) и приобретенные (хадис). То есть, если разум говорит о том, что то или иное явление или деяние является хорошим либо плохим, то окончательный вердикт по этому поводу можно вынести только на основании положений Откровения. Ведь разум в чистом виде не может осмыслить сущность дозволенного и запретного, которые повелел Бог. В этом вопросе воззрения матуридитов отличались от воззрений му‘тазилитов, которые считали, что если разум говорит о приемлемости или неприемлемости того или иного явления или деяния, то необходимо полагаться на довод разума.

Признавая рациональное осмысление Откровения, аль-Матуриди в некоторых случаях вступал в конфликт с хадисоведами и факихами, которые считали человеческий разум несовершенным и склонным к ошибкам и выступали за развитие какого-либо суждения в религиозных вопросах только на основании положений Откровения. Отвечая им, аль-Матуриди в своем сочинении «Таухид» (Единобожие) писал: «Те, кто игнорируют исследование разумом, сами выводят это утверждение на основании работы разума. Одно это доказывает то, что доводы разума необходимы. Как можно выступать против этого, если сам Аллах в Коране неоднократно говорит по поводу необходимости применения доводов разума?». Таким образом, аль-Матуриди придавал большое значение Откровению, но в то же время не отрицал и рациональное осмысление Откровения. Даже если человеку и свойственно заблуждаться, и разум не может быть идеализирован, то все равно игнорировать его, по аль-Матуриди, нельзя.

Признавая несовершенство человеческого разума, аль-Матуриди отдавал приоритет Божьему слову – Корану и Сунне, а доводы разума не должны противоречить этим двум источникам. Если же возникает такое противоречие, то необходимо принимать положения Откровения и признать несовершенство разума. Данный принцип он распространял и на трактовку аятов Корана. Аяты, которые невозможно было рационально объяснить при буквальном прочтении (муташабих), он предложил понимать на основании сравнения их содержания с аятами, смыслы которых не вызывали вопросов и споров (мухкам). Трактовку аятов Корана аятами Корана он считал правомочным на основании аята (4: 82), где говорится о его непротиворечивости.

Объясняя такие упомянутые в Коране атрибуты Бога, как «руки, которыми Он творит», «глаза, которыми Он видит» и т.д., Матуриди наряду с

буквальным принятием этих атрибутов, пытался их объяснить доводами разума. Для этого он использовал аллегории. Однако эти аллегории были выведены из сходных по содержанию других аятов Корана, так как метод аль-Матуриди допускал трактование одних аятов Корана другими. В этом вопросе матуридисты выступали с одних и тех же позиций с аль-Аш‘ари, который также признавал эти методы в книге «Люма».

В матуридизме все атрибуты Аллаха подразделяются здесь на личностные (ас-сыфат аз-затиййа) и доказательные (ас-сыфат ас-субутиййа). Личностные атрибуты сводятся к тому, что Аллах, как Творец, Царь и Управитель всего сущего обладает следующими абсолютными качествами, не присущими другим формам бытия:

1) Вуджуд — необходимость Его существования (Коран 57: 3);

1) Кыдам — предвечность. Его существованию не было начала (Коран 57: 3);

2) Бака’ — вечность. Существованию Всевышнего Аллаха нет конца (Коран 55: 26-27);

3) Вахданиййа — единственность. Нет подобия Его свойствам и сущности (Коран 112: 1, 2: 163, 17:42, 35);

4) Мухаляфатуль-хавадис — неподражаемость. Его свойства и сущность не похожи на свойства и сущности Его творений (Коран 24: 11);

5) Кыямун би-нафсиhi — постоянство. Существование Его не зависит от Его творений. Он был, когда ничего не было и будет вечно (Коран 35: 15, 112: 2).

Доказательные же атрибуты сводятся к следующим положениям:

Хаййат — жизнь. То есть, Аллах живой, но его жизнь не похожа на жизнь Его творений (Коран 25: 58, 40: 65, 2: 255);

1) ‘Ильм — знания. Его знания изначальны, беспредельны, неизменны и вечны (Коран 66: 2, 20: 111, 67: 14, 8: 73, 23: 17, 2: 284);

2) Сам’ — слух. Всевышний Аллах слышит всё, но не так, как Его творения (Коран, 17: 30, 24:11, 58:1, 40: 56);

3) Басар — зрение. Зрение Всевышнего Аллаха не таково, как зрение Его творений. Оно беспредельно. (Коран, 17: 30, 24:11, 58:1, 40: 56);

4) Ирада — воля. Воля Всевышнего Аллаха беспредельна. Нет ничьей более сильной воли, чем Его Воля (Коран, 3: 47, 2: 105, 3: 40, 5: 1);

5) Кудра — мощь. Ничто не может противостоять неограниченной Мощи Аллаха (Коран 46:33, 16: 77, 24: 45, 35: 1);

6) Калям — слово. Способность говорить, не нуждаясь ни в голосе, ни в языке невообразимым для нас образом (Коран, 4: 144);

7) Таквин — способность создавать. Аллах способен создать всё из ничего (Коран, 59: 24). Этот последний доказательный атрибут Аллаха разделяется еще на 4 положения: Ихйа (способность оживлять), Имата (способность умерщвлять), Тахлик (способность создавать), Тарзик (способность предоставлять различные блага Своим созданиям).

По проблеме людских грехов аль-Матуриди считал, что даже без покаяния грешный верующий не останется навечно в аду. В доказательство этого он ссылаясь на аят Корана «Ан‘ам» (6:160). В соответствии с этим аятом каждый человек может получить только адекватное греху наказание. Поэтому, если Бог накажет верующего мусульманина-грешника как неверующего человека, это наказание будет несоразмерным его статусу, и Бог уйдет от обещанного. Поэтому Бог может наказать верующего более легким наказанием, чем неверующего. Верующий, согласно аль-Матуриди, должен надеяться на Божью милость, но в то же время и бояться Бога, так как Бог может покарать и за малый грех, но может простить и самый большой (кабира). Воззрения аль-Матуриди по вопросу о грехах полностью соответствуют согласованному мнению всех улемов (иджма‘) ортодоксального Ислама, в соответствии с которым верующий мусульманин не будет брошен в ад навечно.

На востоке и западе арабского мира господствовали аш‘ариты. В Средней Азии, где наиболее сильные позиции занимали ханафиты, распространился калям матуридитского толка. Первоначально в этом регионе исламское вероучение учеников аль-Матуриди называлось ханафитским, так же, как их правоведческие взгляды и практики. После усиления нападков аш‘аритской школы каляма на воззрения ханафитов Мавераннахра, исходящих из северо-восточного иранского центра аш‘аризма, города Нишапур, а также местных шафи‘итских кругов, последователи школы аль-Матуриди заявили о существовании своего направления в каляме аль-Матуридийя, корни которого исходили из учения имама Абу-Ханифы. С другой стороны, они отстранились от тех ханафитов, которые исповедовали еретические, с их точки зрения, мировоззрения, в частности, му‘тазилитов. В середине XI века, после распространения влияния сельджуков, матуридитская теология Мавераннахра становится известной и в центре исламского мира. Вероятнее всего, самими Сельджукидами она воспринималась как ортодоксальное суннитское учение, соответствующее ханбалитской политике халифа аль-Кадира, поэтому первоначально они обрушились с гонениями на аш‘аритов, считая их продолжателями учения му‘тазилитов. Позднее, не без помощи тех же сельджукских правителей, а также благодаря зенгидам, ауийбидам и мамлюкам, было восстановлено

равенство между отдельными суннитскими школами вероучения и права. Вторая волна распространения матуридизма произошла в период Османского государства, когда он стал официальной религиозной идеологией. С XIV века впервые стали говорить о двух направлениях каляма в суннитском исламе: учении аль-Аш‘ари и учение аль-Матуриди. С этого времени становится нормой, что ханафиты, особенно мусульмане тюркского происхождения, считаются сторонниками каляма матуридического толка. Из Средней Азии матуридическая школа проникла в Поволжье и Приуралье, поэтому в литературе подчеркивалось, что мусульмане этого региона в вопросах веры следуют учению имама аль-Матуриди.

Если вкратце, на основании известных суннитских символов веры (аль-Фикх аль-акбар, аль-‘Акыда ат-тахавиййа, аль-‘Акыда ан-насафиййа), перечислить главные особенности ханафитской (матуридической) школы догматики, то можно прийти к следующим выводам:

1) Ханафиты верят, что человек самостоятельно (с помощью разума) может прийти к мысли о существовании Бога, и если он не уверует в Него, то он понесет наказание на том свете.

2) Аллаху присущи все атрибуты совершенства и нехарактерны все атрибуты несовершенства. Аллах существует (аль-вуджуд), без начала (аль-кыдам), бесконечно (аль-бака’), нет другого такого, как Он (аль-вахданиййа), Он не похож на свои создания (аль-мухалыфат ли-ль-хавадис), Он не нуждается ни в ком и ни в чем (аль-кыйам би-нафси-хи), Он живет и дарует жизнь (аль-хайат), Ему известно всё (аль-‘ильм), Он слышит всё (ас-сам‘), Он видит всё (аль-басар), всё происходит по Его воле (аль-ирада), Он всемогущ (аль-кудра), Он говорит, не нуждаясь для этого в буквах, звуках, словах и т.д. (аль-калям), Он сотворяет всё сущее из ничего (ат-таквин). Созидательность Аллаха (ат-таквин) также извечна, как Его знание и сила.

3) К Богу не применяются такие понятия, как время и место, ибо Он создал их и не зависит от них.

4) Праведники на том свете будут лицезреть Всевышнего, но без конкретизации.

5) Все неясные места Корана и сунны (аль-муташабихат), связанные с описанием Аллаха, лучше оставлять без истолкования, отрицая антропоморфные качества Всевышнего, т.е. их буквалистское понимание. В случае необходимости, когда буквальное прочтение ведет к противоречиям, допускается толкование в духе ясных указаний (ан-нусус) из Корана и сунны (аль-мухкамат).

6) Бог творит всё на основании Своего замысла и плана, при этом делая то, что пожелает, обладая абсолютной волей.

7) Аллах претворяет в жизнь то, что исходит от выбора самого человека. Человек совершает деяние силой, которую ему дает Аллах.

8) Коран является несотворенным словом Божиим. Но чернила, которыми он пишется, листы, на которых он записывается, его человеческое чтение и написание сотворено.

9) Грешный верующий, даже не совершивший покаяние, не останется навечно в аду. Бог может наказать грешника, но может и простить.

10) Вера (иман) не возрастает и не убывает. Возрастают и убывают богобоязненность, праведные деяния человека.

11) Вера (иман) — это признание сердцем и принятие языком. Деяния людские не являются частью веры. Нельзя верующему сказать: «Я — верующий, если пожелает Аллах (ин ша' Аллах)», так как вера не терпит сомнений.

12) Верующий, совершивший тяжкий грех (кабира), не лишается веры.

13) Лучший из людей после пророков — Абу-Бакр ас-Сыддик, затем 'Умар аль-Фарук, потом 'Усман Зун-Нурайн, после этого 'Али аль-Муртада. Сподвижников Пророка можно вспоминать только с добром. Святой (вали) не достигает степени пророков.

14) Исламский правитель не отстраняется от власти за несправедливость, произвол и нечестивые действия. Молиться коллективно можно за любым имамом, праведным и грешным (нечестивым). Упокойную молитву читают всякому мусульманину, несмотря на то, праведник он или грешник (нечестивец).

15) Живым допускается делать мольбу и милостыню в пользу усопших.

16) Посланники из людей лучше посланников из ангелов. Посланники из ангелов лучше обычных людей. Обычные люди лучше обычных ангелов.

Таблица 1.

Различия между ашаритами и матуридитами

Между ашаритами и матуридитами существуют непринципиальные отличия, касающиеся второстепенных вопросов религии.

Вопрос	Позиция ашаритов	Позиция матуридитов
1. Есть ли у Аллаха предвечный атрибут Таквин?	Таквин – это не отдельный атрибут Аллаха, а производная от атрибутов Воля и Могущество.	Таквин (способность творить) — это предвечный атрибут Аллаха.
2. Можно ли услышать Речь Аллаха?	Можно	Нельзя
3. Может ли Аллах описываться качеством «хикма»?	«Хикма» Аллаха относится к «знанию и мудрости» и не может быть отнесено к «совершенству в творении».	Может, независимо, означает ли оно «знание или мудрость» или «совершенство в творении».
4. С чем связано «довольство» Аллаха?	Довольство (рида') Аллаха связано со всеми действиями творений (повиновением и неповиновением).	Повиновение происходит по довольству Аллаха, а неповиновение не по его довольству.
5. Может ли возложить на человека больше, чем он может выполнить?	Теоретически Аллах может возложить на человека больше, чем он может выполнить, но это невозможно исходя из откровения.	Аллах не возлагает на человека больше его возможностей.
6. Можно ли дойти разумом до таклифа?	Вопросы таклифа могут быть поняты только через откровение (вахью), а не через разум.	До некоторых обязанностей, возложенных на человека (таклиф) можно дойти с помощью разума.
7. В чём разница между счастьем и несчастьем?	Счастье (рай) и несчастье (ад) можно отнести к человеку только в момент смерти.	Несчастный человек может в конечном счете (ахират) оказаться счастливым и наоборот.
8. Может ли неверие быть прощено?	Рационально допустимо для неверного получить прощение, но невоз-	С точки зрения разума и с точки зрения откровения, невозможно

	можно согласно текстам откровения.	
9. Может ли оказаться, что верующие будут вечно в Аду и наоборот?	Теоретически (с точки зрения разума) это допустимо, но невозможно, исходя из откровения.	Вечный Ад для верующего и вечный Рай для неверного — это невозможно и с точки зрения разума и откровения.
10. В чём разница между исм и мусамма?	Имя (исм) и существо с таким именем (мусамма) могут отличаться.	Исм и мусамма — одно и то же.
11. Может ли женщина быть пророком?	Теоретически может.	Не может.
12. Как может называться действие (филь) человека?	Филь (в истинном смысле) относится к действиям Аллаха, а действие, приобретенное лицом, может называться филь в переносном смысле.	Действие лица называется приобретением (касб), но не творением (хальк), а действие Аллаха называется творением, а не приобретением.

Вопросы и задания:

- 1) Из каких групп состоят сунниты? Каким образом возникла группа «ахль ас-сунна валь-джамаа»? Кто они, ученые «ахль ас-сунна»?
- 2) В чем заключается метод исследования ахль ас-сунна валь-джамаа?
- 3) В чем заключаются основные положения суннизма?
- 4) Расскажите кратко об имаме Абу-ль-Хасане аль-Аш‘ари и имаме Абу-Мансуре аль-Матуриди.
- 5) Кто такие таймиты? В чем они разошлись с аш‘аритами?
- 7) На основе ознакомления с полемической литературой суннитов обсудить разногласия аш‘аритской и матуридитской школ каляма.
- 8) На основе исследования немецкого ученого Рудольфа У. «Аль-Матуриди и суннитская теология в Самарканде» подготовить сообщение о биографии аль-Матуриди.

9) На основе материалов интернет-ресурсов подготовить сообщение о салафитской точке зрения в отношении следования мазхабам, обсудить его на занятии.

Тема 6. Суфизм (тасаввуф)

1. Место и роль суфизма (*тасаввуфа*) в шариате.
2. Распространение ислама и суфизма в Дагестане.

6.1. Место и роль суфизма (*тасаввуфа*) в шариате. Мусульмане утверждают, что путь совершенствования духовного мира каждого человека был указан пророком Мухаммадом ﷺ и выражен в кораническом аяте: «Был для вас в посланнике Аллаха хороший пример тем, кто надеется на Аллаха и последний день и поминает Аллаха много» (Коран, 33: 21). В то же время, тасаввуф является логическим завершением духовных поисков мусульманина, иррациональным знанием и путем аскезы.

Благодаря тасаввуфу становится возможным ослабить влияние на личность материального мира и его проблем, направить его по пути постоянного духовного совершенствования, бескорыстного и преданного служения Богу. Это учение совершенствует духовный мир человека, способствует выработки в нем возвышенных этических эстетических и моральных качеств. Путь духовной практики не позволяет также религии закоستنеть, лишиться духа, превратиться лишь в механическое исполнение обрядов и правовых положений. Посредством тасаввуфа человек реализует такие сокрытые качества своей души, как вера, покорность, терпение, довольство, упование. Благодаря этой духовной практике, человеку становится легче бороться с такими сокрытыми душевными пороками, как нетерпимость, гордыня, скупость.

Духовное воспитание личности невозможно осуществить только посредством правовых директив и запретов. Поэтому, в отличие от науки фикх (право), который регулирует только внешние, видимые аспекты проблем, тасаввуф обладает способностью воздействовать на духовный мир человека и совершенствовать его посредством искреннего и преданного служения Богу. Тасаввуф считается одной из исламских наук. Однако всегда подчеркивается, что эта наука особая - иррациональная, ее невозможно постигнуть путем эмпирических опытов или логических доказательств. В связи с этим, положения тасаввуфа должны быть приняты на веру, пости-

гаться душой и сердцем человека. По этой причине, путь (тарика) духовного совершенства человека лежит только через полное подчинение учителю (муршиду) и выполнение всех его указаний. Однако общие положения духовного воспитания личности должны восходить к практике пророка Мухаммада ﷺ и его первых сподвижников. Поэтому тасаввуф, также, как и все остальные исламские дисциплины имеет своими источниками Коран и Сунну. Однако путь к духовному совершенству посредством служения Аллаху совершается различными путями (школами), которые называются тарикатами. Этих путей достаточно много и каждый духовный наставник (муршид) является последователем одного из этих путей.

Слово «тасаввуф» в Коране и Сунне не упоминается. Оно было введено позднее. Однако это не означает, что понятия духовной практики в Исламе не было. Основы тасаввуфа были сформулированы пророком Мухаммадом ﷺ посредством откровения - Корана, либо нашли отражение в хадисах. В ранние периоды ислама очень многие мусульмане занимались совершенствованием своего духовного мира, но они носили другие названия - сахабы (сподвижники пророка), табиуны (поколение следующее после сахабов), а затем таба ат-табиуны (следующие за табиунами). Некоторые из сподвижников пророка Мухаммада ﷺ вели аскетический образ жизни и еще более превосходили в совершенствовании своих духовных качеств других. Это относилось, например, к Абу Зарру аль-Гифари или Салману аль-Фариси. Начиная со 2 века хиджры таких людей стали называть суфиями. Первым человеком, которого называли суфием был либо мусульманский аскет Джабир ибн Хаййан (ум. в 150 (767)), либо же человек по имени Абу Хашим. Оба они были родом из Куфы.

Целью тасаввуфа является воспитание «совершенного человека» (аль-инсан аль-камил), свободного от мирской суеты, сумевшего возвыситься над негативными качествами своей природы. Суфизм, как духовное учение в исламе, вдохновлял своих последователей и раскрывал в них глубинные качества души. По этой причине тасаввуф сыграл большую роль в развитии этики, эстетики, поэзии, литературы, архитектуры, изобразительного искусства, музыки в мусульманском мире.

Точное происхождение слов «тасаввуф», «суфий» неизвестно. Некоторые исследователи считают, что эти слова неарабского происхождения. В частности предполагается, что эти слова возникли от греческого слова «софия» (мудрость). Другие считают их арабскими словами, однако не пришли к согласию относительно их происхождения. Имеется предположение, что эти слова происходят от арабского «суф», что в арабском языке означает шерсть, так как суфии надевали накидки из грубой шерсти. Есть

также версии того, что слова «тасаввуф» и «суфий» происходят от слова «суффа» («люди скамьи»). Людьми скамьи («ахль ас-Суффа») называли неимущих сподвижников пророка Мухаммада, живших в его мечети в Медине, и отличавшихся своим аскетизмом. Возможно происхождение этих слов и от арабских слов сафа (чистота), сифат (свойство) и т.д.

Мировоззрение тасаввуфа, основанное на Коране и Сунне выражено в следующих сочинениях классиков:

1. Харис ибн Асад Мухасиб (ум. в 243/857). Он был автором более чем 30 книг, среди которых особое место занимает «ар-Риайа ли-Хукукullaх», которое является одним из первых классических сочинений по тасаввуфу;

2. Хаким Тирмизи (ум. в 320/932). Один из первых классиков тасаввуфа. Основное сочинение - «Хатм аль-Вилайя»;

3. Абу Наср Саррадж (ум. в 378/988). Его книга «аль-Лума» является ценным пособием по тасаввуфу, где он дает описание источников, терминологии и истории возникновения этого мировоззрения;

4. Абу Бакр Калабази (ум. в 380/990). Он был знатоком исламского калама, фикха и хадисов. В своем сочинении «ат-Таарруф» Калабази описал и дал объяснения основным понятиям тасаввуфа;

5. Абу Талиб Макки (ум. в 386/996). Его сочинение «Кут аль-Кулюб» посвящено применению практики тасаввуфа в аскезе и молитвах;

6. Абд аль-Карим Кушайри (ум. в 465/1072). В своем сочинении «ар-Рисаля фи Ильм ат-Тасаввуф» он систематизировал положения тасаввуфа с позиции суннитского Ислама;

7. Али ибн Осман аль-Джуллаби аль-Худжвири (ум. в 465/1072). Основное сочинение «Кашф аль-Махджуб» (на фарси);

8. Мухаммад Газали (ум. 505/1111). Выдающийся мусульманский философ, каламист. Рассматривал тасаввуф исключительно с позиции суннитского Ислама и многое сделал для устранения противоречий между этими понятиями. Основное сочинение «аль-Ихья Улум ад-Дин»;

9. Абу Хафс Омар Сухраварди (ум. в 632/1234). Основное сочинение «Авариф аль-Маариф», в котором рассматриваются проблемы аскетической практики;

10. Мухйиддин аль-Араби (ум. в 638/1240). Известный мусульманский философ, классик тасаввуфа, основатель учения «Вахдат аль-Вуджуд». Его воззрения изложены в книгах «Фусус аль-Хикам» и «Футухат аль-Маккия»;

11. Мавлана Джалал ад-Дин Руми. Классик тасаввуфа и поэт. Известен его сборник «Маснави» (на фарси).

Приоритеты тасаввуфа относительно духовного совершенства личности определяют его методологические особенности по отношению к исламским первоисточникам. Например, в толковании Корана, методы тасаввуфа отличаются попытками дать объяснение и трактования тем аятам, которые в ортодоксальной религии отнесены в разряд непостижимых для человеческого разума (муташабих). Эти методы предусматривают делать акцент на эзотерических, сокрытых (батин) смыслах Корана и применять для их понимания различные аллегории и иносказания (тавилъ).

Эти моменты в методологии тасаввуфа часто вступают в противоречие с положениями ортодоксального ислама. Одними из самых известных толкований Корана по указанной выше методологии являются:

1. «Хакаик ат-Тавсир» Абу Абд ар-Рахмана Сулами (ум. в 412/1021);
2. «Латаиф аль-Ишарат» Абд аль-Карима Кушайри (ум. в 465/1072);
3. «Тавилат аль-Куран» Абд ар-Раззака Кашани (ум. в 730/1330);
4. «аль-Фаватих аль-Илахия» Ниматуллаха Нахджувани (ум. в 902/1496);
5. «Рух аль-Байан» Бурсали И. Хакки (ум. в 1137/1725).

Те же подходы существуют и в отношении второго по значимости первоисточника ислама, - Сунне. Классики тасаввуфа при отборе хадисов обращали внимание на их духовную составляющую. В отличие от ортодоксальных суннитских мухаддисов, они почти не обращали внимания на проблемы достоверности этих хадисов и проверку цепей их передатчиков. По этой причине в суфийских сборниках хадисов, которые называют обобщающим названием Китаб аз-Зухд (Книга аскезы), содержится большое количество слабых и даже сомнительных хадисов с точки зрения методологии, введенной суннитскими мухаддисами. Наиболее авторитетными сборниками хадисов в суфизме являются:

1. «Навадир аль-Усул» Хакима Тирмизи (ум. в 320/932);
2. «Бахр аль-Фаваид» Абу Бакра Калабази (ум. в 380/990);
3. «Халяту Ахли'ль-Хакика мааллах» Ахмада ар-Рифаи (ум. в 578/1183);
4. «Шарху хадис-и арбаин» Садраддина Коневии (ум. 673/1274);
5. «Бахджат ан-Нуфуз» Ибн Абу Джамра (ум. в 699 (1300)).

Мистическая практика тасаввуфа имеет и свое особое отношение к правовой исламской науке (фикх). Как и в других случаях, суфизм, который развивается в лоне ортодоксальной религии, не отрицает правовые аспекты религии и расценивает их как неотъемлемую часть ислама. Однако подводит под него духовные основы. То есть, если ученый в области исламского права (факих) выводит правовые решения различных проблем,

опираясь на первоисточники и альтернативные методы иджтихада, то суфизм придает этим решениям духовность, препятствует их превращению лишь в сухой бездушный Закон. Благодаря тасаввуфу, Закон становится не просто обязанностью для исполнения со стороны человека, но и приобретает возвышенные моральные качества. Таким образом, тасаввуф не позволяет религии заостенеть в рамках правовых законоустановлений, догм и превратиться лишь в механическую систему исполнения Закона. За каждым правовым предписанием скрываются сокрытые (батин) не видимые внешне духовные аспекты, которые и развивает суфизм.

Мусульманские исследователи и историки условно разделяют историю суфизма на три периода.

1. Период зухда. Этот период начался с периода пророчества пророка Мухаммада и деятельности его первых сподвижников, которые занимались духовной практикой и аскетизмом (зухд), и продолжался при следующих поколениях - табиунах и таба ат-табиунах. пророк Мухаммад ﷺ является в суфизме посланником Аллаха, который указал пути духовного воспитания личности и общества на своем примере. Он вел аскетический образ жизни, довольствовался лишь самым малым и необходимым для жизнедеятельности, не преследовал сугубо земных интересов, проводил большую часть своего времени в молитвах и постах, был образцом наилучших моральных качеств. Его не интересовали богатство и власть. Все указанные качества пророка были тщательно изучены его сподвижниками, которые стали продолжателями этой духовной практики. О них писали указанные выше классики тасаввуфа и историки. Преданными Богу и искренними Его служителями и аскетами названы в их трудах праведные халифы (Абу Бакр, Омар, Осман, Али), представители семьи пророка (Ахль аль-Бейта) и потомки Али - Хасан, Хусайн, Али Зайн аль-Абидин, Мухаммад Бакир, Джафар ас-Садик, сподвижники Пророка ﷺ, которым при жизни был обещан рай, а также другие сподвижники.

Исключительное значение в возникновении и развитии мусульманского аскетизма сыграли люди, которых называли Асхаб ас-Суффа. Их было от 70 до 300 человек. Они образовали по сути дела первую в истории Ислама группу, которая отдавала приоритет духовной и аскетической практике в религии. Предполагается, что термин тасаввуф восходит к этому названию. Асхаб ас-Суффа состояла из беднейших представителей мухаджиров и ансаров. Они собирались в мединской мечети и проводили долгие часы в молитвах и постах, а также пристально наблюдали за всеми словами и поступками пророка Мухаммада ﷺ, учились духовной практике непосредственно у него. Пророк ﷺ очень высоко ценил и уважал Асхаб ас-

Суффу, среди которых были такие известнейшие его сподвижники, как Абу Хурайра, Салман аль-Фариси, Абу Зарр, Сухайб ар-Руми, Абу Муса аль-Ашари и др. Он посылал этих людей для проповеди ислама среди различных арабских племен. По этой причине Асхаб ас-Суффу считают и основоположниками завии и медресе.

Аскетическая практика первого поколения мусульман в дальнейшем была продолжена и развита следующим поколением, которое принято называть табиунами. Среди них были сотнями известных аскетов, среди которых были такие известные люди, как Хасан аль-Басри, Увейс Карани, Омар ибн Абд аль-Азиз.

Во втором веке хиджры идеи аскетизма, преданного служения Богу и любви к нему получили еще большее распространение. В этот период уже появился термин «тасаввуф», а также начала формироваться суфийская терминология. Однако в тот период еще не были написаны фундаментальные труды по основополагающим принципам тасаввуфа. Среди известных аскетов того времени были Хашим ас-Суфи, Давуд ат-Таи, Рабиат аль-Адавия, Фудайл ибн Ийад, Шакик аль-Балхи. Также, ко второму веку начали формироваться первые школы аскетизма - мединская, басрийская, куфийская и хорасанская.

2. Период тасаввуфа. Этот период начался приблизительно с конца II века хиджры. В это время стала формироваться теоретическая база, понятия и терминология суфизма. Затем, в III (IX) – IV (X) веках началось общее развитие различных религиозных, правовых, философских и мировоззренческих школ в мусульманском мире. Это был период правления Аббасидов, когда Багдад и другие города Халифата превратились в мировые научные центры. Наряду со всеми остальными учениями, в это время шло бурное развитие тасаввуфа, были написаны первые фундаментальные теоретические труды в этой области, окончательно сформировалась суфийская терминология. Мутасаввифы (теоретики суфизма) этого периода исследовали проблемы духовности человека, состояния его души, ступени на пути ее совершенства (макамы) и очищения. В то же время усилились и мистические воззрения некоторых мутасаввифов, которые многие исследователи называют пантеистическими. Например, Халладжем и Бистами были введены понятия «фаны» (воссоединение и обретение истинной сущности через духовное растворение в Боге) и «бака» (пребывание в Боге, после растворения своего «Я» в нем). Развивались также идеи беспредельной любви (ашк) к Богу, основы которых были заложены Рабией аль-Адавией, с которой постепенно объединились последователи идеи скорби и богобоязненности, которые вели свое происхождение от Хасана аль-

Басри. Период тасаввуфа характеризовался формированием различных суфийских школ, наиболее известными из которых являлись нишапурская, египетская, сирийская и багдадская школы.

Нишапурская школа тасаввуфа была представлена известным мистиком Баязидом аль-Бистами (ум. в 262 (875), учение которого содержало положения об исчезновении своего «Я» человека, растворившегося в Божестве. Это состояние он назвал «фана». Сопутствующими фане состояниями, в его учении являются восторг (калаба) и опьянение любовью к Богу (сукр). Причем погруженная и растворенная в Боге личность приобретает Его атрибуты. Он первым сформулировал принцип «Ты это я, а я это Ты». Подобные идеи Баязида аль-Бистами вызывал резкую реакцию мусульманской ортодоксии, которая обвиняла его в приверженности к идее боговоплощения (хулул).

Другим известным представителем нишапурской школы тасаввуфа был Йахйя ибн Муаз ар-Рази (ум. в 258 (871), который проповедовал идеи опьяняющей, безмерной любви к Богу, сукр и фану. Он ввел в суфизм выражение «опьяненный любовью (к Богу)». По его мнению, истина любви не возрастает при встрече с Возлюбленным и не уменьшается при разлуке с ним.

В лоне Нишапурской школы развивал свои учения и Абу Хафс аль-Хаддад (ум. в 270/883). Он ставил благо других людей выше своего собственного (футувва) и считал, что футувву необходимо активно проявлять не на словах, а на деле.

Еще одним классиком Нишапурской школы тасаввуфа был Хамдун аль-Кассар (ум. в 271 (884). Его учение включало в себя положения о «маламе» - порицании и осуждении страстей, борьбы с ними. Он также считал, что суфий обязан считать недостаточными свои молитвы, посты и другие виды служения Богу и постоянно усердствовать в еще большем их исполнении. Эти идеи неоднозначно воспринимались представителями ортодоксального Ислама, так как чрезмерное усердие и неудовлетворенность от служений вела к привнесению в религию различных нововведений.

Другой известной школой тасаввуфа была египетская школа, наиболее известным представителем которой был Зун-Нун аль-Мисри (ум. в 245 (859). В своем учении он отводил большую роль внеопытному знанию (марифа) и идее безграничной любви к Богу.

Внеопытное, иррациональное знание у аль-Мисри подразделяется на 3 категории. Первой категорией обладают все правоверные мусульмане, вторая присуща только ученым, каламистам, а третья только тем праведникам-святым (авлия), которые ощущают присутствие Божье всем своим

существом. Именно эту третью категорию внеопытного знания Зун-Нун аль-Мисри выделяет как наиболее совершенное и полное. Это знание не может выводиться опытным, практическим, доказательным путем, а исходит из глубин человеческой души путем озарения и вдохновения. Путь внеопытного озарения дается самим Аллахом и является проявлением Его милости по отношению к своему преданному служителю.

Аль-Мисри проповедовал также идеи любви к Богу, аскетизма. В то же время, он отвергал антропоморфные представления о Боге и в этом его воззрения не отличались от учения ортодоксального Ислама. Он также считается основателем суфийского учения о стоянках (макам) и состояниях (ахвал) на мистическом пути к Богу.

Идеи Зун-Нуна аль-Мисри в дальнейшем были развиты Сахлем ибн Абдуллой ат-Тустари, Абу Турабом ан-Нахшаби, Абу Абдуллой ибн Джеллой, Абу Саидом Харразом.

Третьей известной средневековой школой тасаввуфа была Сирийская школа, в которой практиковались усиленные ночные богослужения в состоянии голода. По этой причине эту школу называли «Джуийа ва Ахль аль-Лейл». Наиболее известным суфием этой школы был Абу Сулейман ад-Дарани (ум. в 215 (830) и его ученики Ахмад ибн аль-Хавари и Ахмад ибн Асим аль-Антаки.

Согласно Дарани, возвышенное духовное состояние и удовольствие от богослужения по ночам гораздо лучше любого другого чувственного удовольствия. Он разделял людей ночи «Ахль аль-Лейл» на три категории: первая – размышляющие и плачущие, вторая – впадающие в состояние экзальтации от этих размышлений и издающие крики, третья – понимающие суть мистического пути и, вследствие этого, пребывающие в растерянности. Дарани также, как и многие суфии, проповедовал идеи безграничной, экзальтированной любви к Аллаху.

Еще одной крупнейшей школой тасаввуфа была Багдадская школа. Одним из наиболее известных представителей багдадского тасаввуфа был Маруф аль-Кархи, который пытался связать практику внеопытного знания (марифу) и суфийское положение о взаимной любви между Богом и человеком (махаббат). Любовь Аль-Хакку (Истинному), как часто называли Бога суфии, в его мировоззрении не может быть познаваема опытным путем.

Однако самым известным представителем багдадцев был Джунайд аль-Багдади (ум. в 297 (909). В отличие от Баязида аль-Бистами, который говорил об опьянении (сукр) и экстазе (калабе) при служении Богу, он развивал идеи трезвости (сахв) на этом пути. По его мнению, духовное озаре-

ние человека должно раскрываться только в состоянии трезвости, без наличия экстатических состояний. Таким образом, он развил идею рационального служения и противопоставил ее экзальтированной практике некоторых суфиев. По этой причине его традиция считается у ортодоксальных мусульман более приемлемой.

Идеи сокрытых, эзотерических знаний (батин) пропагандировал другой известный багдадец Абу Саид Харраз (ум. в 277 (890)). Однако он ограничивал применение этих познаний рамками явного, эзотерического смысла шариата (захир). Батин и связанные с ним аллегория и внеопытное знание могут только более глубоко познавать явные смыслы Божественных откровений.

Еще одним известным багдадцем был Хусайн ибн Мансур аль-Халладж (казнен в 305 (917)), который впервые сформулировал лозунг «Ана'ль Хакк» (Я - Бог). То есть человек настолько погружается в Бога, что пропадает всякая разница между Творцом и сотворенным. При этом человек приобретает атрибуты Бога и становится Богом. За проповедь таких воззрений он стал объектом преследований со стороны представителей ортодоксального ислама, а затем был судим и казнен. Впоследствии его воззрения расценивались в среде ортодоксии как еретические, однако среди суфиев было много его почитателей.

Формирование различных школ и направлений тасаввуфа уже в III-IV веках хиджры привело к возникновению различных суфийских сект, среди которых были мухасибиты, кассариты, тайфуриты, джунейдиты, хафифиты и многие другие.

В V – VI веках хиджры, школы тасаввуфа продолжали развиваться. Это был период ослабления Аббасидского халифата и образования в мусульманском мире различных государств - Фатимидов, Сельджукидов, Омейядов (в Испании) и т.д. Одними из наиболее известных классиков тасаввуфа этого времени были Абу Абд ар-Рахман Сулами, Ахмад Газали, Абу Нуайм аль-Исфахани, Абу Саид Абу аль-Хайр, Абу аль-Касим Абд аль-Карим аль-Кушайри.

В этот же период идеи тасаввуфа стали выражаться в поэзии. В стихах многие суфии выражали символические содержания своих идей. Многие поэты были выходцами из Ирана.

3. Период тарикатов. Начиная с VI (XII) – VII (XIII) века в суфизме оформились различные секты (тарикаты) тасаввуфа, которые имели большое влияние на общественно-политическую жизнь мусульманского общества. В этот же период начался процесс сближения умеренных суфийских воззрений и ортодоксального ислама. Дело в том, что по причинам край-

ней экзальтированности некоторых суфийских сект и неоднозначности их учений с позиции суннизма, ортодоксальные мусульмане относились к ним крайне настороженно и неоднозначно. Основоположником процесса сближения считается выдающийся мусульманский каламист, философ и мыслитель Абу Хамид аль-Газали. После него многие суфийские секты развивались в лоне ортодоксального ислама.

После Аль-Газали жил и творил выдающийся мусульманский мистик Ибн Араби (ум. в 638 (1240)), который систематизировал основные положения тасаввуфа и развил идеи доктрины, которая была названа после него «единством бытия». Эта идея стала одной из основных мировоззренческих основ многих суфийских сект. Однако против «вахдат аль-вуджуда» часто выступали представители ортодоксального Ислама. Среди самих суфиев вахдат аль-вуджуд также воспринимался неоднозначно. Противники этой доктрины выдвинули в противовес ей доктрину «единства свидетельства» (См. Вахдат аш-Шухуд), которая соответствовала положениям ортодоксального суннитского Ислама. В окончательной форме она была закреплена Ахмадом аль-Фаруки Сирхинди (ум. в 1034 (1624)), которого называли Имамом Раббани.

В те времена осложнилось политическое положение в мусульманском мире, который сотрясали внутренние раздоры, а также разрушительная экспансия крестоносцев и монголов. В эти тяжелые времена всеобщего упадка, среди мусульман усилились тенденции возврата к духовным ценностям, нравственному очищению и преданному служению Богу, так как считалось, что именно отход от духовных основ религии привел мусульманские народы к всеобщему упадку. Таким образом, резко возрос авторитет суфийских сект и проповедников. Они пользовались почетом и расположением мусульманских правителей. Например, сельджукские султаны выделяли суфийским орденам специальные территории, где они строили свои обители (завии). Эти завии становились центром культурной жизни общества. На протяжении этого времени сформировались суфийские центры в том виде, в котором они функционировали на протяжении последующих столетий. Большую роль играли суфии и в Османской империи. Они способствовали распространению и популяризации Ислама в Анатолии и на Балканах.

Все наиболее известные суфийские ордена возникли на протяжении VI (XII) – IX (XV) веков.

Однако следует отметить, что на протяжении этого исторического периода отмечены и случаи противодействия суфийским идеям со стороны некоторых улемов, наиболее известным из которых был Ибн Теймия (ум. в

728 (1328). Он активно выступал против нововведений, которые привносили в исламскую доктрину некоторые суфийские ордена, против их чрезмерного почитания учителей-шейхов, могил умерших праведников, против понятий святости, передаваемой по наследству (барака) а также против других мистических идей.

Приблизительно с XI (XVII) века начался процесс постепенного упадка тасаввуфа. Никаких новых идей, прогрессивного мышления суфийские ордена предложить обществу уже не могли. Они продолжали воздействовать на общественную жизнь Османской империи и других регионов мусульманского мира, но их учение замкнулось исключительно на схоластической полемике и многократных вариациях, относительно выработанных ими учений о единстве бытия (вахдат аль-вуджуд), опьянения и взаимной любви к Истинному (аль-Хакку), Божественного самопроявления (таджалли). Обострились и межсектантские конфликты между различными суфийскими сектами, которых было несколько сотен. Некоторые мусульманские историки указывают, что их было около 400.

Кризис суфизма шел параллельно с общим политическим и экономическим кризисом Османской империи и другим мусульманских государств. Суфийские идеи больше не могли определять прогресс общества и государства. Они замкнулись на мистических аспектах в религии и все больше отходили от объективной реальности в условиях меняющегося мира. Их большое влияние в обществе и неспособность к прогрессу стало причиной того, что многие мусульманские просветители видели в них основную причину отсталости мусульманского мира перед динамично развивающейся Европой. Многие деятели тасаввуфа признавали наличие этих проблем и пытались реформировать, оживить суфийское учение. После падения Османской империи позиции тасаввуфа в исламском мире сильно ослабли по причине углубления процессов секуляризации, призывов к возврату к первоначальной чистоте ислама, развитию националистических доктрин. Тем не менее, до настоящего времени они продолжают играть активную роль в общественной жизни некоторых регионов мусульманского мира.

6.2. Распространение ислама и суфизма в Дагестане. Распространение и утверждение ислама в Дагестане начинается с середины VII века по XVI век. Это был долгий и трудный исторический процесс. Трудность заключалась в том, что к VII веку здесь уже существовали отдельные государственные образования, как, например, Хазарский каганат, Дербент, Лаккия, Табасаран, Кумух, Сарир, Филан, Зирехгеран, Туман, Карах-Уркарах,

Хайдак и др. Это были самостоятельные владения, в случае угрозы извне сообща выступающие против иноземного захватчика. Эти государственные образования, скорее независимые общества, за исключением Хазарского каганата, занимали небольшую площадь и зачастую были представлены одним этносом.

Период VII—XVI вв. можно условно разделить на две части: VII—IX вв. и X—XVI вв. В первые сто-сто пятьдесят лет, до X века, ислам утвердился насильственно, и какие бы усилия ни прилагали арабы, ислам укоренился только в Южном Дагестане (Дербент, Табасаран). Постепенно новая религия крепла и, окончательно утвердилась к XVI веку. В этот период вместе с религией на территории Дагестана распространяются и арабская письменность, и язык. В окончательном утверждении ислама в регионе определённую роль сыграли мусульмане-переселенцы, которые, своей культурой, оказали благотворное влияние на жизнь местного населения. О них писал известный арабский историк аль-Балазури (ум. в 892 г.) в книге «Футухул булдан»: «В первой четверти XVIII века предводитель (халиф) омеядов Маслама бин Абдул Малик из Шама переселил в Бабуль Абваб 24 тысячи семей, установив им определённую плату.

Историк Абу Хамид аль-Карнати (ум. в 1170 г.) подтверждает этот факт и добавляет, что эти семьи были из Мосула, Дамаска, Хомса, Тамдора, Алеппо и других городов Шама и Джазиры. Он также пишет, что правитель халифата аль-Мансур (753 – 770) отправил в Дагестан семь тысяч мастеров, которые построили мечети и другие сооружения, что способствовало укреплению и сохранению ислама в этом регионе».

В Дагестане суфизм получил значительное распространение. Различные представители суфийских течений в Дагестане, особенно в южной части, в Дербенте, появились еще в XI – XIV вв. В основном все они были выходцами из Аравии, и занимались миссионерской деятельностью. Но к этому времени в Дагестане не было реальной базы для широкого распространения идей суфизма среди горцев. Объясняется это существованием языковых барьеров, однако следует отметить, что могилы этих суфийских миссионеров-мистиков впоследствии превратились в известные святые места (пиры), и паломничество к ним продолжается до сих пор. На могильных плитах, там, где они сохранились, есть надписи, свидетельствующие о том, что они принадлежали суфиям, которые были выходцами из арабских провинций. Поэтому о начальном периоде распространения суфизма в Дагестане можно сказать, что это был период расцвета суфизма в мусульманском мире – XII – XIV вв., но суфизм здесь представляли арабские или другие мусульманские миссионеры.

Второй этап распространения суфизма в Дагестане начинается с конца XVIII и начала XIX в. К этому времени здесь сложились соответствующие объективные условия и субъективные факторы для восприятия дагестанцами тарикатских идей. Во-первых, к этому времени дагестанцы обратились в мусульманство, которое укрепляло свои позиции в массовом сознании. Идеи ислама стали превращаться в идеи широких масс. Немалую роль в этом сыграли иноземные миссионеры. Во-вторых, к объективным условиям можно отнести столкновение на Кавказе политических интересов России, Турции и Персии. Кроме политических интересов, были и конфессиональные. Мусульманские лидеры Кавказа выступили против христиан-кяфиров с лозунгами исламской солидарности, которые нашли благодатную почву в сознании горцев Кавказа, особенно Дагестана и Чечни.

В начале XIX века в Дагестане под флагом ислама усиливается движение горцев против царизма. Политический протест приобрел религиозную форму, и только на этой основе можно было создать единый фронт народов Дагестана против колониальной политики царизма. В этом процессе большую роль сыграли идеи тарикатского мюридизма, получившие в Дагестане особый оттенок. «Важнейшей особенностью кавказского тариката, придававшей ярко выраженный политический оттенок, – отмечал профессор Н.А. Смирнов, – было совмещение под его религиозным флагом высшего, с точки зрения ислама, познания пути человека к Богу с проповедью газавата, или джихада, т. е. религиозной войны против неверных за торжество ислама. Если ранее бывшие направления тариката обычно выставляли на первый план идеи, касающиеся внутреннего мира человека, то кавказский тарикат главным своим требованием сделал газават».

Вместе с тем следует отметить, что даже в разгар национально-освободительной борьбы имама Шамиля в Дагестане существовал тарикатский мюридизм с его мюршидами-шейхами. Но он, в отличие от наибского (шамилевского) мюридизма, не пользовался популярностью среди народа. Идеолог дагестанского тарикатского мюридизма

Мухаммад Ярагский (Курали-Магома) в сложнейших условиях борьбы с кяфирами на первое место выдвигал газават, а на второе – шариат. Только так можно было поднять народный дух горцев Дагестана, сплотить их в борьбе против иноземцев. Не случайно Шамиль назвал его могилу в селении Согратль святым местом для паломничества дагестанцев.

Следует отметить: классический суфизм в Дагестане не достиг особых успехов. Джамалутдин Казикумухский в своей работе «Адаб ул-Марзия» пишет, что в Дагестане известен один – накшбандийский – тари-

кат, основателем этого братства суфиев являлся Баха ад-дин Мухаммад Накшбанд (араб. «резчик по металлу») родом из Бухары (1318 – 1389). Он стал распространяться в Дагестане в XVIII – XIX вв. Этот суфийский орден пропагандировал аскетизм, культ бедности, всепрощение и призывал к «священной войне» против неверных. Но в Дагестане, как отмечено выше, он получил оттенок воинствующего тариката и стал идеологией движения так называемого «мюридизма» и его вождей Кази-муллы, Гамзат-бека и Шамиля.

Таким образом, различные суфийские идеи (тарика) получили распространение в Дагестане, но местные условия внесли соответствующие коррективы и приспособили к религиозным потребностям региона. В наши дни в республике сохранились суфийские братства в виде шейхизма и мюридизма. Они объединены вокруг известных религиозных авторитетов – шейхов. У каждого из этих братств имеется свой устав, согласно которому они проводят определенную работу среди своих последователей. На сегодня в республике позиции суфизма представлены традиционными братствами: кадирийя, накшбандийя, шазилийя.

Наиболее крупными авторитетами тариката в Дагестане является Саид Афанди Чиркейский, Серажудин Исрафилов, Магомед-Гаджи Гаджиев, Магомед Рабаданов и др. У этих тарикатистских шейхов имеется разветвленная сеть своих последователей по всей республике, есть у каждого свои сферы влияния, даже за ее пределами. Следует отметить влияние тарикатистского ислама исключительно высоко. Даже рядовые посетители мечетей меньше всего озадачены спорами и разногласиями в мусульманской общине Дагестана и Чечни. Они, прежде всего, заинтересованы в совершении ритуального обряда, а об идейных расхождениях меньше всего думают.

В последние годы в рядах суфизма проявляются попытки модернизации своих идей, и духовные лидеры стремятся объединиться в рамках одной идеологии.

Вопросы и задания

5. Каким образом проходило утверждение ислама в Дагестане?
6. Назовите наиболее видных суфийских деятелей Дагестана.

Тема 7. Хариджизм

1. Хариджиты: история возникновения и особенности их учения.

2. Ибадиты.

7.1. Хариджиты: история возникновения и особенности их учения. Хариджиты (от араб. «хаваридж» – выступившие, покинувшие) – первая в истории ислама религиозно-политическая группировка, обособившаяся от основной части мусульман (суннитов). Возникли после Сиффинской битвы 657 года, в период борьбы за власть между халифом ‘Али ибн Аби-Талибом и Му‘авией. Первыми хариджитами стали 12 тысяч воинов из армии ‘Али, которые взбунтовались после заключения перемирия с Му‘авией. Они ушли в Басру и основали там свою военную базу, откуда совершали налеты на верные халифу города. Практиковали политические убийства своих противников (в 661 году ими был убит халиф ‘Али, ранен Му‘авия) и мятежи как способ достижения своих целей. Со временем хариджиты раскололись на группировки: азракиты, ибадиты, суфриты и др.

Выступая против центральной власти, хариджитские группы соперничали между собой, что не позволило им стать мощным оппозиционным движением. В настоящее время существуют в небольшом количестве (главным образом в Омане, где ибадиты составляют большинство населения).

Первыми предводителями хариджитов являются «мухаккимы», которые выступили против повелителя правоверных ‘Али, когда он принял решение назначить двух судей для урегулирования конфликта и обсуждения условий мирного соглашения с Му‘авией. Хариджиты собрались в местности Харура (точнее Хураура) вблизи города Куфа и их руководителями были ‘Абдаллах ибн аль-Каува аль-Йашкури ат-Тамими, ‘Итаб ибн аль-А’ур, ‘Абдаллах ибн Вахб ар-Расиб, Урва ибн Худайр, Йазид ибн Абу-‘Асым аль-Му-хариби и Харкус ибн Зухайр, известный по прозвищу Зу ас-Садиййа. Среди них также находился ‘Абдар-Рахман ибн Мульджам, который впоследствии убил ‘Али, когда тот совершал утреннюю молитву. Это был человек, которого в свое время хвалил сам ‘Умар ибн аль-Хаттаб. Имам аз-Захаби в “аль-Мизан” рассказывал о нем: “Он был усердным в поклонении и покорным Аллаху, но имел дурной конец, ибо он убил повелителя правоверных ‘Али ибн Аби-Талиба, желая приблизиться к Аллаху пролитием его крови!”. Главой иракских хариджитов был Нафи‘ ибн аль-Азрак, а самыми свирепыми в своем мятеже против ‘Али были хариджиты Йамамы, во главе которых стояли Наджда ибн ‘Амир, аль-Аш‘ас ибн аль-Кайс, Ми-сар ибн Фадаки ат-Тамими и Зайд ибн Хусайн ат-Таи. Религиозные взгляды хариджитов совпадают со многими взглядами суннитов. Но

хариджиты признавали законными только двух первых халифов — Абу-Бакра и ‘Умар ибн Хаттаба, не признавая ‘Усмана, ‘Али и всех остальных (Омейядов, Аббасидов и др.). Основным пунктом учения было признание равенства всех мусульман (арабов и неарабов) внутри уммы.

Во взгляде на халифат считают, что халиф должен быть выборным и обладать только исполнительной властью, а судебная и законодательная власть должна быть у совета (шуры). Проповедовали также идею множественности халифов. Выработали представления о малом и большом грехе. Обычно они не различают между малыми и большими грехами. По их мнению, мусульманин, совершивший грех, выводится из ислама и приравнивается к неверному, которого как вероотступника убивают. Они отличались от общей массы мусульман особым рвением к выполнению предписаний и рекомендаций ислама, буквальным пониманием текстов Корана и хадисов. Внешне выглядели очень набожными и богобоязненными людьми, вели аскетический образ жизни, скромно и бедно одевались, очень много молились, постились и читали Коран. Многие из них были хафизами (знали наизусть Коран). Но при этом прославились своими убийствами сподвижников Пророка ﷺ, и вообще женщин и детей, в случае с азракитами. Правители ислама, начиная с халифа ‘Али, вели против них военные действия, так как они наносили вред исламской умме. Существуют пророческие хадисы о хариджитах. Главным образом, они цитируются в шести известных сборниках достоверных хадисов. В большинстве своём эти хадисы были собраны в следующих книгах «Мисбах аль-анам ва джала аз-залям фи радд шубах аль-бид‘и аль-наджди аль-ляти адалля биха аль-‘аввам» [«Светоч человечества и освещение темноты относительно опровержения ошибок новатора из Неджда, которыми он ввел в заблуждение массы людей»] аль-‘Аяви ибн Ахмад аль-Хаддада и «Хулясат аль-калям фи байан ‘умара’ аль-бияд аль-харам» [«Изложение речи, касающейся амиров (лидеров) священных земель»] (история ваххабитской смуты в Неджде и Хиджазе) Ахмада ибн Зайни ад-Дахляна (ум. 1304/1886), муфтия Мекки и Шайх аль-Исляма Хиджаза в Османском государстве, написанные их авторами как опровержение ваххабизму. Эти авторы посчитали своих современников, последователей призыва имама Ибн-Абдальваххаба, хариджитами, о которых предсказывал Пророк Мухаммад. Ученые обратили внимание на то, что ваххабиты выступили против власти османского халифата и убивали мусульман, которых считали неверными.

Крупнейшие секты хариджитов: 1) мухаккимиты, 2) азракиты, 3) наджиты, 4) байхаситы, 5) аджрадиты, 6) саалабиты, 7) ибадиты, 8) суфриты. Все остальные – это ответвления от них.

Общим для всех хариджитских сект стал отказ признать Усмана и Али достойными халифами. Это положение для них важнее и выше любого религиозного предписания. Только при условии согласия с ним обоих супругов, их брак будет действительным. Хариджиты называют неверными совершивших тяжкие грехи и считают обязательным выступление против имама, если он нарушил Сунну.

Мухаккимиты – это те, кто выступил против Али после истории с третейским судом. Они собрались в Харура, в окрестностях Куфы. Их возглавили Абдаллах ибн аль-Кавва, Аттаб ибн аль-Аввар, Абдаллах ибн Вахб ар-Расиб, Урва ибн Худайр, Язид ибн Асим аль-Мухарриби и Харкус ибн Зухайр аль-Баджали, известный как Зус-Судайя. В день Нахравана они были во главе 12 тысяч человек — «людей молитвы и поста». О них Пророк ﷺ сказал, что «пронзят веру насквозь, как стрела пронзает дичь».

Первоначально их выступление имело две основы.

а) Мнение относительно имамата. Они говорили, что имам не обязательно должен быть курайшитом. Имамом может быть тот, кого они избрали, и кто праведно управляет людьми на основе Корана и сунны и на основе их убеждений. С теми же, кто выступит против избранного имама, необходимо вести борьбу. В случае, если имам изменится, станет несправедливым, будет совершать грехи, то допустимо сместить его либо даже убить.

Хариджиты говорили, что в мире может и не быть имама. Если же все-таки возникнет необходимость его выбрать, то им может быть и раб, и свободный, и африканец, и курайшит.

б) Хариджиты говорили: «Али ошибся, разрешив третейский суд и передав решение вопроса людям, тогда как решение принадлежит только Аллаху». По поводу этих слов Али сказал: «Изречение истины, под которым подразумевается ложь». На самом деле они оболгали Али в двух отношениях. Во-первых, в отношении того, что он избрал третейскими судьями людей. Это неправда, потому что именно сами будущие хариджиты вынудили Али к назначению третейского суда, хотя он и не хотел этого. Во-вторых, избрание третейскими судьями людей дозволено, так как именно народ выносит решения по таким вопросам. От обвинения в ошибке хариджиты перешли к тому, что стали называть Али неверным, отошедшим от ислама.

Хариджиты проклинали Али за то, что он боролся с клятвопреступниками, несправедливыми и отступниками. Сражаясь с клятвопреступниками, он захватывал в качестве добычи их имущество, но не брал в плен их детей и женщин. Убивал воинов из числа несправедливых, но не брал в ка-

честве добычи их имущество, а в качестве пленников – их женщин и детей. Также они проклинали Али за то, что он ожесточенно сражался с отступниками, захватывал в качестве добычи их имущество и брал в плен их детей.

Али сразился с хариджитами в ожесточенной битве при ан-Нахраване. Из их числа спаслись не более десяти человек, такое же количество людей погибло со стороны Али. Из спасшихся хариджитов двое сбежали в Оман, двое – в Керман, двое – в Сиджистан, двое – в аль-Джазиру и один – в Талл Мурун в Йемене. От них началось движение хариджитов в этих местах и сохранилось до нашего времени. В настоящее время существует единственное государство, официальной идеологией которого является хариджизм ибадитского толка – это Оман.

Азракиты – сторонники Абу Рашида Нафия ибн Азрака. Они являлись самой радикальной хариджитской сектой. Азракиты обвиняли в неверии всех мусульман, кроме тех, кто разделяет их взгляды, не только на словах, но и на деле. Существует много историй об их жестокости. Для того, чтобы считаться мусульманином, человек непременно должен был переселиться к ним. Затем они испытывали его веру. Ему предлагали убить раба, а если тот отказывался, то его самого убивали как лицемера и многобожника. Далее, их сторонник обязательно должен был вести борьбу с оружием в руках. Ибн Азрак выступил перед своими сторонниками и сказал, что они должны относиться к мусульманам, не разделяющим их взгляды, как к неверным или многобожникам, и обосновал это аятами Корана, посланными Мухаммаду ﷺ по поводу многобожников. Например, «... убивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте их, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте!» (Коран, сура 9 «Ат-Тауба», аят 5). Ибн Азрак запретил общаться с ними, есть мясо забитое ими, жениться на их женщинах, принимать их свидетельства, наследовать им и учиться у них религии.

Байхаситы – приверженцы Абу Байхаса аль-Хайсама ибн Джабира. Байхаситы утверждали, что ни один человек не может считаться мусульманином до тех пор, пока не овладеет знаниями об Аллахе, с тем, что принес Посланник Аллаха ﷺ, не примет покровительство друзей Аллаха и не отречется от врагов Аллаха. Далее, человек должен знать то, что содержится в шариате, что запретил Аллах, и о чем в Коране содержится угроза, он должен знать не только все эти положения, но и их толкования и следовать им. Дети верующих – верующие, дети неверных – неверные. В отношении свободы воли они соглашались с кадаритами, говоря, что Аллах

предоставил людям право выбора, и он не принуждает их в совершении тех или иных действий.

7.2. Ибадиты. Ибадиты (ибадыййа) – течение ислама, отличающееся как от суннизма, так и от шиизма. Ибадизм часто характеризуют как умеренную фракцию в движении хариджитов. Течение ибадитов возникло в VII веке в Ираке, получило название по имени ‘Абдаллаха ибн Ибада, сформулировавшего взгляды ибадитов. Ибадиты вели борьбу против Халифата, создали свои имаматы, в том числе в Тахерте (Северная Африка, VIII — начало X веков). В современном мире ибадиты составляют большую часть населения Омана и имеют общины в Алжире, Тунисе, Ливии и на острове Занзибар.

Шейх Са‘ид Фуда, перечислил следующие основные различия между Ахлю-с-Сунна (аш‘аритами и матуридитами) и ибадитами:

1) Ибадиты отрицают возможность видения Аллаха в будущей жизни, тогда как аш‘ариты утверждают, что «руьйа» (видение) Всевышнего в будущей жизни возможно.

2) Ибадиты утверждают, что Коран, Речь Всевышнего Аллаха, сотворен, в то время как аш‘ариты отличают Коран, находящийся у нас в руках (состоящий из бумаги, чернил и выведенных чернилами букв), который является сотворенным, от извечного, являющегося несотворенным сыфатом Аллаха, т.е. Речью (аль-Калям ан-нафси).

3) Ибадиты считают, что человек, совершивший большой грех (аль-кябира), если не принесет покаяние, будет навечно ввергнут в Огонь. А аш‘ариты оставляют это дело на волю Аллаха: если Всевышний пожелает его наказания, то он будет наказан, если пожелает его прощения, то он будет прощен. Однако даже если этот человек будет помещен в Ад, то через какое-то время он может быть выведен из него благодаря наличию в нем веры (имана).

Как и другие секты хариджитов, ибадиты со временем разделились на более мелкие группы, расходящиеся в своих взглядах и учениях:

а) Хафситы — сторонники Хафса ибн Абу аль-Микдама. Он отличался от ибадитов мнением, что между многобожием и верой лежит одно свойство, а именно — признание и следование единобожию. Кто признает Аллаха, но отвергает все остальное, как то: Посланника ﷺ, Писание, воскресение, ад, рай, – либо совершил тяжкий грех, например, прелюбодеяние, кражу, питье вина, – тот становится неверным, но его нельзя назвать многобожником.

б) Хариситы — приверженцы аль-Хариса аль-Ибади. Он разошелся с ибадитами признав свободу воли, и остальные учения мутазилитов.

в) Язидиты — приверженцы Язида ибн Унайсы, который признавал ранних мухакимитов до азракитов, но отрекался от тех, кто был после них, за исключением ибадитов, которых он также считал стоящими на верном пути. Он верил в то, что Аллах пошлет посланника из неарабов, за один раз откроет ему Писание, уже записанное на небесах, и тот откажется от шариата Пророка Мухаммада ﷺ и последует вероисповеданию сабиев, упомянутых в Коране. Но это не те сабии, которые ныне живут в Харране и Васите.

Ибадиты сохранились до наших дней по причине своей умеренности, в то время как остальные хариджиты исчезли. Ибадиты своих оппонентов из числа мусульман считают мусульманами и даже называют их земли термином «дар ат-таухид». То есть они в их глазах не являются многобожниками (мушрикун), но и верующими (муминун) тоже не являются. Ибадиты называют остальных мусульман термином «куффар ан-ни‘ма» (неверующие в благо Аллаха), то есть не считают их обычными неверными (куффар аль-милля).

Сегодня говорят о т.н. неохариджитах. Некоторые суннитские богословы считают, что хадисы о хариджитах — пророчество о позднем ваххабитском течении ислама. Это заметно на примере крайних ваххабитов, которые действительно также, как хариджиты, убивают мусульман. История свидетельствует и о крайности первых ваххабитов. Видный ханафитский учёный Ибн-‘Абидин (1784 – 1836) сказал: «Название «хариджиты» применяется к тем, кто отделяется от мусульман и объявляет их неверующими, как это было в наше время с последователями

Ибн-‘Абдальваххаба, который пришёл из Неджда (на востоке арабского полуострова) и напал на два благородных святилища (Мекку и Медину). Они (ваххабиты) утверждали, что следуют ханбалитской школе, но их вера, по их мнению, была такова, что только они являются мусульманами, а все остальные это мушрики (политеисты). Под этой маской они сказали, что разрешается убивать людей из ахль ас-сунна и их учёных, пока Аллах Великий не уничтожил их в 1233 х. (1818 г.) руками мусульманской армии».

Другие богословы, особенно из числа приверженцев ваххабизма или его умеренных форм, термином «хариджиты» называют радикалов и экстремистов из числа последователей «Братьев-мусульман», а также последователей организации «Джама‘ат ат-такфир валь-хиджра» или в общем такфиритов, или тех, кто себя называет саляфитами-джихадистами. Со-

временные же ибадиты практически не похожи на своих предшественников, их с трудом можно назвать хариджитами, если только в плане некоторых теологических вопросов. Сами они себя с хариджитами не ассоциируют и мирно уживаются с суннитами, вступая с ними в браки, допуская наследование с ними и признавая их свидетельство в суде.

Вопросы и задания

1. Что означает термин «хариджизм»?
2. Как возникла группа хариджитов? Каковы главные положения их ‘акыды?
3. На какие основные группы разделились хариджиты?
4. Можно ли хариджитов считать мусульманами с точки зрения суннитов?
5. Что сказал имам ‘Али каррамаллаху ваджхаху и халиф ‘Умар ибн ‘Абд аль-Азиз по поводу умеренных хариджитов?
6. Кто такие ибадиты? На какой основе возникла их группа? Каковы основные положения ибадизма?
7. Несогласных с ними мусульман они не считают многобожниками и не считают верующими, а называют их термином «куффар ни‘ма». Что это значит?
8. В чем причина сохранения группы ибадитов до наших дней?
9. Проведите параллели между средневековыми хариджитами и современными религиозными группами, исповедующими крайние воззрения. Проанализируйте влияние элементов хариджизма на современных мусульман.
10. Почему хариджитские группы маймунийа и йазидийа вышли за рамки ислама?

Тема 8. Шииты и их основные группы

1. Характеристика шиизма и его течений
2. Умеренные шииты
3. Крайние шииты

8.1. Характеристика шиизма и его течений. Шийты (от араб. «шй‘а») — «приверженцы, партия, фракция») – второе по числу приверженцев направление ислама, хотя по сравнению с суннитами они составляют явное меньшинство. Как и все мусульмане, шииты верят в посланническую миссию Пророка Мухаммада ﷺ. Отличительной чертой шиитов яв-

ляется убеждение в том, что руководство мусульманской общиной должно принадлежать Имамам — назначенным Богом избранным лицам из числа потомков Пророка ﷺ, к которым они относят ‘Али ибн Аби-Талиба и его потомков от дочери Мухаммада Фатымы, а не выборным лицам — халифам. Шииты критично относятся к халифату первых трех халифов Абу-Бакра, ‘Умара и ‘Усмана, потому что Абу-Бакр был избран небольшим числом сподвижников, ‘Умар был назначен Абу-Бакром. ‘Усман же был избран из семи претендентов, назначенных ‘Умаром с такими условиями, что избрание кого-либо, кроме ‘Усмана, не было возможным. По мнению шиитов, избрание руководителя — Имама — мусульманской общины подобно избранию пророков и является прерогативой Бога.

В настоящее время последователи различных шиитских общин существуют практически во всех мусульманских, европейских и американских странах. Шиитского вероучения придерживается подавляющее большинство населения Ирана и Азербайджана, около двух третей населения Бахрейна, треть населения Ирака, значительная часть населения Ливана и Йемена, в Афганистане — фарсиваны на западе страны и хазарейцы. К исма‘илитской ветви шиизма принадлежит большинство жителей Горно-Бадахшанской области Таджикистана — памирские народы.

Численность шиитов в России незначительна. К этому направлению ислама принадлежат проживающие в Дагестане таты, лезгины селения Мискинджа, а также азербайджанские общины Дербента, говорящие на местном диалекте азербайджанского языка. Кроме того, шиитами является большая часть проживающих в России азербайджанцев (в самом Азербайджане шииты составляют по разным подсчетам до 65% населения). Преобладают в шиизме шииты-двунадесятники или имамиты. В настоящее время отношения между двунадесятниками (а также зайдитами) и другими шиитскими течениями иногда принимают напряжённые формы. Несмотря на сходные моменты в вероучении, фактически это разные общины. Шииты традиционно делятся на две большие группы: умеренных (шииты-двунадесятники, зайдиты) и крайних (исма‘илиты, алавиты, нусайриты и др.). Вместе с тем, с 70-х годов XX века начался обратный постепенный процесс сближения умеренных шиитов и алавитов и исма‘илитов.

Шиизм, одна из двух основных ветвей ислама, признается довольно формальной клерикальной иерархией, в противовес суннитскому исламу, который делает акцент на авторитет определенных текстовых традиций и мыслительных школ. Многие различные шиитские группы можно найти в Европе, включая сообщество Хоей (Организация Саййид Абу-аль-Касим аль-Хоей или Фонд al-Khoei) из Южной Азии (пришло через Африку), йе-

менских исма‘илитов и индийских бохра. Но большинство шиитов принадлежит доминирующей ветви «Двунадесятники» (исна‘ашариййа), которая находится в Иране, Ливане, арабских странах Персидского Залива и Пакистане. Уникальным в шиизме является позиция марджа‘ ат-таклид («источник для подражания») – фигуры, рассматриваемой шиитами как живой пример воплощения принципов ислама.

Одним из наиболее известным и широко почитаемым марджа недавнего времени считается Саййид Абу-аль-Касим аль-Хоей, Верховный Аятолла иракского священного города Неджеф, который умер в 1992 г. Он основал Фонд al-Khoei, который служит интересам растущей диаспоры шиитов, живущей за пределами Ближнего Востока. Базирующийся в Лондоне и имеющий офис в Нью-Йорке, фонд охватывает широкий спектр деятельности, включая организацию работы школ и шиитских мечетей в Европе, особенно в Великобритании, перевод исламских текстов на английский, обеспечение руководства в вопросах исламских практик на Западе, обеспечение услугами священнослужителей заключенных-шиитов, помощь соратникам по общине в вопросах брака, развода и похорон. В политическом отношении данный фонд противопоставлен теократическому правлению Ирана и действует в некотором смысле как противовес попыткам режима Тегерана воздействовать на шиитов в Европе.

После смерти аль-Хоей фонд в целом находился под руководством другого влиятельного марджа‘ – живущего в Иране Верховного Аятоллы ‘Али Систани. После террористических атак 11 сентября 2001 г. в США и взрывов в Лондоне фонд также работал в сфере пропаганды и диалога с целью улучшить имидж ислама на Западе. Фонд также являлся советником некоторых структур британского правительства, включая Министерство иностранных дел и Департамент общин и местного самоуправления по вопросам шиизма. Руководство Фонда также тесно работало с Национальным консультативным Советом по мечетям и имамам – недавно созданным британским правительством и направленный на продвижение хорошей административной практики в мечетях страны, а также предотвращение использования их как центров исламского экстремизма.

Шииты активно проповедуют свою версию ислама в современном мире и являются инициаторами проекта по сближению исламских мазхабов.

Шиизм – религиозная община, сильно отличающаяся от суннизма. Хотя существуют объединяющие моменты: вера в Аллаха, Коран, Пророк Мухаммад ﷺ, некоторые общие ритуалы, – но даже здесь между шиитами и суннитами существуют значительные разногласия. Различные толкова-

ния Корана, отсутствие общих сборников хадисов, принципиальные различия не только в «основах», но и по «второстепенным» вопросам, наличие присущих только для шиитов трауров и праздников, разница есть даже в форме молитвы, азане, – все это свидетельствует о том, что это самостоятельные религиозные общины.

8.3. Умеренные шииты. К умеренным шиитам относятся шииты-двунадесятники и зайдиты. Рассмотрим эти группы более подробно.

Шииты-двунадесятники (имамиты). Являются преобладающим направлением в рамках шиитского ислама, преимущественно распространённым в Иране, Азербайджане, Бахрейне, Ираке и Ливане, а также представленным и в других странах. Шиитское вероучение базируется на следующих пяти основных столпах (усуль аддин):

- 1) Вера в Единого Бога (Таухид).
- 2) Вера в справедливость Бога ('Адль)
- 3) Вера в пророков и пророчества (Нубувват).
- 4) Вера в имамат (вера в духовное и политическое руководство 12 имамов).
- 5) Загробный мир (Ма'ад).

Умеренные имамитские богословы утверждают, что первый, третий и пятый столпы являются общими для всех мусульман. Второй же и особенно четвертый столп являются признаками шиитского мазхаба. Большинство шиитов в фикхе следует мазхабу имама Джа'фара.

Имамиты – те, кто признает имамат Али после Пророка ﷺ как ясное указание и достоверное назначение. Это назначение было сделано не путем намека на какое-то определенное качество, а путем указания на него лично. Имамиты считают, что в религии нет более важного дела, чем имамат. Они говорят, что Пророк ﷺ не мог оставить этот мир, не указав на своего наследника и заместителя. И действительно, Пророк ﷺ определил в качестве такого человека Али. В одних местах он сделал это намеком, в других — ясным указанием.

Что касается намеков Пророка ﷺ, то например, он послал Абу Бакра читать суру «Отречение» перед людьми на собрании в Мекке, но после него послал Али, чтобы именно он прочитал эту суру. Пророк ﷺ сказал при этом: «Спустился ко мне Джабраил и сказал: «Это должен сообщить человек от тебя» или: «... от твоего рода». Это доказательство того, что он предпочел Али Абу Бакру.

Пророк ﷺ в военные отряды назначал амиров над Абу Бакром, Умаром и другими своими сподвижниками. В одном из походов Пророк ﷺ

назначил амиром над ними обоими Амра ибн аль-Аса, в другом — Усаму ибн Зайда, в то время как над Али он никогда никого амиром не ставил.

Что касается ясных указаний, то примером может служить следующий случай, имевший место в первые годы ислама. Пророк ﷺ однажды сказал: «Кто присягнет мне своим имуществом?» — и собравшиеся люди присягнули ему. Затем он сказал: «Кто присягнет мне своей душой и станет моим исполнителем завещания и наследником этого дела после меня?» Никто не присягнул ему, пока Али не протянул ему руку, присягнув ему душой своей. И тот отплатил за это сполна, так что курайшиты стали издеваться над Абу Талибом, говоря: «Он поставил начальником над тобой твоего сына!»

Другим примером может служить случай, произошедший в последний год жизни Посланника Аллаха ﷺ. Когда Пророк ﷺ прибыл к местечку Хумм, то приказал подмести под большими ветвистыми деревьями и призвал людей к общей молитве. Затем Пророк ﷺ, находясь на верблюжьих седлах, сказал: «Кому я был покровителем, тому Али покровитель. О Боже! Будь покровителем тому, кто был его другом, будь врагом тому, кто был его врагом, помоги тому, кто помог ему, оставь без поддержки того, кто его оставил без поддержки, и пусть он будет прав, где бы он не находился! Разве я не сообщил это трижды?». Имамитаы утверждают, что это явное указание. Сподвижники Пророка ﷺ поняли под этим назначением покровителем то, что понимаем мы, так что Умар, встретив однажды Али, сказал: «Будь счастлив, Али! Ты стал покровителем каждого верующего и каждой верующей».

Имамитаы говорили, что слова Пророка ﷺ: «Лучший из вас судья — Али», что, по их мнению, еще одно ясное указание на имамат Али. Ведь имамат — это способность рассудить людей в любом деле. Таков смысл слов Аллаха Всеславного: «О те, которые уверовали! Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и обладателям власти среди вас» (сура 4 «Ан-Ниса», аят 59). Они говорили, что достойнейший власти — тот, кто способен вершить справедливый суд. Когда мухаджиры и ансары спорили между собой, судьей в этом деле был именно эмир верующих Али, а не кто-то другой. Подобно тому, как Пророк ﷺ для каждого из своих сподвижников определил его самое отличительное качество, сказав: «Лучший из вас знаток религиозных обязанностей — Зайд, лучший из вас чтец Корана — Убайй, лучший из вас знаток дозволенного и запретного — Муаз», так и для Али он определил его самое отличительное качество, сказав: «Лучший из вас судья — Али».

Но так как сподвижники, после смерти Пророка ﷺ, не присягнули Али, имамиты стали ругать их, пороча их и обвиняя в неверии.

Имамиты единогласно признали имамат Али ибн Аби Талиба, аль-Хасана, аль-Хусайна, Али ибн аль-Хусайна, Мухаммада ибн Али аль-Бакира, Джафара ибн Мухаммада ас-Садыка, но после смерти последнего среди них начались разногласия. Более того, их разногласия породили огромное количество сект. Один из имамитов даже сказал, что среди самих шиитов существует семьдесят с лишним сект, о которых говорит хадис Пророка ﷺ. А все остальные вообще вышли из ислама.

После Джафара ас-Садыка, имамиты разошлись во мнениях относительно того, на кого ас-Садык ясно указал как на преемника, поскольку у него было несколько сыновей: Мухаммад, Исхак, Абдаллах, Муса, Исмаил и Али. Из них на ясное указание и назначение претендовали: Мухаммад, Абдаллах, Муса и Исмаил. Некоторые из них умерли не оставив потомства, у других же потомки были.

Первоначально имамиты придерживались учения своих имамов в основах веры. Но спустя некоторое время хадисы со слов их имамов стали противоречивыми. После чего каждая из их сект избрала какое-то учение. Часть имамитов стала мутазилитами: ваидитами или тафдилитами, часть ахбаритами: антропоморфистами или салафитами.

Джа‘фаритский мазхаб – один из мазхабов в исламе, основателем которого является шестой имам шиитов-двунадесятников и исма‘илитов – Джа‘фар ас-Садик ибн Мухаммад аль-Бакыр. Источниками права у них являются Коран и Ахбар, иджма‘ и ‘акль (разум). Ахбар то же, что и сунна, но шииты используют другие тексты – это сборник хадисов от аль-Куляйни, также Бихар аль-Анвар, Нахдж аль-Баляга и др. Мазхаб имеет несколько основных принципов, которые отличают его от всех других мазхабов. Это – открытые врата иджтихада и дозволенный временный брак. Использовать врата иджтихада и выносить фетвы могут весьма обученные ‘уляма, которых называют «мараджи‘» (мн. ч. от ед. ч. «марджа‘»).

Мазхаб делится на две группы – Усули (усулиййа) и Ахбари (ахбариййа). Усули следуют мараджи‘ в иджтихаде, тогда как ахбари более ограниченно приступают к иджтихаду и мараджи‘ не имеют. Ахбары в основном обитатели крайне южного Ирака и Бахрейна, а остальные шииты-двунадесятники в Иране, Ираке, Ливане, Азербайджане, Афганистане, Пакистане и т.д. являются усули. Усулиты намного умереннее ахбаритов, которые практикуют буквалистский подход. Мазхаб признан одним из законных (канонических) правовых толков ислама другими мазхабами. Фе-

твой 6 июля 1959 ученым Махмудом Шальтутотом, Президентом Исламской академии аль-Азхар в Египте это еще раз было подтверждено.

Рафидиты – это одно из распространенных прозвищ шиитов, особенно имамитов, которое произошло от арабского глагола «рафада» («оставлять», «отвергать»). Мусульманские доксографы связывали происхождение этого прозвища с разными эпизодами из истории шиитского движения.

Одни утверждали, что первыми рафидитами были последователи Абдуллаха б. Саба – иудея, который под видом правоверного мусульманина призывал людей свергнуть халифа Усмана, не признавал законности правления Абу Бакра и Умара, называл Али б. Абу Талиба законным преемником Пророка ﷺ, а впоследствии провозгласил Али божественным существом, за что тот велел сжечь его последователей. Другие авторы называли рафидитами шиитов Куфы, которые отвергли притязания на имамат Зейда б. Али, поскольку тот признавал законность правления Абу Бакра и Умара.

После обособления зейдитов рафидитами стали называть, главным образом, имамитов-двунадесятников, признававших имамами только двенадцать человек из рода Али б. Абу Талиба. Имамиты-двунадесятники считают неверующим всех, кто не признает их воззрения. Они считают, что Али б. Абу Талиб был лучшим из сподвижников, что пророк Мухаммад ﷺ назначил его мусульманским правителем, а после его смерти Абу Бакр и Умар б. аль-Хаттаб узурпировали власть. Они считают лицемерами большинство сподвижников и почитают только некоторых из них, таких как Салман аль-Фариси, Абу Зарр аль-Гифари, аль-Микдад, Аммар б. Йасир, Хузейфа б. аль-Йаман. Они полагают, что после смерти Пророка ﷺ, сподвижники исказили Священный Коран и вычеркнули из него все откровения о том, что преемниками посланника Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, должны были стать Али б. Абу Талиб и его потомки. Они верят в то, что у Мухаммада б. Али аль-Аскар, которого они считают одиннадцатым имамом, был сын, исчезнувший, будучи ребенком. По их убеждению, он скрывается от людей по сегодняшний день и объявится незадолго до наступления Судного дня. Они полагают, что этот "ожидаемый" имам принесет мусульманам настоящий свиток Священного Корана, воскресит сподвижников, которые были виновны в «узурпации» власти и сокрытии истины, и отомстит им за своих предков. Они считают двенадцать имамов абсолютно безгрешными людьми, ведавшими сокровенное знание и умершими с их собственного согласия. Они разрешают обращение к ним за заступничеством и считают дозволенным сокрытие от людей своих под-

лильных взглядов, что называется «такийей» («осмотрительность», «утаивание»).

В вопросах предопределения рафидиты разделяют взгляды кадаритов. Кроме того, они считают, что Аллах может изменить Свое решение. Они также разрешают вступать во временный брак за определенную плату. В вопросах идеологии и мусульманского права рафидиты исповедуют и другие ошибочные взгляды.

Они отвергают любые нововведения, касающиеся религии, и разделяют взгляды ранних мусульман. Воззрения приверженцев Сунны занимают промежуточное положение между воззрениями различных еретических толков. Они считают, что вера складывается из убежденности, слов и деяний. В отличие от хариджитов и мурджиитов, приверженцы Сунны считают, что если мусульманин совершает тяжкие грехи, то он остается верующим, но становится грешником, а в Последней жизни его судьба будет зависеть от решения Аллаха.

В отличие от кадаритов и джабаритов, они считают, что человек обладает свободой воли, которая зависит от воли Аллаха, и что человеческие деяния сотворены Им. В отличие от мутазилитов и антропоморфистов, они признают все божественные качества, упомянутые в Коране и Сунне, не лишая их истинного смысла, не приписывая им ошибочного толкования, не придавая им формы и не уподобляя их качествам творений. В отличие от рафидитов, приверженцы Сунны любят и почитают всех сподвижников посланника Аллаха, мир ему и благословение Аллаха. Именно эти воззрения отстаивал в своей книге имам Абу аль-Хасан аль-Ашари, который по праву считается одним из самых выдающихся представителей приверженцев Сунны и сторонников единой мусульманской общины.

Суннитские богословы отрицательно отзывались о рафидитах. Так, Мухаммад ибн Идрис аш-Шафии сказал о них: «Я никогда не видел среди людей еретиков более лживых, чем шииты-рафидиты» («Минхадж ас-Сунна» т. 1, стр. 39). Ибн Тахир аль-Багдади выразился о рафидитах еще более резко: «Нет ни одного известного нам вида куфра (неверия), которого не было бы у рафидитов» («Аль-Миляль ва-н-Нихаль», стр. 52 – 53).

Зайдиты. Основателем секты был внук имама Хусайна — Зайд ибн ‘Али. Зайдиты получили широкое распространение в Иране, Ираке и Хиджазе, сформировав зайдитские государства: Идрисидов в Северной Африке в 789 г. (просуществовало до 926 г.), в Табаристане в 863 г. (просуществовало до 928 г.), Йемене в 901 г. У зайдитов три секты: 1) джарудиты; 2) сулайманиты; 3) салихиты и бутриты.

Джарудиты – последователи Абу аль-Джаруда Зияда ибн Абу Зияда. Они говорили, что Пророк ﷺ не давал ясного указания на Али, как на своего преемника и халифа. У джарудитов существуют расхождения относительно знаний имамов. Одни утверждают, что знание потомков аль-Хасана и аль-Хусайна подобно знанию Пророка ﷺ. Оно дается им без обучения и является их врожденным свойством. Другие утверждают, что их знания ничем не отличаются от знаний остальных людей. Не обязательно получать знания именно у имама, допустимо учиться и у любого другого знающего человека.

Сулайманиты – сторонники Сулаймана ибн Джарира. Сулайманиты говорили, что имама необходимо избирать путем совета среди людей. Имам может быть выбран даже двумя людьми, но эти двое обязательно должны быть богобоязненными. Имамом не обязательно должен быть самый лучший из числа мусульман. Допустимо выбрать имамом *превзойденного* при наличии *достойнейшего*. Ибн Джарир признавал законным имамат Абу Бакра и Умара, поскольку община мусульман выбрала их, приняв самостоятельное решение. Однако Усмана ибн Аффана Сулайман ругал за его нововведения и считал его неверным. Неверными он называл также Аишу, Тальху и аз-Зубайра за то, что они выступили против имама Али. Также он ругал рафидитов, говоря, что их имамы выдумали для своих приверженцев два невиданных учения. Одно из них — признание изменения Божественного мнения. Если они предсказывали, что они будут иметь силу, могущество, победу, а на самом деле этого не происходило, то они говорили: «Аллах изменил мнение». Второе – такыййа. Они пользуются этим как им угодно. Но когда им скажут, что это неверно, покажут им ложность их утверждений, то они говорят: «Мы сказали это исключительно из предосторожности», «Мы сделали это исключительно из предосторожности».

Салихиты и бутриты. Салихиты – приверженцы аль-Хасана ибн Салиха ибн Хаййа; бутриты – приверженцы Кассира ан-Навва аль-Абтара. У салихитов и бутритов одно учение. Их мнение об имамате такое же, как у сулайманитов, за одним исключением. В отношении Усмана они колебались: считать ли его верующим или неверным? Они говорили: «Когда мы слышим имеющиеся о нем хадисы, что он один из десяти, которым обещан рай, мы говорим, что следует признать истинность его Ислама, его веры и его пребывания среди обитателей рая. Но, когда мы видим нововведения, которые он привнес, как он слепо был предан умаййадам и марванитам и тратил на них деньги из казны, как он занимался самоуправством в делах, открыто противореча тому, как поступали сподвижники Мухаммада ﷺ, мы

говорим, что следует считать его неверным. Видя сложность этой ситуации, мы не решаемся судить о нем, и не знаем, верующий он или неверный. Решение об Усмани мы оставляем самому мудрому из судей — Аллаху. Али являлся лучшим из людей после Посланника Аллаха ﷺ. Он был самым достойнейшим, чтобы быть имамом. Но Али уступил свое право на власть добровольно, передал им ее покорно и отказался от своего права. Мы занимаем такую же позицию, которую заняли мусульмане, когда Али уступил имамат. А если бы Али не дал на это своего, согласился добровольно, то Абу Бакр бы пропал». Это как раз те, кто допускал имамат *превзойденного* и отодвижение того, кто его превосходит, если превосходящий был согласен на это.

Салихиты говорили: «Имамом мы считаем того, кто открыто выступил с притязанием на имамат, готов защищать свое притязание с оружием в руках, знающ и смел. Неважно, является ли он потомком аль-Хасана или аль-Хусайна». Некоторые из них ставили условием еще и красоту лица. В наше время в основах религии салихиты и бутриты шаг за шагом следуют мнению мутазилитов, и почитают мутазилитских имамов больше чем имамов семейства Пророка ﷺ. Во второстепенных вопросах религии и фикхе они придерживаются Абу Ханифы, за исключением некоторых вопросов, в которых они согласны с аш-Шафии и с шиитами.

Среди ученых, занимающихся изучением различных исламских течений и общин, зайдитов принято считать самым «умеренным» направлением в шиизме. Причины этого в следующем. Зайдиты – единственное шиитское течение, которое не считает, что имам назначается людям напрямую Аллахом, посредством ясного указания и назначения со стороны Пророка ﷺ или предыдущего имама. Зайдиты не разделяют и многие другие шиитские убеждения, например, изменение Божественного мнения (учение кайсанитов), сокрытие и возвращение имама (учение всех шиитов); зайдиты не признают сокрытия религиозных убеждений (такыйя, у всех шиитов). Из вышесказанного становится ясно и то, что зайдиты не признавали непогрешимость имама и наличие у него врожденных знаний. Это подтверждается тем, что в даже Зайд ибн Али учился основам религии у стороннего человека — главы мутазилитов Василя ибн Ата. Это видно и на примере джарудитов, которые сомневались относительно того, что имамы обладают врожденным знанием. Напротив, часть их считала, что имам такой же человек, как и все остальные, который учится и обучает; можно учиться религии у него, а можно — у кого-либо другого. Над остальными людьми имам имеет лишь то преимущество, что он является главой своей общины.

Таким образом, имам зайдитов – это прежде всего политический лидер, амир, воин, готовый лично с оружием в руках отстаивать правое дело и бороться за справедливость. Он не обязательно самый знающий и достойнейший. Тогда как в понимании других шиитов, имам – это религиозный лидер, знаток всех тонкостей религиозного закона, факих, толкователь Корана, пример для его последователей, безгрешный заместитель Пророка ﷺ. Приняв во внимание все вышесказанное можно сделать следующие выводы. Зайдиты — это община, которая в разных основополагающих вопросах имеет общие мнения с другими исламскими группами и сектами, но соединение всех этих отличий составляет их собственную уникальность. Зайдитов относят к шиитам из-за их убеждения в том, что Али самый достойный человек после Пророка ﷺ, и мнения, что имама мусульманам лучше выбирать из потомков Али по линии его сыновей аль-Хасана или аль-Хусайна. С хариджитами зайдиты разделяют мнение о допустимости или даже обязательности вести войну против несправедливого правителя. С суннитами они похожи тем, что придерживаются правила о выборности халифа, и тем, что во второстепенных вопросах религии следуют одному из суннитских мазхабов. В то же время в вопросах предопределения, атрибутов Аллаха и прочих основ богословия, зайдиты следуют учению мутазилитов.

Конечно же, больше всего зайдиты запомнились в истории не своим религиозным учением, а активной военной борьбой с целью создания своих государств.

Как было сказано выше, первое восстание поднял правнук Али ибн Аби Талиба Зайд ибн Али ибн аль-Хусайн в 739 г. Это восстание длилось недолго. После очередного предательства ненадежных куфийцев бунт Зайда был быстро подавлен. Через некоторое время сын Зайда — Яхья — вновь поднял восстание в провинции Хорасан, но оно также было разгромлено. О восстании, организованном братьями Мухаммадом и Ибрахимом, я рассказал выше. Но вскоре зайдиты добились желаемой цели. После очередного неудачного восстания Алидов в Хиджазе, младший брат имамов Мухаммада и Ибрахима, Идрис ибн Абдаллах тайно бежал в Магриб. При поддержке местных племен берберов ему удалось создать независимое государство. Идрис основал свою династию, а его потомки заложили город Фес, который стал столицей их государства. С конца VIII века имамы династии Идрисидов сменяли друг друга, правя до того момента, когда набравшие силу Фатимиды не прекратили существование этого государства.

В другом конце исламского государства, на южном побережье Каспийского моря потомок аль-Хасана ибн Али в 865 г. основал другое государство, во главе которого стояли имамы зайдитов. Это государство просуществовало до 928 г., пока их земли не были захвачены и разделены между соседними государствами. Небольшие общины зайдитов в этих областях сохранились до наших дней.

Третьим крупным успехом зайдитов было основание своего государства на юго-западной оконечности аравийского полуострова. Тяжело однозначно указать на точную дату основания этого государства из-за противоречия в источниках, называющих цифры от 894 до 897 г. В это время одному из Алидов дала присягу большая группа людей в Йемене. Этот регион не был похож на Магриб или другие отдаленные области Халифата. В Йемене зайдитам постоянно приходилось вести борьбу за существование своего имамата. Иногда они одерживали вверх над соседними династиями, а иногда их территории оккупировались более сильными государствами, такими как аюбиды или карматы. Одно время зайдитские имамы даже признали верховенство династии Аббасидов и хутбы в мечетях Йемена читались с упоминанием имен халифов Аббасидов. На данный момент большинство зайдитов проживает именно в Йемене, где до 1926 г. с разными промежутками зайдизм имел твердую опору.

Ветвь зайдитов – *нуктавиты* – распространены в Иране. Зайдиты установили власть на части территории Йемена, где их имамы правили до революции 26 сентября 1962. Составляют значительную часть населения Йемена. В богословии зайдиты следуют му‘тазилитам. Зайдиты, в противоположность остальным шиитам, не признают учения о «скрытом» имаме, о «благоразумном скрывании» своей веры (такыйя), отвергают антропоморфизм и учение о безусловном предопределении. Их численность на конец XX в. – 7 миллионов человек.

В настоящее время лидером зайдитов является шейх Хусайн аль-Хути. Выделение зайдизма из общего русла шиитского движения произошло в 30-е годы VIII в., когда часть шиитов поддержала стремление Зайда – сына ‘Али, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммеда ﷺ – мечом доказать свое право на имамат. В вопросах догматики зайдиты заняли позицию, наиболее лояльную к суннитскому исламу. Так, признавая, что имам (глава общины) должен быть из рода ‘Али, они отрицали божественную природу имамата и считали, что имамом может быть любой Алид, открыто выступивший с оружием в руках. Они также допускали одновременное существование нескольких имамов в разных мусульманских странах. Они

также в целях подавления смуты допускали правление халифов Абу-Бакра и ‘Умара, хотя считали, что ‘Али более достойный претендент.

У зайдитов существует свой особый мазхаб фикха. Распространены зайдиты в южном Йемене, где уже давно соседствуют с суннитами, в основном представителями шафи‘итского мазхаба. Йеменский богослов и имам аш-Шаукани, автор важных работ по богословию, по происхождению был зайдитом.

8.4. Крайние шииты. К крайним шиитам относятся: *исма‘илиты, алавиты и кайсаниты*. Исма‘илиты являются приверженцами мусульманской шиитской секты, возникшей в Халифате в середине VIII века и названной по имени старшего сына шиитского имама Джа‘фара ас-Садика — Исма‘ила. В IX веке исма‘илиты раскололись на фатимидских исма‘илитов, признававших скрытых имамов, и карматов, считавших, что имамов должно быть семь. В XI веке фатимидские исма‘илиты разделились на низаритов и муста‘литов, а уже в конце XI — начале XII веков карматы прекратили существование. Наиболее известной из низаритских сект стали *хашшашины*, более известные как ассасины. В XVIII веке персидский шах официально признал исмаилизм течением шиизма.

Исма‘илизм (араб. «al-Ismā‘īliyya») — совокупность религиозных движений в шиитской ветви ислама, восходящих к концу VIII века. Каждое движение имеет свою иерархию имамов. Титул имама низаритов, самой крупной и известной общины исма‘илитов — Ага-хан — передаётся по наследству. В настоящее время в этой ветви исма‘илитов имамом является Ага-хан IV.

Исма‘илитов всех направлений сейчас более 15 миллионов. Возникновение исма‘илитов связывают с расколом в шиитском движении, произошедшем в 765 году. В 760 году Джа‘фар ас-Садик, шестой шиитский имам, лишил своего старшего сына Исма‘ила права законного наследования имамата. Ряд специалистов полагает, что истинная причина, по которой право наследования имамата было передано младшему сыну, заключалось в том, что Исма‘ил занимал крайне агрессивную позицию в отношении суннитских халифов, что могло нарушить сложившееся равновесие между двумя направлениями ислама, выгодное как шиитам, так и суннитам. К тому же вокруг Исма‘ила стало сплачиваться антифеодальное движение, развернувшееся на фоне резкого ухудшения положения простых шиитов. Низшие и средние слои населения связывали с приходом к власти Исма‘ила надежды на существенные перемены в социально-политической жизни шиитских общин. Количество приверженцев Исма‘ила увеличива-

лось, что вызывало тревогу и у шиитской феодальной знати, и у самого Джа'фара ас-Садика. Вскоре Исма'ил умер. Имелись основания полагать, что смерть Исма'ила стала следствием организованного против него заговора правящих кругов шиитов. Джа'фар ас-Садик широко обнародовал факт смерти сына и якобы даже распорядился выставить труп Исма'ила на обозрение в одной из мечетей. Тем не менее, смерть Исма'ила не остановила развернувшееся движение его приверженцев.

Первоначально они утверждали, что Исма'ил не убит, а скрывается от врагов, а после определенного периода объявили Исма'ила седьмым «скрытым имамом», который в нужный момент объявится как мессия-махди и, по сути, после него не стоит ожидать появления новых имамов. Исма'илиты, как стали именовать приверженцев нового учения, утверждали, что Исма'ил по воле Аллаха перешел в невидимое, скрытое от простых смертных состояние «гайба» («гайб») – «отсутствие». Некоторые приверженцы Исма'ила считали, что Исма'ил и на самом деле умер, поэтому седьмым имамом следует объявить его сына Мухаммеда Примечателен тот факт, что с течением времени основная часть исма'илитов стала верить в седьмого имама Мухаммеда, сына Исма'ила. По этой причине секта стала носить название «семеричников». Со временем исма'илитское движение настолько укрепилось и разрослось, что у него появились признаки самостоятельного религиозного течения. Исма'илиты развернули на территориях Ливана, Сирии, Ирака, Персии, Северной Африки и Средней Азии хорошо законспирированную разветвленную сеть проповедников нового учения. На этом первоначальном этапе развития движение исма'илитов отвечало всем требованиям мощной средневековой организации, имеющей четкую иерархическую модель внутреннего построения, свою весьма сложную философско-теологическую догматику с элементами, напоминающими гностические учения зороастризма, иудаизма, христианства и мелкие культы, распространенные на территориях средневекового исламско-христианского мира.

Постепенно исма'илиты набирали силу и влияние. В X веке в Северной Африке ими был основан Фатимидский халифат. Именно к периоду фатимидов относится распространение исма'илитского влияния на земли Северной Африки, Египта, Палестины, Сирии, Йемена и священных для мусульман городов Мекки и Медины. Однако в остальном исламском мире, включая ортодоксальных шиитов, исма'илитов считали крайними сектантами и часто жестоко преследовали.

В конце XI века исма'илиты разделились на низаритов, считавших, что «скрытым имамом» является старший сын халифа аль-Мустансыра

Низар, и муста‘литов, признававших Муста‘ли, младшего сына халифа. Организация исма‘илитов неоднократно менялась в ходе развития. На наиболее известном этапе в ней было девять степеней посвящения, каждая из которых давала посвященному определенный доступ к информации и ее пониманию. Переход в следующую степень посвящения сопровождался мистическими ритуалами. Продвижение по иерархической лестнице исма‘илитов было, прежде всего, связано со степенью посвящения. С очередным периодом посвящения перед исма‘илитом открывались новые «истины», которые с каждой ступенью были все более далеки от изначальных догм Корана. В частности, на 5 ступени посвященному объясняли, что текст Корана стоит понимать не в прямом, а в аллегоричном смысле.

Следующая степень посвящения раскрывала обрядовую суть исламской религии, которая также сводилась к довольно аллегоричному пониманию обрядов. На последней степени посвящения фактически отвергались все исламские догмы, затрагивалось даже учение о божественном пришествии и т.п. Хорошая организованность, жесткая иерархическая дисциплина позволяли лидерам исма‘илитской секты управлять огромной по тем временам организацией.

Одна из философско-теологических догм, которой придерживались исма‘илиты, гласила, что Аллах время от времени вселял свою божественную сущность в плоть ниспосланных им пророков-«натыков» (букв. «проповедник» или «изрекающий»): Адама, Авраама, Ноя, Моисея, Иисуса и Мухаммеда ﷺ. Исма‘илиты утверждали, что Аллах ниспослал в наш мир седьмого пророка-натыка – Мухаммеда, сына Исма‘ила. Каждого из ниспосланных пророков-натыков всегда сопровождал так называемый «самит» (букв. «молчальник»). Самит никогда не говорит от себя, его суть сводится к толкованию проповеди пророка-натыка. При Моисее самитом был Аарон, при Иисусе — Пётр, при Мухаммеде ﷺ – ‘Али ибн Аби-Талиб. С каждым появлением пророка-натыка Аллах раскрывает пред людьми тайны вселенского разума и божественной истины. Согласно учению исма‘илитов, в мир должно прийти семь пророков-натыков. Между их появлениями миром последовательно правят семь имамов, через которых Аллах дает объяснение учений пророков. Возвращение последнего, седьмого пророка-натыка Мухаммеда, сына Исмаила, явит собой последнее божественное воплощение, после которого в мире должен воцариться божественный разум, несущий всеобщую справедливость и благоденствие правоверным мусульманам.

Для религиозной доктрины исма‘илитов, по всей видимости, характерна концепция неограниченной свободы воли, отказ от детерминизма и

признания самостоятельного существования атрибутов Бога, характерного для доминирующих направлений в исламе. Список известных има'улитов: 'Абдаллах ибн Маймун аль-Каддах, Насир Хосров, Фирдоуси, 'Убайдулла, Хассан ибн Саббах, аль-Хаким би-Амриллях, Рудаки. Алавиты ('алявиййа, алявиты) получили своё название по имени имама 'Али. Также они называются нусайритами — по имени Ибн-Нусайра, считающегося основателем секты. Распространены в Турции и Сирии. Являлись основным населением Государства Алавитов.

К алавитам по происхождению принадлежит президент Сирии Башар Асад. Турецкие алавиты отличаются от сирийских арабских (нусайритов). Все алавиты являются крайними шиитами (гулят аш-ши'а), как и има'улиты. Сунниты не признают их за мусульман по причине серьезных отклонений в области 'акыды. Главная претензия – это обожествление 'Али. Существует мнение, что сирийские алавиты на своем конгрессе 1938 года отказались от своих крайних воззрений в пользу умеренного шиизма, учения имамитов-джа'фаритов.

Кайсаниты – исчезнувшая ветвь крайних шиитов. Сформировались в конце VII века. Они провозгласили имамом сына 'Али – Мухаммада ибн аль-Ханафийи, но поскольку тот не был сыном дочери Пророка ﷺ, то большая часть шиитов отвергла этот выбор. По одной версии, своё название они получили по прозвищу аль-Мухтара ибн Аби-'Убайда ас-Сакафи — Кайсан, руководившего восстанием в Куфе под лозунгом защиты прав Ибн-аль-Ханафийи и отмщения за кровь имама Хусайна. По другой версии — от имени начальника гвардии аль-Мухтара Абу-'Амра Кайсана.

Основной постулат кайсанитского вероубеждения — признание того, что религия – это познание имама и повиновение ему. Исходя из этого, кайсаниты иносказательно толкуют основы религии, такие как молитва, пост, закят, хадж и тому подобное, относя их к имаму. Например, приверженцы этой секты могли говорить, что закят – это не выплата налога со своего имущества, а выполнение своего долга перед имамом; хадж – это не паломничество в Мекку, а посещение имама; рай – это не место воздаяния верующему, рай – на земле, им обладает тот, кто признал имама; ад – не огонь и наказание, он на земле, это враги имама, его противники, и так далее относительно каждой из основ ислама. В итоге, основой их религии и целью их жизни становится не признание Аллаха и поклонение ему, а признание имама и выполнение обязанностей по отношению к нему. Кайсаниты утверждали, что человек, не имеющий имама, не имеет религии.

Из-за таких взглядов у кайсанитов начала ослабевать вера в будущую жизнь, они стали допускать переселение душ, воплощение, возвращение

после смерти. Далее это привело к тому, что кайсаниты стали вольно относиться к исполнению религиозных обязанностей.

Течение кайсанитов распалось на ряд сект: мухтариты, хашимиты, байаниты и ризамиты. Общины кайсанитов прекратили своё существование в середине IX века.

Низариты – ответвление исмаилитской ветви шиитского ислама. Выделились из среды воинствующих исмаилитов в конце XI века. Низариты считали, что имамом является старший сын фатимидского халифа аль-Мустансира Абу Мансур Низар. В настоящее время низариты проживают в Индии, Сирии, Афганистане, Таджикистане, Ираке, Омане и на Занзибаре. Ныне насчитывают 15 миллионов человек, будучи вторым по численности направлением шиизма. Учение низаритов говорит о таких вещах, как разумность (иджтихад), плюрализм (расовое, этническое, культурное разнообразие и допустимость внутррелигиозных различий) и социальная справедливость.

В конце своего правления фатимидский халиф Египта аль-Мустансир (1036 – 1094) лишил своего старшего сына Низара права наследования престола в пользу его младшего брата аль-Мустали. После смерти отца Низар начал борьбу с визирем аль-Афзалем, поддерживавшим Мустали, но попал в плен и был казнен (1095). В среде исмаилитов произошёл раскол. Мустали признали имамом общины в Йемене и Западной Индии (мустали-ты), Низара – в Персии и Ираке; в Сирии первоначально ни одна из фракций не получила преобладания, но в XII веке верх взяли низариты.

В настоящий момент имамом времени низариты считают Шаха Карима Хусайна Ага Хана IV, который принял имамат в 1962 года. По утверждениям низаритов, Ага-хан уделяет много внимания нуждам своей общины, занимается различными социальными и гуманитарными проектами. Известно, что он владеет огромными земельными участками и является одним из богатейших людей мира.

Друзизм – одно из ответвлений шиитской секты исмаилитов, однако в XI веке откололась от неё и прекратила конфессиональные контакты с исмаилитами ещё в средние века, претерпев в последующем значительные изменения. Друзское вероучение возникло среди исмаилитов Египта и Южного Ливана в начале XI века под влиянием проповеди миссионера Мухаммеда бен Исмаила Наштакина ад-Дарази и названо по его имени. Сами друзья нередко негативно относятся к личности Дарази и слово «друзы» как самоназвание не употребляют. Они используют в отношении себя слово «мувахиддун» (или Ахль ат-таухид), которое может быть переведено как «единобожники», а может быть переведено как «объединившиеся».

Принять вероисповедание друзов невозможно, так как не существует института перехода в друзскую веру. Друзом считается тот, кто придерживается своей традиционной религии и чей отец и мать – друзы. Друзы принимают доктрину такия («мысленная оговорка», которая может использоваться для сокрытия подлинных взглядов), согласно которой верующий, живущий во враждебной среде, может внешне принять её условности, сохраняя в душе истинную веру. Обман и дезинформация иноверцев во благо общины не являются предосудительными.

Друзское общество представляет собой замкнутую организацию, возглавляемую уккаль (умные, знающие, множественное число от акиль), которые руководят массой верующих (джуххаль – невежественные, множественное число от джахиль). Представляется, что существует довольно сложная иерархия уккаль. Есть также высшие духовные авторитеты, которых называют «аджавид» (множественное число от джеййид) – совершенные. Уккаль можно стать только по достижении 40 лет, пройдя серию специальных многолетних курсов и программ религиозного и философского обучения.

В основе их учения друзов лежит утверждение, что аль-Хаким, один из исмаилитских фатимидских правителей Египта (996 – 1021), является воплощением Бога на земле. Непонятно, кто именно инициировал появление таких взглядов: сам халиф или кто-то из его окружения. Современные исмаилиты утверждают, что аль-Хаким не имел к возникновению этого учения никакого отношения, так как это явная ересь и безбожие. Но все сунниты единогласны в том, что аль-Хаким лично заявил, что является воплощением Бога. Кроме аль-Хакима, основателями новой доктрины называют еще нескольких человек: аль-Хасана ибн Хайдара аль-Фергани, который был убит через некоторое время после объявления аль-Хакима Богом; Хамзу ибн Али аль-Зузени, который был согласен с аль-Фергани. Но народ Египта был настолько взбешен этими еретическими заявлениями, что Хамзе пришлось скрываться во дворце халифа. Этот факт является веским доказательством того, что халиф поддерживал тех, кто его обожествлял, и помогал им. Через год Хамза тайно перебрался в Ливан, к местному племени, сочувствующему исмаилитам. В этой среде он смог найти сторонников и начал проповедовать свою доктрину.

Также среди основоположников нового учения называют Мухаммада ибн Исмаила ад-Дарази. Он был выходцем из Персии, приехавшим в столицу Фатимидского Халифата учиться либо с какими-то другими планами. Именно по имени ад-Дарази секта получила свое название — друзы. Ад-Дарази выступил в Египте с теми же утверждениями, что и два его пред-

шественника, чем вновь вызвал бурю народного гнева. Скрываясь от преследования, он также как и Хамза ибн Али отправился в Ливан, где его предшественник уже смог добиться некоторых успехов в деле распространения нового еретического учения.

В Ливане между двумя этими личностями, видимо, произошел конфликт, результатом которого стало убийство Хамзы ибн Али, после которого все нити управления новой сектой перешли в руки Мухаммада ад-Дарази.

Определенный вклад в развитие этого учения внесла не совсем ясная судьба халифа аль-Хакима. По некоторым данным он был убит своим окружением, уставшим от его выходок, нестабильности и самодурства. Но современные исмаилиты утверждают, что аль-Хаким просто бесследно исчез. Возможно, это действительно так, ведь по свидетельствам и исмаилитов, и суннитов халиф любил переодеваться в одежды простолюдина и разъезжать по городу. Как бы там ни было на самом деле, друзья использовали таинственное исчезновение халифа для доказательства истинности своего учения. Они объявили, что аль-Хаким, которого они считали Богом, ушел в сокрытие, но обязательно вернется.

Что касается учения друзов, то для них характерна строжайшая законспирированность. В действительности, о реальном содержании их учения известно крайне мало, так как они не ведут религиозный призыв, а напротив, стараются скрывать свои убеждения. Имеющиеся источники содержат о друзах также следующие сведения.

На данный момент последователи этой секты проживают в Ливане, Сирии, Израиле, небольшое их количество есть в Иордании. Общая численность друзов не превышает одного миллиона человек. Известно, что большинство из них проживает в Ливане, где их позиции достаточно сильны: у них есть и своя партия, и представители в парламенте страны. Достаточно вольготно друзы чувствуют себя и в Израиле.

Что же касается их убеждений, известно, что большая часть друзов ничего не знает о своей религии. Это стало итогом политики их ранних теологов, которые разделили друзов на две части: посвященных (уккаль) и непосвященных (джуххаль). Среди посвященных также существует определенная градация и степени посвящения.

Получить доступ к литературе друзов или составить полную картину их вероучения не представляется возможным, так как они тщательно скрывают свои взгляды.

Известно, что учение друзов сочетает исмаилитские традиции с концепциями обожествления аль-Хакима. Большое значение друзы придают

письмам аль-Хакима и наставлениям своих основателей, особенно Хамзы ибн Али. Важнейшей чертой этого учения является ожидание второго пришествия аль-Хакима, после которого установится истинная религия, то есть религия друзей.

Что касается следования шариату, то друзья не признают не только нормы суннитского права, но и шиитского. Они не считают обязательным совершение молитвы, пост, выплату закята — все, что является обязательным для любого мусульманина. Кроме этого они отрицают допустимость многоженства.

Даже одного из этих фактов хватило бы, чтобы составить представление о степени искаженности их учения, но они пошли еще дальше. К и без того запутанному и нелогичному учению исмаилитов о небесных душах, разуме, мировой душе и прочим выдумкам они добавили различные заимствования из буддизма и кришнаизма. Это, прежде всего, относится к вере друзей в переселение душ. Они считают, что в мире существует ограниченное количество душ, которые переходят из одного тела в другое.

У друзей есть тайные места сборов, где в определенные дни они проводят молитвы. Известно, что они признают два знаменательных дня: праздник жертвоприношения и траур в ашуру.

Среди приверженцев этого учения принято практиковать такую и в случае необходимости выдавать себя за мусульман или христиан.

Вопрос о том, является ли религия друзей самостоятельной или частью ислама, остаётся дискуссионным. Помимо прочего он несет и политическое значение, так как в ряде стран (например, Сирии и Ливане) некоторые высшие должностные посты могут занимать по учредительным или конституциональным актам только мусульмане или христиане. В связи с этим важной является классификация религии друзей. С формальной точки зрения мусульманином является тот, кто в присутствии двух свидетелей произнесет символ веры (шахаду), состоящий из двух положений: о том, что нет Бога, кроме Аллаха и что Мухаммед является пророком Бога. По исламскому законодательству это необходимо и достаточно для признания человека мусульманином. Друзская религиозная практика признает оба положения. Однако ряд мусульманских юристов (наиболее известный — Ибн Таймийя) издавал фетвы о том, что друзья не могут являться субъектами правоотношений с мусульманами по законам, регулирующим отношения между мусульманами. Положение усугубляется практикой такия, которая позволяет друзьям, например, произносить шахаду, делая в уме мысленную оговорку, которая с их точки зрения, лишает клятву сакрального смысла. Отмечалось, что в Сирии друзья в разговорах с иноверцами

предпочитают называть себя мусульманами, а в Израиле — самостоятельной религией.

Для друзей обязательна моногамия, молитва может быть заменена медитацией и не является обязательной, пост заменён периодами молчания и воспринимается как воздержание от открытия истины непосвящённым, закят (милостыня в пользу бедных) не регламентирован и воспринимается как взаимопомощь. Друзья отмечают только два праздника: общемусульманский праздник жертвоприношения и общешиитский траурный день Ашура.

Таблица 2.

Краткая характеристика разницы между шиитами и суннитами

Сунниты	Шииты
Передача власти халифа	
Сунниты допускают передачу власти халифа в результате всенародного голосования и признают законность правления первых четырёх праведных халифов.	Шииты считают, что власть в Халифате должна передаваться только среди потомков праведного халифа Али и дочери пророка Мухаммеда — Фатимы. Шииты не признают законность правления первых трёх праведных халифов.
Праздники	
Сунниты как и шииты отмечают праздники <u>Ураза-байрам</u> и <u>Курбан-байрам</u> . В день Ашура (10 мухаррама) сунниты соблюдают желательный пост по случаю <u>избавления народа Израиля от фараона</u> .	День Ашура (Шахсей-вахсей) связан с мученической смертью внука пророка Мухаммеда <u>Хусейна ибн Али</u> . Траурные мероприятия включают в себя поминальные вечера и шествия, читаются хутбы о событиях Ашуры. В этот день шииты одеваются в чёрное и бьют себя в грудь, исполняя траурные песнопения. В некоторых регионах (Пакистан, Ирак) среди шиитов получила распространение практика нанесения себе кровоточащих ран мечом или цепями, однако эта практика вызывает критику как со стороны суннитов, так и самих шиитов.
Сборники хадисов	

<p>Сунниты признают авторитетными шесть сборников хадисов (<u>Кутуб ас-ситта</u>), к которым относятся: 1. <u>Сахих аль-Бухари</u> (ум. в 256 г. х./870 г.) — 7397 хадисов. 2. <u>Сахих Муслима</u>(ум. в 261 г. х./875 г.) 3. <u>Сунан Ибн Маджа</u> (ум. в 273 г. х./887 г.) 4. <u>Сунан Абу Давуда</u> (ум. в 274 г. х./888 г.) 5. <u>Джами ат-Тирмизи</u> (ум. в 279 г. х./892 г.) 6. <u>Сунан ан-Насаи</u> (ум. в 303 г. х./915 г.)</p>	<p>У шиитов общепризнанными являются четыре сборника хадисов, к которым относятся: 1. «Аль-кафи». Автор — <u>Абу Джафар Мухаммад ибн Йакуб ибн Исхак Кулейни Рази</u> (ум. в 329 г. х.) — около 16000 хадисов. 2. «Ман ля йахдуруху аль-факих» Абу Джафара Мухаммада ибн Али ибн Хусейна ибн Мусы Бабавейха Куми (ум. в 381 г. х.) — 5920 хадисов. 3. "Тахзиб аль-ахкам фи шархи аль-макнаати лиш-шейх аль-муфид". Автор — Абу Джафар Мухаммад ибн Хасан ибн Али Туси (ум. в 460 г. х.) — 13590 хадисов. 4. "Аль-истибсар фи ма ихталяфа мин аль-ахбар" или просто «Аль-истибсар». Авторство также шейх Туси (ум. в 460 г. х.) — 5511 хадисов. Между тем, шииты признают как достоверные большинство хадисов, приведенных в шести суннитских сборниках.</p>
<h3>Временный брак (мута)</h3>	
<p>Запрещён. Сунниты признают, что временный брак был разрешён пророком Мухаммадом во время одного из военных походов, но вскоре был им же отменён. Аят, на который ссылаются шииты в качестве доказательства дозволенности временного брака, большинство суннитских богословов трактуют как выплату калыма (махр)</p>	<p>Разрешён. Шииты утверждают, что временный брак был разрешён в аяте «... А зато, чем вы пользуетесь от них, давайте им их награду по установлению. И нет греха над вами, в чём вы согласитесь между собой после установления» и не был отменен никаким другим аятом, поэтому практикуют его и по сей день. Количество временных браков у шиитов не ограничено.</p>
<h3>Мазхабы</h3>	
<p>Сунниты придерживаются четырёх общепризнанных мазхабов: <u>ханафитский</u>,<u>шафиитский</u>, <u>маликитский</u>, <u>ханбалитский</u>.</p>	<p>У шиитов распространён <u>джафаритский мазхаб</u>. Важнейшим отличием джафаритов от суннитских мазхабов является неприятие тезиса о «закрытии врат иджтихада», а также непризнание иджмы в качестве доказательств.</p>
<h3>Непогрешимость имамов</h3>	

Сунниты не признают непогрешимость людей и считают, что все люди (кроме пророков) имеют грехи.	Шииты верят, что имамы непогрешимы во всех делах, актах, принципах и вере.
Места паломничества (зияраты)	
Сунниты считают обязательным паломничество к <u>Запретной Мечети в Мекке</u> и дозволенным посещение <u>Мечетей Пророка</u> и <u>Аль-Аксы</u> .	Шииты помимо трёх мечетей (Запретная Мечеть, Мечеть Пророка и Аль-Акса) совершают паломничество в город Кербела (Ирак) к мавзолею имама Хусейна, для совершения обряд поминовения имама Хусейна.
Скрытый имам. Махди	
Последний преемник пророка <u>Мухаммада</u> , своего рода <u>мессия (масих)</u> , который должен возвестить приближение Судного дня (киямата).	Шииты связывают появление Махди с восстановлением справедливости на земле перед концом света. Двенадцатый имам <u>Мухаммад ибн аль-Хасан</u> для шиитов является «скрытым» имамом.
Такия	
Для суннитов такия имела, по существу, лишь теоретическое значение. Ханафиты считали, что мусульманин в случае смертельной опасности может прибегать к такии, сделав при этом мысленную оговорку. Средневековый исламский богослов <u>Ибн Хазм</u> допускал внешнее проявление неверия «ради предосторожности».	Принцип такии получил особое место и практическое применение в шиизме. Шиитская такия может применяться как для обеспечения личной безопасности, так и во имя интересов общины. В отличие от суннитов, допускавших такию как средство самозащиты, средневековые шиитские богословы рассматривали её как долг и обязанность общественного значения. В современном мире принцип такии остается в силе в тех странах, где шииты составляют меньшинство.

Вопросы и задания

1. С чего начался шиизм? Каковы общие основные положения шиизма?
2. Что означает термин «такыййа»? Каким образом развивалась идея понятия «имам»?
3. Какие отклонения от основного направления ислама появились по причине шиизма?

4. Кто такие зайдиты? Почему они близки суннитам?
5. Кто такие имамиты? Почему они так названы?
6. Кто такие исма‘илиты? Кто является их имамом?
7. Каковы основные положения исма‘илизма? Каким образом они противоречат основным положениям ислама с точки зрения суннитов и имамитов?
8. Подготовьте на основе материала из Интернета сообщение о попытках сближения между суннитскими и шиитскими мазхабами.

Тема 9. Мутазилизм

1. Мутазилиты: классификация и особенности учения.
2. Основные воззрения.
3. Мурджизм.
4. Кадариты.
5. Другие мутазалистские группы.

9.1. Мутазилиты: классификация и особенности учения.

Му‘тазилиты (араб. «му‘тазиля» – обособившиеся, отделившиеся, удалившиеся; самоназвание ахль аль-адль ва-т-таухид – люди справедливости и единобожия) – представители первого крупного направления в каламе, игравшие значительную роль в религиозно-политической жизни Дамасского и Багдадского халифата в VII – IX вв. Направление это было основано Васылем ибн ‘Атой и ‘Амром ибн ‘Убайдом в Басре после того, как они, согласно преданию, «обособились», покинув кружок аль-Хасана аль-Басри.

В 739 г. н. э. му‘тазилиты с сочувствием отнеслись к восстанию Зайда ибн ‘Али, за что подверглись гонениям. В 744 г. приняли участие в дворцовом перевороте, в результате которого к власти пришел халиф Йазид ибн аль-Валид.

С приходом к власти Аббасидов в 750 г. му‘тазилиты поначалу продолжали подвергаться гонениям. Их положение изменилось при халифе аль-Ма‘муне (813 – 834): некоторые из них занимают ответственные должности, их деятельность наряду с деятельностью других мыслителей-рационалистов поощряется государством. С 847 года при аль-Мутаваккиле опять подвергаются гонениям.

Во времена правления Буидов процветала му‘тазилитская школа ‘Абд аль-Джаббара (ум. в 1025 г.). Идеи му‘тазилитов нашли отражение в воззрениях йеменских зайдитов, а в XII – XIII веках получили распростра-

нение в Хорезме. На протяжении всей истории данного направления в му‘тазиллизме существовало множество соперничавших между собой группировок. В IX – X веках главными школами му‘тазиллизма были басрийская и багдадская. Басрийскую школу представляли Му‘аммар ибн ‘Аббад (ум. в 830 г.), Абуль Хузайль аль-‘Аляф ан-Наззам (ум. в 835 г. или ок. 845 г.), аль-Джахиз (ум. ок. 868 г.), Абу-‘Али аль-Джуббаи (ум. в 915 г.) и его сын Абу-Хашим (ум. в 933 г.). К багдадской школе, которую основал Бишр ибн аль-Му‘тамир (ум. после 825 г.), принадлежали Сумама ибн аль-Ашрас (ум. ок. 828 г.), аль-Мурдар (ум. в 840 г.), Ахмад ибн Аби-Дуад (ум. в 854 г.), аль-Хайят и аль-Ка‘би (ум. ок. 930 г.). Представление о содержании дискуссий между этими двумя школами даёт книга му‘тазилита Абу-Рашида ан-Найсабури (ум. ок. 1024 г.) «аль-Масáиль фил аль-хильяф байн аль-басриййин ва-ль-багдадиййин». Их идеи были популярны среди мусульманской элиты и не нашли распространения среди масс. С одной стороны они защищали воззрения ислама от нападок представителей других религий и учений, и разработали науку калам (спекулятивную теологию), с другой заставляли исламских ученых принимать мутазилитские постулаты веры и были причиной гонений на известных суннитских авторитетов, в результате чего потеряли поддержку остальных мусульман и стали объектом их неприязни и вражды.

9.2. Основные воззрения. Пять основоположений му‘тазиллизма (аль-усуль аль-хамса) приводятся ниже.

1) Справедливость (аль-‘адль): божественная справедливость предполагает свободу человеческой воли, способность Бога творить только наилучшее (аль-аслах) и невозможность нарушения Богом установленного им извечного порядка вещей.

2) Единобожие (ат-таухид): строгий монотеизм му‘тазилитов отрицает не только политеизм и антропоморфизм, но также – вечность божественных атрибутов, в том числе отрицает вечность атрибута речи, поэтому му‘тазилиты говорят о сотворенности Корана.

3) Обещание и угроза (аль-ва‘д ва-ль-ва‘ид): Бог непременно осуществит свои обещание и угрозу, если он обещал покорным рай, а непокорным угрожал адом; ни ходатайство Пророка ﷺ, ни милосердие Всевышнего не в состоянии изменить характер воздаяния за совершенные человеком деяния; это основоположение сближало му‘тазилитов и хариджитов.

4) Промежуточное состояние (аль-манзиля байн аль-манзилятайн): мусульманин, совершивший тяжкий грех, выходит из числа верующих, но не становится неверующим, находясь в «промежуточном состоянии» между ними.

5) Повеление и одобрение (аль-амр би аль-ма'руфва ан-нахй 'ан аль-мункяр): мусульманин обязан способствовать всеми средствами торжеству добра и бороться со злом; это положение – общее для шиитов, хариджитов и му'тазилитов. Для суннитов это больше вопрос фикха, чем 'акыды.

Вопросы, в которых му'тазилиты разошлись с Ахлю-с-Сунна (аш'аритами):

1) «Аль-'адль» (справедливость Аллаха). Положение о Божественной Справедливости у му'тазилитов основано на признании автономности разума в познании хорошего и плохого, доброго и злого, а также на утверждении, что предикаты добра и зла необходимо присущи самим вещам (хорошим или плохим).

2) Му'тазилиты утверждают сотворенность Корана и отрицают извечный атрибут (сыфат) Аллаха Речь (аль-Калям), которая не состоит из звуков и букв, но является внутренней Речью Всевышнего Аллаха (аль-калям ан-нафси). Данное утверждение о сотворенности Корана является результатом отрицания му'тазилитами извечного атрибута (сыфата) внутренней Речи (аль-Калям ан-нафси). При этом му'тазилиты утверждают, что Речь Аллаха является Его действием, которое сотворено. Согласно му'тазилитскому вероубеждению ('акыде), Аллах является «Мутакаллимом» (Говорящим), но не посредством извечного сыфата аль-Калям, а через сотворение аль-каляма (речи) в какой либо вещи.

3) Персональное сотворение (аль-хальк) индивидом своих поступков и действий. Му'тазилиты утверждают, что мукалляф (сознательный, совершеннолетний человек, отвечающий за свои поступки) творит собственные поступки, то есть создает их из ничего. Такое создание вещей из ничего и называется «хальк». Таким образом, му'тазилиты утверждают, что действие индивида является действием того же порядка, что и действие Всевышнего Аллаха, который творит свои деяния из ничего. Поэтому невозможно совместное приложение аль-Кудра (силы) Аллаха и силы индивида к одному и тому же действию, ибо реальность силы (аль-кудра) едина и следствие (приложение) ее также едино.

4) Му'тазилиты отрицают приложение Воли (аль-Машиа) Аллаха к созданию запретного (плохого) и дозволенного (хорошего). Му'тазилиты отрицают, что Аллаху присущ сыфат Воля (аль-Машиа), утверждая, что «аль-Машиа» – это либо непосредственно действие Аллаха, либо Его повеление (аль-амр), которое, в свою очередь, относится к Его действию. Согласно му'тазилитским воззрениям, Речь Аллаха, которая содержит амр (повеление), сотворена и является Его действием. И му'тазилиты утвер-

ждают, что Воля Всевышнего Аллаха не может быть приложима к созданию греха или зла, что означает ограничение его воли.

5) Му‘тазилиты отрицают возможность видеть Всевышнего Аллаха, входя в противоречие с аятами, указывающим на него (видение) и жестко критикуя достоверность хадисов, со всей ясностью утверждающих истинность «ар-ру‘йа» (видения Аллаха).

6) Му‘тазилиты утверждают, что наказание грешника (человека, совершавшего тяжелые грехи) в Аду будет вечным, так что оно будет подобно наказанию кяфира (иноверца, немусульманина). Данное утверждение основано на му‘тазилитском убеждении, что грешник находится в земной жизни в промежуточном состоянии между неверием и верой. Поэтому о нем нельзя сказать, что он верующий или неверующий. Что же касается будущей жизни, то если человек, совершивший тяжелый грех, умер без принесения покаяния (тауба), то он будет навечно помещен в Ад и никогда из него не выйдет. Отсюда му‘тазилиты и выводят хукм (законоположение), что наказание грешника будет подобно наказанию кяфира.

9.3. Мурджиизм. Одним из первых еретических направлений в исламе, воззрения которого нашли отражение во многих еретических школах, является мурджиизм. Ибн Теймия писал, что ранние мусульманские богословы порицали мурджиитов за их ошибочные взгляды, но совершали за ними намаз и молили Аллаха о прощении для них. Однако это относится только к мурджиитам и не распространяется на джахмитов, которые тоже разделяли воззрения этой школы. Большинство мурджиитов считает, что вера представляет собой только убежденность в сердце. По мнению каррамитов, вера представляет собой только признание на словах. Имам Абу Ханифа также считал, что вера складывается из признания в сердце и признания на словах. Он также считал, что грехи не выводят мусульман из лона ислама и что судьба грешников в Последней жизни зависит от решения Аллаха. Именно эти воззрения стали одной из особенностей ханафитского религиозного толка.

Ханафиты не считают деяния составляющей частью веры и не признают то, что вера усиливается и ослабевает. О причастности имама Абу Ханифы к мурджиизму существуют различные мнения. Это связано с тем, что мурджииты, как правило, не придают особого значения праведным деяниям, тогда как Абу Ханифа был одним из самых выдающихся знатоков мусульманского права и придавал огромное значение совершению праведных поступков. Его воззрения ясно отражены в сочинении «аль-Фикх аль-Акбар» («Главное мусульманское право»). Некоторые мусульманские богословы упоминали о его мурджиитских взглядах, но никогда не относили

его к крайним мурджиитам, поскольку его убеждения опирались на учение сподвижников пророка Мухаммада ﷺ и их последователей.

Впервые мурджиитами стали называть мусульман, которые избегали противоречий и разногласий в политических и мирских вопросах, а также воздерживались от обвинения мусульман в неверии. В особенности, это относилось к тем, кто отказывался обсуждать разногласия, возникшие между Али б. Абу Талибом, аз-Зубейром, Тальхой и матерью правоверных Аишей, а также разногласия между Али б. Абу Талибом и Муавией б. Абу Суфьяном. Однако впоследствии появилась группа людей, которая утверждала, что грехи не влияют на веру, потому что вера – это только убежденность в сердце. Они считали, что вера не усиливается и не ослабевает, и адское пламя вообще не коснется грешников, которые убежденно верили в Аллаха. Это положение у мурджиитов заимствовали джахмиты, мариситы, салихиты, ашариты и матуридиты.

Позднее мурджиитская ересь дополнилась ошибочными взглядами других религиозных течений. Мурджииты стали утверждать, что человек сам творит собственные деяния, что праведники не смогут увидеть Аллаха в последней жизни. Эти воззрения мурджиитов сформировались под влиянием мутазилизма. Они также считали, что мусульманское государство может существовать без правителя, что правитель не обязательно должен быть курейшитом. Эти воззрения они переняли от хариджитов, которые проповедовали эти взгляды, хотя сами и не придерживались их. Джахмиты внесли в мурджиизм воззрения о том, что неверием является только незнание об Аллахе, что рай и ад исчезнут вместе с их обитателями. Взгляды мурджиитов различных направлений не были едины. Они расходились во мнениях относительно веры, предопределения, божественных качеств, Корана, возможности лицезреть Аллаха, а также по многим другим вопросам.

9.4. Кадариты. В книге «Аль-маусу‘а аль-‘арабиййа аль-муассара» дается такое определение мазхабу «аль-кадариййа»: «Аль-кадариййа» — это группа, появившаяся во времена таби‘инов в омейядский период. Она возникла в качестве оппонента известному течению аль-джабриййа, утверждая в противовес последователям Джахма ибн Сафвана (основателя аль-джа-бриййи) постулат об абсолютной и ничем не ограниченной свободе воли человека. Надо добавить к этому, что название аль-кадариййа происходит от термина «аль-кадар» (предопределение). В данном случае имеется в виду, что последователи этой школы не утверждали веру в «аль-кадар», а напротив, отрицали, что Аллах знает о вещах до того, как они получают свое бытие в объективном мире. Именно по этой причине это тече-

ние и называют кадаритами. Таким образом, на языке философов они выступали против детерминизма и фатализма.

Основал данный мазхаб Ма'бад ибн Халид аль-Джухани, он был первым человеком, подробно затронувшим вопросы аль-кадар в Исламе. Отметим, что, несмотря на свою ересь с точки зрения суннитов, Ма'бад был «садуком», правдивым передатчиком хадисов Посланника Аллаха. Существует мнение, что его впоследствии убил аль-Хаджадж, и есть версия, что он был казнен в Дамаске в 80-м году по хиджре амиром 'Абдаль-Маликом. После смерти Ма'бада ибн Халида аль-Джухани это учение было продолжено самым знаменитым его учеником, Гайляном (Гиляном) ад-Димашки, относящимся к четвертому поколению (ат-табака) му'тазилитов. Гайлян также был казнен амиром Хишамом ибн 'Абдаль-Маликом в 110 году по хиджре.

В книге «Аль-када' валь-кадар 'индаль-муслимин» доктора Исма'ила аль-Карни перечисляются следующие мнения кадаритов в части предопределения и свободы человеческой воли:

Кадариты утверждают, что все доброе и хорошее в мире следует относить к проявлениям воли Аллаха, а все злое и плохое в мире следует считать проявлением человеческой воли и действия.

Кадариты утверждают, что Аллах полностью предоставил человека в распоряжение его свободной воли, так что он (человек) в силах сам творить добро без какой-либо помощи со стороны Аллаха. А также они считают, что индивид имеет силу сам создавать собственные действия из ничего. Поэтому совершение добра и хороших поступков осуществляется через свободную волю и силу человека, так же, как и сотворение зла или оставление его происходит через свободный выбор человека, и нет у Аллаха какой-либо власти над человеком через предопределение.

Аллах, согласно мнению кадаритов, наделил индивида полной и совершенной силой для того, чтобы уверовать в него. Поэтому как награда, так и наказание человека обусловлены этой совершенной силой, данной Аллахом.

Некоторые кадариты отрицают предвечное знание Аллаха о вещах до того, как те получают свое бытие. А другая группа кадаритов отрицает наличие у Аллаха таких сыфатов, как Могущество (аль-Кудра) и Знание (аль-'Ильм).

Некоторые кадариты отрицают возможность создания Аллахом ребенка, родившегося от прелюбодеяния. Также они отрицают, что Аллах знает о нем (ребенке от прелюбодеяния) и желает его сотворения. Эта группа кадаритов утверждает также, что «харам» (запретное) является

«ризком» (пропитанием, даруемым Аллахом). Другая группа из них утверждает, что Аллах predetermined для людей пропитание (ризк) и смерть, которые случаются в строго определенное время. Однако если кто-либо из людей, исходя из своей свободной воли, убьет другого, то тем самым он ускорит его смерть, нарушив таким образом predetermined Аллаха (в том, что касается смерти этого человека в срок, который определил Аллах, и получения убитым пропитания в срок, который Он predetermined).

В заключение отметим, что хотя кадаритов не следует путать с му‘тазилитами, из-за того что, как указывает шейх Са‘ид Фуда, му‘тазилиты не разделяли убеждения кадаритов относительно того, что Аллах не знает о вещах в предвечности, до того, как те получают свою реализацию в объективном мире, они (кадариты) являются прямыми предшественниками му‘тазилитов, потому что так же, как му‘тазилиты, утверждали, что индивид сам творит свои поступки. Именно по этой причине такие ‘алимы, как имам Абу-Мансур аль-Багдади, автор «аль-Фарк байн аль-фирак», называют му‘тазилитов кадаритами.

9.5. Другие мутазалистские группы.

Василиты – последователи Абу Хузайфы Василя ибн Ата аль-Газзала аль-Алсага (699 – 748 гг.) – основоположника мутазилизма. Родился в Медине, переехал в Басру. Для распространения своего учения рассылал во все концы халифата эмиссаров, которые также вели антиумайядскую пропаганду. По одним данным, Васил перенял свое учение у Абу Хашима Абдаллаха ибн Мухаммада ибн аль-Ханафии – внука имама Али ибн Аби Талиба, а по другим – у аль-Хасана аль-Басри (642 – 728 гг.) – крупнейшего богослова раннего ислама. Во времена аль-Хаджаджа участвовал в снабжении Корана диакритическими значками. Был судьей Басры. Его богословский кружок был центром интеллектуальной жизни Басры и всего Умайядского халифата. Аль-Хасан имел такой авторитет, что своим учителем его считают и сунниты, и мутазилиты, и суфии. В некоторых вопросах он был близок с мутазилитами, в некоторых – с мурджиитами.

Васил был учеником аль-Хасана аль-Басри и под его руководством изучал религию и хадисы. Оба они жили в период правления Абд аль-Малика ибн Марвана и Хишама ибн Абд аль-Малика – халифов династии Умайядов.

Отличительные особенности учения василитов:

а) Они отрицали такие атрибуты Создателя как знание, воля, могущество, вечная жизнь. Первоначально это учение было незрелым. В дальнейшем Васил стал развивать его, исходя из общепризнанного мнения о

том, что невозможно существование двух предвечных богов без начала. Васил говорил: «Кто признал идею предвечного качества (имеются в виду качества или атрибуты Аллаха), тот уже признал двух богов». Его последователи после изучения философских сочинений доработали это учение. Итогом их размышлений стало то, что они свели все Божественные атрибуты к всеведению и всемогуществу. Затем они определили эти атрибуты как два субстанциональных качества, два обозначения предвечной сущности, как говорил аль-Джуббай, или два состояния, как говорил Абу Хашим.

Аль-Хасан аль-Басри склонялся к тому, чтобы свести все Божественные качества к одному – состоянию знания, что мы уже встречали у философов. Позже мы расскажем об этом подробнее.

Последователи первоначального учения не соглашались с ними, указывая, что эти качества упоминаются в Коране и хадисах. Противниками мутазилитов были традиционалисты, которые основывали свои аргументы на Коране и хадисах дошедших до них.

б) Васил признал наличие у человека свободы воли. В этом он последовал за Мабадом ад-Джухани и Гайланом ад-Димашки. О свободе воли Васил рассуждал даже чаще, чем о Божественных атрибутах. Он говорил: «Создатель Всевышний – мудр, справедлив, недопустимо приписывать ему зло и несправедливость, невозможно, чтобы он хотел от людей противоположное тому, что он сам приказывает, возлагая на них что-либо, а потом наказывая их за это. Человек – творец добра и зла, веры и неверия, повиновения и ослушания, и ему воздается за его дела. Господь же дает человеку силу совершать что-либо. Действия людей имеют ограничения в отношении движения, покоя, физических сил, умозрительного рассуждения и знания. Невозможно, чтобы Аллах приказал человеку действовать, когда тот не может действовать и не чувствует в себе силу и способность к действию». В качестве доказательства этих слов он приводил некоторые аяты Корана.

Я видел письмо, приписываемое аль-Хасану аль-Басри, адресованное Абд аль-Малику ибн Марвану, который спросил аль-Хасана о свободе воли и принуждении. Ответ, содержащийся в этом письме, сходен с позицией мутазилитов, а качестве доказательства приведены аяты Корана и доводы разума. Возможно, это письмо было написано Василом, ведь аль-Хасан не принадлежал к тем, кто выступал против последователей первоначального учения, полагавших, что и добро, и зло в делах людей исходят от Аллаха. По их словам, в этом мнении было согласие общины (иджма). Странно, что выражение о предопределении добра зла, исходящего от Аллаха, аль-Хасан отнес к бедам и благополучию, к нужде и достатку, к болезни и ис-

целению, к смерти и жизни, и к другим делам Всевышнего, а не к добру и злу, хорошему и плохому, порожденным действиями людей. Мутазилиты приводили это письмо в сочинениях о своих приверженцах.

в) Васил придерживался мнения о промежуточном состоянии между верой и неверием человека, совершившего тяжкий грех.

Поводом для этого послужил следующий случай. Однажды некто пришел к аль-Хасану аль-Басри и сказал: «О, наставник веры! В наше время появилась группа людей, которые считают неверными тех, кто совершил тяжкие грехи. По их мнению, тяжкий грех – это неверие, через которое выходят из веры. Это хариджитские ваидиты. Другая группа людей откладывает суждение о таких грешниках. По их мнению, тяжкий грех не причиняет вреда при наличии веры. Напротив, согласно их словам, дела человека не являются основами веры, и послушание не причинит вреда при наличии веры, равно как не принесет пользы повиновение при неверии. Это мурджииты нашей общины. Какое же решение вынесешь ты?» Аль-Хасан задумался над этим вопросом, но еще до того, как он ответил, Васил ибн Ата сказал: «Я считаю, что совершивший тяжкий грех не является ни однозначно верующим, ни однозначно неверным, а находится в промежуточном состоянии — ни верующий, ни неверный». Затем он встал и удалился к одной из колонн мечети, продолжая разъяснять свое мнение некоторым ученикам аль-Хасана. Тогда аль-Хасан сказал: «Васил удалился от нас», – из-за чего Васил и те, кто согласился с ним, были названы мутазилитами (удалившимися).

Васил так разъяснял свое мнение: «Вера представляет собой совокупность свойств добра. Когда они соединены в человеке — его называют верующим, и это похвальное звание. Грешник же не соединяет в себе свойства добра и не заслуживает похвального звания, из-за чего его не называют верующим. Но он не является и однозначно неверным, потому что с ним остаются слова исповедания веры и все его добрые дела, которые нельзя отвергнуть. Но если такой человек умрет, не покаившись в тяжком грехе, то он будет обречен на вечное пребывание в аду, так как в будущей жизни есть только две категории людей: одна категория – в раю, другая – в аду. Но тяжесть его наказания будет уменьшена, и его ступень будет выше ступени неверных».

г) Васил придерживался мнения о том, что одна из двух сторон, участвовавших в Верблюжьей и Сиффинской битвах, несомненно, ошиблась, но он не брался уточнять, какая именно. Так же он говорил об Усмани, о сражавшихся против него и оставивших его. Он говорил, что кто-то из них, несомненно, совершил грех, как, несомненно, совершает

грех один из двух проклинаящих друг друга. А его мнение о грешнике было указано выше.

В дальнейшем он стал настолько умалять достоинства обеих сторон, что говорил о недопустимости принимать их свидетельства, как не принимают свидетельства двух проклинаящих друг друга. Он считал, что нельзя принимать свидетельств Али, Талхи, аз-Зубайра даже о пучке зелени, и допускал, что Усман и Али оба ошиблись. Вот такого мнения придерживался глава мутазилитов о выдающихся сподвижниках Мухаммада ﷺ и имамах его рода.

Амр ибн Убайда согласился с Василом и в этом, но высказал мнение, что на самом деле, обе стороны — и сторонники Али, и сторонники Талхи и аз-Зубайра – грешники, которые в будущей жизни будут обитателями ада.

Амр ибн Убайда был передатчиком хадисов, известным аскетом, а Васил прославился у мутазилитов достоинством и образованностью.

Хузайлиты – последователи Абу аль-Хузайла Хамдана ибн Хузайла аль-Аллафа (749 – 840-е гг.) – лидер мутазилитов Басры. Некоторое время жил в Багдаде. Тесно общался с Аббасидским халифом аль-Мамуном. Он был духовным вождем и предводителем мутазилитов, упорядочившим их учение и защищавшим его. Мутазилизм он перенял от Усмана ибн Халида ат-Тавила, который ссылался на Василя ибн Ата.

Отличительные особенности учения аль-Хузайла:

а) Хузайлиты говорили, что Аллах Знающ посредством знания, и его знание – его сущность, Всемогущ посредством могущества, и его всемогущество – его сущность, Вечноживой посредством вечной жизни, и его вечная жизнь – его сущность. Это мнение они заимствовали у философов, которые также говорили, что сущность Аллаха едина и в ней нет множественности. Качества же являются не обратной стороной сущности, а непосредственно самой сущностью.

Разница между положением: «Знающий по своей сути, а не посредством знания» и положением: «Знающий посредством знания, которое есть его сущность» в том, что в первом случае – это отрицание качества, а во втором – признание сущности, которая сама по себе и есть качество, или признание качества, которое само по себе есть сущность. И когда Абу аль-Хузайл признал эти качества разновидностями сущности, это – то же самое, что «ипостаси» христиан или «состояния» Абу Хашима.

б) Абу аль-Хузайл говорил, что у Аллаха существуют волеизъявления, с помощью которых Он желает чего-либо. Он первый разработал это учение, и в этом за ним последовали поздние теологи.

в) О слове Творца Абу аль-Хузайл говорил, что часть слова существует не в субстрате. Это слово «Будь!» Другая часть существует в субстрате. Это повеление, запрещение, известие, предупреждение.

г) Мнение Абу аль-Хузайла о предопределении не отличалось от взглядов остальных мутазилитов. Но надо заметить, что он кадарит только в отношении настоящей жизни, а в отношении будущей – джабарит. Он считал, что действия обитателей обеих вечностей (рая и ада) в будущей жизни не подвластны им, и все они сотворены Всевышним.

д) Абу аль-Хузайл говорил, что когда-нибудь существование обитателей рая и ада прекратится, и, в конце концов, они отправятся на постоянный, вечный покой. В том покое собраны наслаждения для обитателей рая, и в нем же собраны страдания для обитателей ада. Это представление близко к учению Джахма – известного богослова-джабарита, который верил в тленность рая и ада. Абу аль-Хузайл разделял это учение именно потому, что, когда в вопросе о возникновении мира он вынужден был прийти к выводу, что явления, не имеющие конца, подобны явлениям, не имеющим начала, так как каждое отдельное явление бесконечно, то он сказал: «Я не говорю о действиях, которые не имеют начала, а говорю, что люди придут к вечному покою». Но как же он рассуждает! Он верит в то, что действия людей обязательно прекратятся, но тогда следует признать, что и покой тоже должен прекратиться.

е) Относительно возможности действовать Абу аль-Хузайл говорил, что это одно из меняющихся свойств, но не такое как здравость ума и тела. Он различал действия души и действия частей тела, говоря: «По отношению к человеку недопустимо существование действий души при отсутствии способности и возможности совершить это действие». Абу аль-Хузайл говорил: «Состояние «он действует» иное, чем состояние «он действовал». Что произошло от действий человека — является его действием, но его необходимо отличать от цвета, вкуса, запаха и остального, не относящегося к человеку». Относительно возникновения знания в одном человеке при его обучении другим Абу аль-Хузайл говорил, что Аллах создает эти знания в том, кто учится, и при этом эти знания не являются действиями людей.

ж) Относительно размышляющего до ниспослания Откровения он говорил, что тот должен познать Аллаха Всевышнего путем доказательства, а не душой. Если же он будет нерадив в познании Аллаха, то он заслужит вечное наказание. Человек обязан знать красоту хорошего и мерзость плохого, чтобы делать хорошее и отказаться от плохого.

з) Относительно длительности жизни человека и его жизненных благ у Абу аль-Хузайла было мнение, что если человек не будет убит, то тогда он умрет в predetermined для него момент. Продолжительность жизни не может увеличиваться или уменьшаться. Это изменение зависит от дел человека, указания на возможность этого есть в хадисах Пророка ﷺ.

Жизненные блага бывают двух видов.

Первые – это используемые вещи, которые сотворил Аллах и о которых можно сказать, что Он сотворил их именно как жизненные блага для людей. Поэтому, если кто-то говорит, что съел что-то или воспользовался чем-то, что Аллах не сотворил в качестве жизненных благ, то этим самым совершает грех, так как в этих словах присутствует утверждение того, что среди тел есть такие, которые не сотворил Аллах.

Вторые – это то, что Аллах определил людям из этих жизненных благ, вследствие чего дозволенное им из них является долей жизненных благ данного человека, а запрещенное им не является долей жизненных благ, то есть, не является тем, чем пользоваться разрешено.

и) Аль-Кааби передал со слов Абу аль-Хузайла: «Желание Аллаха это не то же самое, что он пожелал. Его желание в отношении того, что он сотворил – это сотворение им этого». По его мнению, сотворение Аллахом какой-то вещи отличается от самой этой вещи. Сотворение, по мнению Абу аль-Хузайла, – это слово, которое существует вне субстрата. Он говорил, что Всевышний не престанет быть Слышащим, Видящим, в том смысле, что Он услышит и увидит. Таким же образом, он не престанет быть Всепрощающим, Милосердным, Делаящим добро, Карающим, Покровительствующим, Враждующим, Повелевающим, Запрещающим, в том смысле, что все это будет с его стороны.

к) Аль-Кааби передавал такие слова Абу аль-Хузайла: «Доказательство того, что скрыто, подтверждается только сообщением двадцати человек, среди которых хотя бы один должен быть праведником. На земле всегда есть группа людей, которые являются друзьями Аллаха, они непогрешимые, не лгут и не совершают тяжких грехов. Доказательство именно в их словах, а не в следовании дошедшему до нас хадису, так как большинство людей могут солгать, тем более, если они не являются друзьями Аллаха и среди них нет ни одного безгрешного».

Наззамиты – последователи Ибрахима ибн Саййара ибн Хании ан-Наззама (ум. в 836 г.) – главы мутазилитов Басры своего времени. Ан-Наззам являлся знатоком античной философии и доисламских религий. Он изучил множество сочинений философов, смешал их идеи с идеями мутазилитов, в результате чего у него получилось свое учение.

Ан-Наззам — яркий пример человека, в голове которого смешались различные, зачастую противоречивые идеи, заимствованные им у древних философов и в предыдущих религиях, и на их основе он разработал собственное учение.

Особенности учения наззамитов:

а) К признанию свободы человеческой воли ан-Наззам прибавил свое мнение: «Аллах не может совершать зло и мерзость». Это противоречило мнению остальных мутазилитов, которые говорили, что Аллах может совершать это, но не совершает, потому что это мерзость. Согласно учению ан-Наззама, если мерзость — это качество мерзкого, а Аллах не делает мерзость, то в допустимости совершения мерзкого с его стороны также заключена мерзость, поэтому Он не должен совершать мерзость. Совершающий справедливость не способен совершать несправедливость.

К этому он добавил, что Аллах может совершать лишь то, в чем он видит благо для своих рабов, и неспособен совершать через своих рабов то, в чем для них блага нет. Это мнение ан-Наззама относительно дел Аллаха в этой жизни. А насчет жизни будущей он говорил: «Создатель не способен ни что-либо добавить к наказанию грешников, ни что-либо убавить из него. И так же он не способен ни прибавить, ни убавить блага для праведников, ни вывести кого-либо из рая».

Но если признать это, то получается, что Аллах изначально принужден к тому, что он делает. А ведь всемогущим может называться только тот, кто может выбирать между действием и отказом от него. На это ан-Наззам отвечал: «То, к чему вы меня принуждаете в отношении божественной способности, принуждает вас в отношении его действия, так как, по-вашему, он не может совершать его, хотя оно подвластно ему. Нет никакой разницы!» Это учение он перенял от философов, поскольку признавал, что щедрый не может копить что-либо, не создавая его. То, что он сотворил впервые — подвластно ему, и если бы в его знании и в его возможности было нечто лучше и совершеннее того, что он создал, в отношении порядка, устройства и блага, то он сделал бы это.

б) Ан-Наззам говорил, что на самом деле воля не является атрибутом Создателя. Что же касается того, что в Коране Аллаху приписывается воля, то под этим имеется в виду, что он творит и производит что-либо, согласно своему знанию. Когда его характеризуют тем, что он желает действий людей, то под этим имеется в виду, что он приказывает людям совершать что-либо или удерживает от совершения чего-либо. От ан-Наззама перенял свое учение о божественной воле аль-Кааби.

в) Ан-Наззам говорил, что все действия людей являются только лишь различными видами движения. Покой – это движение физической силы; знания и желания — движения души. Под движением он имел в виду именно перемещение с одного места на другое. По его мнению, движение – это начало какого-либо изменения, как говорили философы, признававшие движение в количестве, качестве, положении, направлении, времени и тому подобном.

г) Также ан-Наззам согласился с философами в том, что человек — это душа (дух), а тело – его орудие и форма. Но он не смог до конца постичь суть их учения и склонился к мнению натурфилософов, что дух – это разреженное вещество, соединенное с телом, проникающее своими частями внутрь, как сок в розах, масло в кунжуте, жир в молоке. Он говорил, что именно этот дух обладает силой, возможностью действовать, жизнью, желанием. Дух может действовать сам по себе, и эта возможность предшествует действию.

д) Аль-Кааби передал со слов ан-Наззама: «Те действия человека, которые превышают возможности человеческих сил, возникают от Аллаха».

е) Ан-Наззам первым высказался о скачке, когда пришел к выводу, что муравей, двигаясь по скале от края до края, преодолевает бесконечное расстояние. Каким же образом это происходит? Он говорил: «Часть скалы муравей преодолевает ползком, а часть – скачками». Но разве он не понимал, что скачок – это тоже преодоление расстояния и что он тоже равен какому-то расстоянию. Разница между движением и скачком сводится лишь ко времени, которое будет потрачено на преодоление данного расстояния.

ж) Ан-Наззам согласился с Хишамом ибн аль-Хаккамом в том, что цвета, вкусы, запахи телесны.

з) Согласно учению ан-Наззама, Аллах Всевышний сотворил все сущее сразу таким, каким оно является сейчас, – минералами, растениями, животными, людьми. Адам – мир ему! – не был сотворен раньше своих потомков. Но Аллах скрыл одну часть сотворенного от другой, так что предшествование или отставание происходит лишь в их появлении из мест их сокрытия, а не в их возникновении и их существовании. Это учение он тоже позаимствовал у философов. Ан-Наззам всегда склонялся к учениям философов, а не к тому, что говорили ученые-богословы.

и) Ан-Наззам говорил, что необычность Корана состоит в том, что он оповещает о прошедших и будущих событиях, устраняет поводы к сопротивлению приказам Аллаха. Всевышний лишил арабов намерения создать книгу, подобную Корану, а если бы Аллах дал арабам возможность, то они

смогли бы придумать суру, подобную тому, что есть в Коране, по своей убедительности, красноречию и поэзии.

к) Наззамиты говорили, что единогласное мнение общины (иджма) не является доказательством в религиозном законе. Также они отвергали и суждение по аналогии (кыййас). Доказательства – только в словах непогрешимого имама.

л) Ан-Наззам ругал старейших сподвижников Пророка ﷺ. Он говорил: «Имам утверждается только посредством ясного указания и назначения. Ведь Пророк ﷺ в разных местах ясно указывал на Али, и высказывал это так откровенно, что у общины не было в этом сомнения. Но Умар скрыл это, и стал призывать людей в «день навеса» присягать Абу Бакру». Он связал это с сомнением Умара в «День Худайбии», прозвучавшем в вопросе Умара к Пророку ﷺ: «Разве мы не правы? Разве они не следуют ложному?» Посланник ﷺ ответил: «Да». Умар сказал: «Так почему же мы в нашей религии даем место дурному поступку?» Ан-Наззам говорил: «Это – сомнение и колебание в религии, ощущение стесненности в душе от того, что предписано и предрешено».

м) О размышляющем до ниспослания Откровения наззамиты говорили, что если тот разумен, способен к рассуждению, то он должен познать Создателя путем рассуждения и умозаключения. Они верили в то, что разум способен определять добро и зло во всех действиях, которыми он полновластно распоряжается. Они говорили: «Необходимы два помысла, один из которых приказывает приступить к действию, а другой – воздержаться, чтобы выбор был правильным».

н) Обсуждая проблемы обещания и угрозы, ан-Наззам утверждал, что тот, кто обманул путем кражи или причинения ущерба на сто девяносто девять дирхамов, тот не нарушил предписание закона. Но если ущерб достиг количества имущества, подлежащего уплате закята, а это двести дирхамов и более, тогда предписание закона нарушено.

о) Ан-Наззам верил, что в будущей жизни божественная милость к детям будет подобна милости к животным.

Во всех приведенных утверждениях с ан-Наззамом согласился аль-Асвари, но добавил к этому мнение, что Аллах не властен ни над тем, о чем Он знал, что не совершит этого, ни над тем, о чем сообщил, что не совершит этого. Но человек, по его мнению, способен совершить все что угодно, потому что сила человека способна на два противоположных действия.

С аль-Асвари согласился Абу Джафар аль-Искафи и его последователи из числа мутазилитов, добавив, что Аллах не властен над несправедливостью разумных. Аллах властен лишь над несправедливостью детей и безумных.

С ним согласились также два Джафара – Джафар ибн Мубашшир и Джафар ибн Харб. Они утверждали, что единодушное решение сподвижников Мухаммада об установлении наказания пьющему вино было ошибочным, так как при установлении наказаний принимаются во внимание лишь Божественное предписание и разъяснение религиозного закона. Они утверждали, что укравший хотя бы одно зерно – грешник, отошедший от веры.

Мухаммад ибн Шабиб, Абу Шимр и Муса ибн Имран были приверженцами ан-Наззама. Однако они разошлись с ним в вопросе относительно угрозы и промежуточного состояния между верой и неверием. Они говорили: «Совершивший тяжкий грех отходит от веры сразу же после совершения его». Ибн Мубашшир говорил об угрозе, что заслуженность наказания и вечного пребывания в аду познается путем размышления до ниспослания Откровения. Все остальные его приверженцы говорили: «Вечное пребывание в аду узнается только путем Откровения».

Последователями ан-Наззама были аль-Фадль аль-Хадаси и Ахмад ибн Хабит. Ибн ар-Раванди сообщает: «Оба они утверждали, что у всего сотворенного есть два творца: один Предвечный – это Создатель Всевышний, а другой созданный — это Христос, согласно словам Всевышнего: «... и вот ты делал из глины подобия птиц...» [Коран, сура 5 «Аль-Маида», аят 110.]. Аль-Кааби обвинил ар-Раванди во лжи, особенно в передаче слов аль-Хадаси, так как убеждения последнего в этом вопросе были правильными.

Хабититы – последователи Ахмада ибн Хабита. *Хадаситы* – последователи аль-Фадля аль-Хадаси. Вначале они придерживались учения ан-Наззама, но, изучив некоторые сочинения философов, добавили к нему некоторые дополнения.

а) Они верили, что в Судный день именно Иисус Христос потребует от людей отчет. Именно Христос подразумевается в словах Аллаха: «...и придет твой Господь, и с ним ангелы рядами» [Коран, сура 89 «Аль-Фаджр», аят 22]. Скорее всего, на такие мысли их натолкнула идея мутазилитов о том, что Аллаху не свойственны человеческие атрибуты и действия, поэтому они отрицали возможность того, что Аллах мог «прийти» и для этого придумали такое толкование. Здесь используется слово «Аллах», т. е. совершенно невозможно никаким образом отнести этот аят к Иисусу.

Именно он подразумевается в словах Аллаха «... или придет твой Господь» (сура 6 «Аль-Анам», аят 158); именно о нем сказано в словах Пророка ﷺ: «Воистину, Аллах сотворил Адама по образу Милосердного» и в его словах: «Всемогущий поместит стопу его в огонь». Ахмад ибн Хабит утверждал, что Христос защищен телесной кольчугой и плотью, и это он является вечным воплощением слова божьего, как говорили христиане.

б) Хабититы-хадаситы верили в возможность переселения душ. Ибн Хабит и аль-Хадаси утверждали, что Аллах сотворил свои создания здоровыми, безгрешными, разумными, совершенными, но не в этом мире, а в другом. Он сотворил в них познание его самого и знание о нем и излил на них свои милости. Он сотворил их вместе с обязанностью благодарить его. Одни из них повиновались ему во всем, что он повелел, другие ослушались его во всем, что он запретил, некоторые повиновались в одном, но ослушались в другом. Тех, кто подчинился во всем, он поместил в мир блаженства – рай. Тех, кто ослушался во всем, он отправил в мир наказания, а это – ад. А тех, кто повиновался в одном и ослушался в другом, он отправил в земной мир. Он облачил последних в плотные тела, испытывая их бедствиями, нуждой, трудностями, благополучием, в обличьях людей или животных – в соответствии с их грехами. Облик тех, кто меньше сопротивлялся и чаще повиновался, был наилучшим, а страдания меньше. Облик тех, кто чаще грешил, был более мерзким, а страдания больше. Грешник будет находиться в этом мире в одном облике за другим до тех пор, пока он одновременно проявляет и повиновение и ослушание.

Современником хабититов и хадаситов был шейх мутазилитов Ахмад ибн Аййуб ибн Манус, ученик ан-Наззама. О переселении душ и сотворении всех тварей одновременно он говорил так же, как и Ахмад ибн Хабит. Но он добавлял: «Когда очередь дошла до стадии животных, были отменены обязанности. И когда очередь дошла до стадии пророков и ангелов также были отменены обязательства». Обе эти стадии стали миром воздаяния.

Согласно учению хабититов и хадаситов, существует пять миров. Два мира из них – для воздаяния.

В первом – еда, питье, брачное сожитие, сады, реки.

Во втором мире, который расположен над первым, нет ни еды, ни питья, ни брачного сожития, но есть духовное наслаждение, покой и бес-телесные средства жизни.

Третий мир – мир чистого наказания – это огонь геенны. В нем нет разделения и иерархии, он устроен по принципу равенства.

Четвертый – мир сотворения, в котором были сотворены люди, до того, как они пришли в земной мир. Этот мир также устроен по принципу равенства.

Пятый – мир испытания, тот в котором на людей были возложены обязанности.

Существование человека в пятом мире не прекратится, пока его дела не примут одну из сторон. Если все его дела будут повиновением, а он будет искренним, то он будет перенесен в рай немедленно, в мгновение ока, так как затягивание его пребывания здесь — несправедливость. В хадисе говорится: «Отдайте работнику его плату за труд, прежде чем высохнет его пот».

Если все его дела будут послушанием, и он станет законченным злодеем, то немедленно, в мгновение ока, он будет перенесен в ад. Это подразумевается в словах Всевышнего: «... и когда придет их жизненный предел, то они не замедлят ни на час и ни ускорят» (сура 7 «Аль-Араф», аят 34).

Это их учение о переселении душ, в котором они смешали учения танасухитов¹, философов и мутазилитов.

в) Все, что говорится в хадисах о видении Аллаха, как, например, слова Пророка ﷺ: «Воистину, вы увидите своего Господа в День воскресения, как вы видите луну в полнолунную ночь, не будучи обижены в лице-зрении его», – они относили к видению первого разума, который является началом сотворенного. Это постоянно действующий разум, из которого изливаются образы на все сущее. Именно этот разум имел в виду Пророк ﷺ, говоря: «Первое, что сотворил Аллах – разум. Он сказал ему: «Подойди», – тот подошел! Затем он сказал: «Повернись!», – тот повернулся. Тогда он сказал: «Клянусь своим могуществом и величием! Я не сотворил создания лучше тебя! Тобой я возвеличу, тобой я унижу, тобой я одарю, и тобой я обделю». Именно этот разум появится в День воскресения, поднимутся завесы между ним и образами, которые излились из него, и они увидят его подобно луне в полнолунную ночь. А что касается дарящего разум (Аллаха), то он однозначно невидим, так как сравнивать можно только сотворенное с сотворенным.

г) По утверждениям хабититов и хадаситов, каждый вид животных – это отдельная община. Согласно словам Всевышнего, «нет животного на земле и нет птицы, летающей на крыльях, которые не были бы общинами, подобными вам» (сура 6 «Аль-Анам», аят 38), а в каждой общине есть по-

¹ танасухиты — те, кто верит в переселения души

сланник из своего рода. Они также приводят слова из Корана: «Нет общины, в которой не было бы увещателя» (сура 35 «Фатыр», аят 24).

Бишириты – те, кто последовал учению Бишра ибн аль-Мутамира (ум. после 825 г.) – глава одной из мутазилитских школ Багдада.

Бишр был одним из превосходнейших ученых среди мутазилитов. Именно он впервые высказал теорию произведенных (порожденных) действий.

От остальных мутазилитов он отличался следующими мнениями:

а) Бишр утверждал, что цвет, вкус, запах, все слуховые и зрительные восприятия могут быть порождены действием человека, если их причины были частью его действий. Это представление он заимствовал у натурфилософов.

б) Бишр полагал, что возможность действовать – это целостность тела и всех его членов, отсутствие физических изъянов. Он говорил: «Я не говорю, что человек производит действия с помощью этого на первой или на второй стадии. Я говорю: это действие происходит только на второй стадии».

в) По мнению Бишра, Аллах может наказать ребенка, но если бы он это сделал, то поступил бы несправедливо с ним. Но говорить так в отношении него нежелательно, а лучше сказать: «Если он это сделал, значит, тот ребенок был взрослым, разумным или оказывал сопротивление божьей воле, совершая грехи, и именно за это заслужил наказание».

г) Аль-Кааби передал со слов Бишра: «Желание Аллаха – это одно из его действий, которое проявляется в двух видах: как качество сущности и как качество действия». Что касается качества сущности, то ведь Аллах постоянно желает всех своих действий и всех проявлений повиновения со стороны своих рабов, ибо он – Премудрый, а Премудрый не может, зная благо и добро, не желать этого.

Что касается качества действия, то если под этим он имел в виду действие его самого в момент произведения последнего, то это – сотворение им действия, и это качество предшествует сотворению, ибо то, благодаря чему существует вещь, не может существовать вместе с ней. Если же под этим он имел в виду действие людей, то это есть Божественный приказ совершить это действие.

д) Бишр говорил: «Аллах Всевышний обладает милостью. Если бы он оказал ее, то все на земле уверовали бы верой, за которую они заслужили бы великую награду. Но если люди уверуют без божественной милости, то в этом случае они заслужат еще большую награду. Аллах не обязан проявлять людям свою милость и не должен заботиться о наилучшем для них,

потому что нет предела тому благу, на которое он способен, следовательно, нет наилучшего, сверх которого не было бы наилучшего. Аллах лишь обязан дать человеку способность и возможность действовать и с помощью религиозного призыва и направления пророков лишить человека возможности иметь оправдания.

Размышляющий до ниспослания Откровения познает Создателя путем рассуждения и умозаключения.

е) Бишр говорил: «Кто покался в тяжком грехе, а затем повторил его, тот снова заслужил первоначальное наказание, ибо покаяние его было принято с условием, что он не повторит грех».

Муаммариты – последователи Муаммара ибн Аббада ас-Сулами – одого из крупных ученых-мутазилитов начала IX в.

Муаммар больше остальных кадаритов говорил об отрицании божественных атрибутов, об отрицании предопределения добра и зла исходящего от Аллаха. За несогласие с этим он обвинял своих противников в заблуждении и неверии.

От остальных мутазилитов муаммариты отличались следующими особенностями:

а) Муаммар говорил: «Аллах сотворил только тела. Что касается проявлений этих тел, то они являются результатом творения самих тел, либо как естественное проявление, например, огонь сжигает, солнце греет, луна светит; либо как свободный выбор, например, животное может двигаться или находиться в покое, спариваться или есть».

Удивительно, что возникновение тела (видимо имеется в виду животное, или человек порождающий потомство, то есть другое тело) и старение тела, по его мнению, суть два разных проявления тела. Как же он может говорить, что оба они относятся к действию тел? Если Творец не создает проявлений, то из этого следует, что он не создает и старение тела. А если возникновение тела есть результат действия другого тела, то из этого следует, что Аллах вообще ничего не создает.

Согласно учению Муаммара, слово Аллаха является либо телом, либо проявлением Аллаха. Если он скажет, что это проявление, то ведь его создал Творец, так как слово «говорящий» по своему корню значит «тот, кто произвел речь». Или из этого следует, что у Аллаха нет слова, то есть проявления? Если же он скажет, что слово – это тело, то тем самым он опровергнет свое утверждение, что Аллах создал слово в некоем субстрате, ведь тело не может существовать в теле. Если же он признает предвечные божественные атрибуты и не признает сотворение свойств, то, согласно его учению, у Аллаха вообще нет слова, посредством которого он говорит.

А если у него не было слова, то он не приказывал и не запрещал. Но если бы не было божественного повеления и запрещения, то не было бы религиозного закона. Так это учение привело Муаммара к великому позору (Аш-Шахрастани подводит к мысли о том, что, следуя логике Муаммара, выходит, что Коран – это вовсе не Слово Божье, а это, в свою очередь, ведет к отмене религиозных обязанностей и, в конечном счете, к выходу из ислама).

б) Далее Муаммар говорил: «Проявления бесконечны в каждом виде, каждое проявление существует в субстрате, но существует в нем лишь благодаря идее, которая сделала необходимым существование, что и ведет к непрерывности». Из-за этого он и его последователи были названы «сторонниками идей». К этому он добавил: «Движение отличается от покоя не своей сущностью, но лишь идеей, которая сделала необходимым различие». Так же и различия и сходства двух похожих вещей, противостояние двух противоположностей – все это, по его мнению, существует благодаря идеям.

в) Передают, что Муаммар говорил: «Желание Аллаха в отношении определенной вещи — не Аллах, не сотворение Им этой вещи, не повеление, выражение, суждение или решение». Он намекал на нечто неведомое, неизвестное и говорил: «Человек не располагает никаким действием, кроме желания, будь то непосредственное действие или порождение. Его обязательные в отношении зла и добра действия, как-то: вставание и сидение, движение и покой, все они опираются на его желание, не путем непосредственного действия и не путем порождения». Это странно! Однако здесь он основывался именно на своем учении о сущности человека.

По его мнению, душа человека – это идея или субстанция, но не тело. Душа – знающая, мудрая, имеет силу и свободу выбора, она не движется и не находится в покое, не состоит из чего-либо, не занимает какое-то место, она невидимая, неосязаемая, нечувствуемая, неощущаемая, она не занимает одно местоположение, исключая другое, ее не содержит место и не определяет время, она управляет телом, и ее связь с телом состоит в управлении и полномочном распоряжении им.

Это мнение он заимствовал у философов, которые пришли к выводу, что человеческая душа — это нечто существующее само по себе, субстанция, не занимающая определенного пространства и не имеющая конкретного местонахождения. Они называли существа такого рода бестелесными разумами. И Муаммар ибн Аббад склонился к позиции философов. Муаммар отличал действия души, которую называл человеком, от действий формы, которая есть его тело, и говорил: «Действие души – это только же-

вание, душа — это человек, следовательно, действие человека — это желание. Все, что кроме этого, как то: движение, покой, физические силы — относится к действию тела».

г) Передают, что Муаммар не признавал утверждение о том, что Всевышний Аллах — Вечный, потому что слово *кадим* («вечный») образовано от *кадума, йакадumu* («быть старым»), стало быть это — «старый». Он говорил: «Оно сообщает о древности, а существование Создателя не является временным».

Еще он говорил: «Творение — это не то, что сотворили, создание — это не то, что создано».

Джафар ибн Харб передал такие слова Муаммара: «Аллах не может знать самого себя, потому что это приведет к тому, что Знающий и познаваемое — едино. Невозможно, что он знает что-то другое, кроме себя, как говорят, что он властен над существующим, поскольку он сам сущий». Может быть, эта передача с его слов искажена, ведь ни один разумный человек не произнесет такой абсурд!

Муаммар во многом был согласен с философами. Согласно же их мнению, знание Создателя — не пассивное, то есть следующее за известным, а активное знание. И Муаммар стал утверждать, что Аллах — Действующий, Знающий, и именно его знание делает необходимым действие. Знание, разум, его существование как разума, разумного и познаваемого разумом — нечто единое. Ибн Аббад говорил: «Не говорят, что Аллах знает себя, потому что это может привести к различию между Знающим и познаваемым, и не говорят, что Аллах знает нечто другое, помимо себя, потому что это приведет к тому, что его знание заимствуется от другого». Либо эта передача неверна, либо он толковал это каким-то образом. Мы не являемся последователями Ибн Аббада, чтобы разъяснить, что именно он имел в виду.

Мурдариты — сторонники Исы ибн Сабиха, которого называли Абу Муса аль-Мурдар — одого из ведущих ученых среди мутазилитов в Багдаде. Известно, что он был аскетом, специалистом в области хадисов. Жил в период расцвета мутазилитского калама, в середине IX в.

Аль-Мурдар был учеником Бишра ибн аль-Мутамира. Он вел аскетический образ жизни, за что получил прозвище «мутазилитский монах».

От других мутазилитов он обособился несколькими мнениями:

а) Аль-Мурдар говорил, что Аллах Всевышний способен лгать и поступать несправедливо, но если бы он солгал и поступил несправедливо, то он стал бы лживым, несправедливым богом, — да возвысится Аллах над его словами!

б) О произведенных (порожденных) действиях Абу Муса высказал мнение, похожее на мнение своего учителя, но добавил, что путем порождения действие может быть совершено действующим.

в) О Коране аль-Мурдар говорил, что люди могут создать книгу подобную Корану по ясности, поэтичности и красноречию. Именно он больше других усердствовал в требовании признать сотворенность Корана и обвинял в неверии тех, кто говорил о его вечности, за признание ими двух предвечных богов.

Абу Муса аль-Мурдар обвинял в неверии также тех, кто тесно общался с правителем, и утверждал, что такой человек не может ни наследовать, ни оставлять наследника. Он считал неверными и тех, кто говорил, что Аллаха можно увидеть. Он был настолько неумерен, обвиняя людей в неверии, что говорил: «Они неверующие, когда говорят: «Нет бога, кроме Аллаха!» Однажды Ибрахим ибн ас-Синди спросил аль-Мурдара обо всех жителях земли, и тот сказал, что считает их всех неверными. Тогда Ибрахим сказал ему: «В рай, ширина которого подобна ширине небес и земли, попадешь только ты и трое твоих единомышленников?» Так аль-Мурдар был пристыжен и не нашел ответа.

Учениками Абу Мусы были два Джафара, Абу Зуфар и Мухаммад ибн Сувайд. С аль-Мурдаром общались Абу Джафар Мухаммад ибн Абдаллах аль-Искафи, Иса ибн аль-Хайсам, Джафар ибн Харб аль-Ашаджж. Аль-Кааби передал со слов двух Джафаров: «Аллах сотворил Коран на хранимой скрижали, и он не мог быть перенесен, так как одна вещь не может находиться в двух местах в одном состоянии. А то, что мы читаем как Коран — это повествование о первоначально написанном на хранимой скрижали. Его (Коран) сделали и создали мы». Из различных мнений о Коране он избрал именно это.

Относительно способности разума определять добро и зло оба Джафара говорили, что разум делает необходимым познание Аллаха со всеми Его решениями и атрибутами еще до ниспослания религиозного закона. Человек должен знать, что, если он проявит нерадение, не познает Аллаха и не будет благодарить Его, то Он накажет его вечным мучением.

Сумамиты — последователи Сумама ибн Ашраса ан-Нумайри, который жил в IX в. Суннитские ученые обвиняли его во многих грехах. Приводят такую историю. Однажды, увидев спешащих на молитву людей, Сумама сказал своему слуге: «Посмотри на этих ослов! Что сделал с ними этот раб!», — где под словом «раб» он подразумевал Пророка Мухаммада ﷺ. Имеются рассказы о пьянстве Сумама и пренебрежении им молитвой (эти истории приводит аль-Багдади в книге «Аль-Фарк байан аль-фирак»).

Сумама утверждал, что грешник будет вечно находиться в аду, если умрет, не раскаявшись в своем грехе, а в этой жизни такой человек находится в промежуточном состоянии между верой и неверием.

От остальных мутазилитов Сумама обособился следующими вопросами:

а) Сумама говорил, что порожденные действия не имеют производителя, так как их нельзя приписывать производителю их причин, чтобы из этого не вытекала необходимость приписывать действие мертвому, например, если он произвел причину и умер, а порожденное существует после него. Их нельзя приписывать и Аллаху, потому что это ведет к совершению Им плохого, а это невозможно. И, запутавшись в этом вопросе, он сказал: «Порожденные действия не имеют производителя».

б) Сумама ибн Ашрас утверждал, что неверные, многобожники, маги, иудеи, христиане, дахриты при воскресении превратятся в прах. Таково же его мнение о животных, птицах и детях верующих.

в) Далее Сумама говорил, что возможность действовать — это целостность частей тела и отсутствие изъянов в них, и что она предшествует действию.

г) Также Сумама говорил, что познание порождается умозрительным рассуждением, а это — действие, не имеющее производителя, как и все остальные порожденные действия.

д) Мнение Сумама относительно способности разума определять добро и зло и необходимости познания Аллаха до ниспослания Откровения похоже на общее мнение мутазилитов. Но он превзошел их, сказав: «Неверный, который не познал своего Творца, будет прощен». Он говорил: «Все знания необходимы, а кто не был принужден к познанию Всеславного и Всевышнего Аллаха, тому они не предписаны, тот создан лишь для назидания и принудительного труда, подобно прочим животным».

е) Сумама говорил: «Человек не располагает действием, кроме желания, а все, что возникает помимо этого, не имеет создателя».

Ибн ар-Раванди передал с его слов: «Мир — это творение Аллаха в силу его природы». Вероятно, под этим он имел в виду ту необходимость, которую философы подразумевали под сущностью, а не создание по собственному желанию. Однако, следуя этому, он был вынужден признать то же, что признали философы, — вечность мира, так как необходимое неотделимо от вызывающего необходимость.

Сумама жил во времена аль-Мамуна — халифа династии Аббасидов, покровительствовавший мутазилитам — и занимал при нем высокое положение.

Хишамиты – сторонники Хишама ибн Амра аль-Фувати – одного из видных мутазилитов своего времени, умершего в 833 г.

Хишам отличался особо сильными преувеличениями относительно свободы человеческой воли. Он отказывался приписывать действия Создателю, даже если о них говорилось в Божественном откровении.

а) К его преувеличениям относится высказывание о том, что Аллах не объединяет сердца верующих, а они сами, по своей воле объединяются. Но в Божественном Откровении говорится: «Если бы ты израсходовал все то, что на земле, то не объединил бы их сердца, но Аллах объединил их...» (сура 8 «Аль-Анфаль», аят 63).

Аль-Фувати говорил, что Аллах не вызывает у верующих любовь к вере и не украшает ее в их сердцах, но в действительности Всевышний сказал: «... Аллах вызвал в вас любовь к вере и украсил ее в ваших сердцах» (сура 49 «Аль-Худжурат», аят 7).

Но самое большое его преувеличение — это отрицание того, что Аллах запечатывает сердца, накладывает печати, устанавливает преграды и тому подобное, о чем говорится в Коране: «Аллах запечатал сердца их и слух их» (сура 2 «Аль-Бакара», аят 7), «Нет! Аллах наложил печать на них за их неверие» (сура 4 «Ан-Ниса», аят 155), «Мы устроили перед ними преграду и позади них преграду...» (сура 36 «Йа Син», аят 9).

Хотел бы я знать, во что верил этот человек? Отрицал аяты Корана как Откровение Всевышнего? Так это открытое высказывание неверия. Или отрицал их буквальный смысл в отношении их связи с Создателем и признавал необходимость их иносказательного толкования? Так это сущность учения его товарищей.

б) К представлениям Хишама о доказательстве существования Создателя относится высказывание, что свойства не свидетельствуют о нем как о Творце, свойства непригодны для доказательства, лишь тела свидетельствуют о том, что он – Творец. Это также странно.

в) Об имамате Хишам говорил, что он не утверждается в период смут и разногласий среди людей. Он считал законным утверждение имамата только в состоянии согласия и единства общины. Один из его приверженцев – Абу Бакр аль-Асамм, говорил, что имамат утверждается лишь согласием всей общины до последнего человека. Этим они хотели доказать незаконность имамата Али, поскольку присяга ему имела место в дни смуты без единодушного согласия сподвижников, ведь в каждом краю оставалась группа людей, которая была против него.

г) Хишам говорил: «Рай и ад еще не созданы, так как в их существовании нет пользы и в них нет обитателей». Это мнение стало одной из ос-

нов идеологии последующих мутазилитов. Также мутазилиты отрицали заступничество Пророка ﷺ и других близких к Аллаху людей и говорил, что только вера производит окончательный расчет со смертью. «Кто повинуется Аллаху, – говорил он, – всю свою жизнь, тогда как Аллах уже знал, что тот совершит нечто, что сделает его поступки тщетными, хотя бы и тяжкий грех, тот не заслужил обещанного воздаяния, и также, наоборот, с наказанием».

Аль-Ашари передал со слов Аббада, будто он утверждал, что нельзя говорить: «Аллах продолжает говорить», — или: «Аллах не говорит». В этом с ним согласился аль-Искафи. Оба они считали: «Его нельзя называть «Говорящим»».

Аль-Фувати утверждал, что вещи до их сотворения не существуют, они не являются вещами, они называются вещами только после возникновения. Ради подтверждения этой идеи он запрещал говорить, что Аллах знает вещи до их существования, ибо они не называются вещами.

Хишам разрешал убивать и тайно уничтожать противников своего учения, насильно забирать и красть их имущество, потому что он был убежден в их неверии и считал позволительным пролитие их крови и захват их имущества.

Джахизиты – последователи Амра ибн Бахра Абу Усмана аль-Джахиза – ученика ан-Наззама. Представитель басрийских мутазилитов. Известно, что он был знатоком хадисов Пророка ﷺ, талантливым писателем. Во время халифов аль-Мутасима и аль-Мутаваккиля занимал при дворе высокое положение. Но после того, как халиф аль-Мутаваккиль отказался от мутазилитской идеологии, аль-Джахиз потерял свое влияние и даже подвергся репрессиям. Аль-Джахиз был автором множества книг, в основном направленных на опровержение своих идеологических противников, прежде всего, шиитов всех направлений (зайдитов, рафидитов, «крайних»). Умер в 869 г.

Амр был одним из самых образованных мутазилитов и автором книг, излагавших их учение. Прочитав множество философских работ, он смешал их с исламом и распространил многие из своих воззрений, благодаря красноречивым выражениям и красоте своего изящного остроумия.

Он жил в период правления аль-Мутасима и аль-Мутаваккиля и отделился от остальных мутазилитов следующими вопросами:

а) Аль-Джахиз утверждал, что все знания возникают в силу естественной необходимости, от природы, ничто из этого не относится к дей-

ствиям людей, у человека только воля имеет некоторое участие в этом, действия же его происходят от природы, как говорил Сумама.

б) Амр утверждал, что обитатели ада не будут в нем вечно, а со временем превратятся в природное свойство ада. Он говорил: «Ад притянет к себе обреченных на адские муки, но никто не войдет в него». Его учение об отрицании Божественных атрибутов — это учение философов, а о признании свободы человеческой воли — учение мутазилитов.

в) Аль-Джахиз говорил: «Создатель определяется как Желаящий в том смысле, что в его действиях не может быть невнимательности и незнания, Его нельзя одолеть и принудить к чему-либо. Все разумные существа знают, что Аллах — их Творец, признают, что они нуждаются в пророке, и убеждены в своем знании. Есть две категории людей: знающие о единобожии и не знающие о нем, незнающие — прощены, знающие — убеждены. Кто принял ислам, тот уверовал, что Аллах — не тело и не образ, невидим взорам, он — справедлив, не создает насилия и не желает неповиновения. Кто уверовал и с глубоким убеждением признал это, тот — верующий. А кто признал это, но затем отверг и признал антропоморфизм и безусловное предопределение (джабр), тот является многобожником, неверным. Тот же, кто не размышлял ни о чем из всего этого, а уверовал, что Аллах — его Господь, и что Мухаммад — Посланник Аллаха ﷺ, тот верующий, которого нельзя упрекать и на которого не возложено иной обязанности, кроме этой».

г) Ибн ар-Раванди передал со слов Амра: «Коран — это тело, которое может превращаться то в человека, то в животное». Это подобно тому, что рассказывают со слов Абу Бакра аль-Ассами, который утверждал, что Коран — это сотворенное тело. Он отрицал свойства и не признавал наличия у Создателя атрибутов.

Учение Джахиза — это учение философов. Он и его сторонники больше склонялись к натурфилософам, чем к богословам.

Хайятиты и каабиты — приверженцы Абу аль-Хусайна ибн Аби Амра аль-Хайята — одного из лидеров мутазилитов Багдада в свое время (X в.). Был известен тем, что вел диспуты со своими противниками. Один из самых крупных знатоков мутазилитского калама. Им была написана книга, в которой он подробно излагал мнения различных мутазилитских школ и отдельных ученых. В ней он отвечал на критику мутазилизма и опровергал своих противников. Абу аль-Касим ибн Мухаммад аль-Кааби — представитель багдадской мутазилитской школы. Он был учеником аль-Хайята. Аль-Кааби известен, как толкователь Корана, знаток исламских сект и учений. Им была написана книга, посвященная описанию различ-

ных исламских сект. Эта книга не сохранилась в полном виде, но отрывки из нее упоминаются у других авторов ересиографических трудов (аль-Ашари, аль-Багдади). Аш-Шахрагани часто ссылается на его сочинение. Аль-Кааби умер в 30-х годах X в.

Среди багдадских мутазилитов оба придерживались одного учения, но аль-Хайят проявлял чрезмерность в признании несуществующего вещью. Он говорил: «Вещь – это то, что известно и о чем сообщено, субстанция есть субстанция и в небытии, свойство есть свойство и в небытии». Таким же образом он употреблял все видовые и родовые понятия, говоря: «Чернота есть чернота и в небытии. Сохраняется только свойство бытия или свойства, которые делают необходимым бытие и возникновение». Для несуществующего он употреблял слово «достоверность».

В отрицании атрибутов Аллаха, признании у человека свободы воли, размышлении до ниспослания Откровения, аль-Хайят придерживался общего мнения мутазилитов.

От своего учителя аль-Кааби обособился несколькими мнениями. Он говорил, что желание Создателя не является качеством, существующим в его сущности, он не является Желаящим по своей сущности, его желание не является возникающим в субстрате или вне субстрата. Когда же о нем говорят, что он Желаящий, то под этим подразумевается, что он Знающий, Могущий, не принужденный в своем действии и не поступающий против своей воли. Далее, когда говорят, что он «желает свои действия», то под этим подразумевают, что он творит их в соответствии со своим знанием. Когда говорят, что он «желает действия своих рабов», то под этим подразумевают, что он приказывает им, он доволен ими.

Мнение аль-Кааби о том, что Аллах Слышащий, Видящий, сводится к тому, что он Слышащий и Видящий в том смысле, что знает обо всем увиденном и услышанном. Аль-Кааби отрицал возможность видеть Аллаха, как и все остальные мутазилиты. Но другие мутазилиты говорили: «Создатель видит сам себя и видит все невидимые вещи, и поэтому его бытие в качестве постигающего преобладает над его бытием в качестве знающего». Аль-Кааби же отрицал это, говоря: «Наши слова: «Он видит сам себя и видит все видимые вещи» — означает, что он знает обо всем этом и только».

Джуббаиты и бахамиты – последователи Абу Али Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба аль-Джуббаи (850 – 915 г.). Аль-Джуббаи родился в городе Джубба, учился в Басре. Стал главой мутазилитов Басры с 880 г. Учитель и отчим будущего основателя ашаритской школы Абу аль-Хасана аль-Ашари и его сына, Абу Хашима Абд ас-Салама.

Аль-Джуббаи и Абу Хашим были басрийскими мутазилистами, в некоторых вопросах они имели общее мнение с другими мутазилистами, а по другим вопросам у них существовали разногласия. Между собой у них также были разногласия.

Вот вопросы, в которых они имели общее мнение между собой, отличное от остальных мутазитов:

а) Они утверждали, что желание, благодаря которому Создатель наделяется качеством Желającego, возникает у Аллаха вне субстрата. Если Он пожелает уничтожить мир, то он уничтожит его также вне субстрата.

Всевышний, по их мнению, также находится вне субстрата.

Мнение о том, что все существующие вещи — это только свойства, не имеющие субстрата, подобно мнению, что все существующие вещи — это субстанции, не имеющие места. Это похоже на учения философов, когда они признавали разум как субстанцию вне субстрата и места, а так же Всеобщую Душу и Разум, не имеющие плоти.

б) Аль-Джуббаи и Абу Хашим признавали, что Аллах является «Говорящим» с помощью слова, которое он создает в субстрате. Они говорили, что слово состоит из отдельных звуков или букв, соединенных между собой, значит, «говорящий» — это тот, кто произносит слово, а не тот, в ком это слово существует.

в) Оба они отрицали возможность увидеть Аллаха в будущей жизни.

г) Аль-Джуббаи и Абу Хашим утверждали, что человек сам создает и производит действия, добро и зло, повиновение и послушание. Возможность (действовать) предшествует самому действию. Но возможность это не только целостность всего тела в целом и отдельных органов. Возможность — это нечто большее. Оба они говорили, что тело является условием существования жизни.

Они согласились в том, что познание Аллаха и благодарность Ему, знание плохого и хорошего — это вещи, постигаемые разумом, и это постижение является обязанностью каждого человека. Они утверждали, что разум в состоянии постичь все существующие положения шариата. В соответствии с разумом и мудростью Мудрый должен наградить повинующегося и наказывать ослушника.

д) По их мнению, вера — это хвалебное звание, оно объединяет хорошие качества, благодаря соединению которых в человеке, его называют верующим. Тот же, кто совершил тяжкий грех, тотчас становится грешником, его нельзя называть ни верующим, ни неверным. Если же такой человек умер, не раскаявшись в грехе, то он обречен на вечное пребывание в аду.

е) Аль-Джуббаи и Абу Хашим были согласны в том, что Аллах не скрыл от своих рабов ничего из того, о чем знал, но если он сделает это, то это наилучшее (для них). Наилучшее – не самое приятное, а самое полезное и самое правильное в этом мире, хотя это и может быть мучительно и неприятно. Примеры этого – кровопускание с помощью пиявок, операции, принятие лекарств.

Нельзя сказать, что Всевышний способен сделать нечто лучше того, что Он уже сделал своему рабу. Обязанности, которые наложены на человека – суть божественные милости. Направление Пророков, предписания шариата, подготовка постановлений, указание правильного пути – это все также божественные милости.

Что касается расхождений между Аль-Джуббаи и Абу Хашимом, то относительно атрибутов Всевышнего аль-Джуббаи говорил: «Создатель — Знающий по своей сущности, Всемогущий, Вечноживой по своей сущности». Выражение «по своей сущности» означает, что его бытие в качестве Знающего не нуждается в свойстве, которое есть знание, или в состоянии, которое делает необходимым его бытие в качестве Знающего.

По мнению Абу Хашима, «Знающий по своей сущности» означает, что он обладает состоянием, которое есть свойство. Это свойство проявляется только во всей сущности, а не отдельно. Таким образом, он признал состояния, которые по сути свойства. Но эти состояния не являются ни реально существующими, ни несуществующими; ни известными, ни неизвестными; то есть сами по себе как таковые они не узнаются, а узнаются вместе с сущностью.

Аль-Джуббаи и Абу Хашим сошлись с суннитами в отношении имамата. По их мнению, имамат – выборный. Сподвижники Пророка ﷺ располагались в отношении достоинства в том же порядке, в каком они располагались в отношении имамата (меется в виду убежденность суннитов в том, что после Пророка ﷺ самыми достойными людьми были последовательно Абу Бакр, Умар, Усман, Али, и в том же порядке они были правителями мусульман). Однако они совершенно отрицали чудеса среди сподвижников Мухаммада ﷺ и других людей, но преувеличивали в отношении непорочности пророков, их защищенности от больших и малых грехов, а аль-Джуббаи запрещал даже помышлять о возможности того, что пророки могут совершить грех, если только не в иносказательном толковании.

В начале возникновения мутазилизма, деятельность его приверженцев, в основном, развивалась в мечетях. Между учеными различных групп (суннитов, шиитов, мутазитов, хариджитов) шли богословские споры. Постепенно в эти споры втягивалось все больше людей. В конце концов,

участвовать в этих диспутах стал сам халиф. В это время халифом был аль-Мамун (813 – 833 гг.), который интересовался философией, наукой и мутазилизмом. В 827 г. аль-Мамун выразил поддержку идеологии мутазитов и, пользуясь возможностями, которыми он обладал как глава государства, объявил их учение официальным. Все государственные чиновники, судьи и прочие влиятельные люди были обязаны засвидетельствовать свое согласие со взглядами мутазитов. В противном случае они лишались своих должностей либо подвергались другим притеснениям. Это время было названо «михна» — «испытание». Противниками мутазитов были ученые-традиционалисты во главе с Ахмадом ибн Ханбалем. В то время Ахмад был одним из крупнейших авторитетов в хадисоведении и фикхе. Тем не менее, за отказ признать новое учение он был брошен в тюрьму и подвергался бичеванию. Ахмад защищал мнение о несотворенности Корана и отрицал основные постулаты мутазитов. Долгое время имам Ахмад провёл в тюрьме, пока халифом не стал аль-Мутаваккиль, который в 847 г. отверг учение мутазитов. Таким образом, мутазилизм 15 лет был официальной доктриной Аббасидского халифата.

Джабариты – это еретическое направление, название которого произошло от арабского слова «джабр» («принуждение»). Джабариты полностью приписывают действия Аллаху и считают, что человек не имеет свободы воли и обречен на совершение тех или иных поступков. Крайние джабариты не признают за человеком ни действия, ни способности к действию. Умеренные джабариты признают за человеком способность, совершенно не производящую действие. А что касается тех, которые признают за возникающей способностью какое-то влияние на действие, называя это приобретением (касб), то они не являются джабаритами. Крайними джабаритами являются джахмиты.

Одним из представителей умеренных джабаритов был аль-Хусейн б. Мухаммад ан-Наджжар (ум. ок. 230 г.х.). Как и мутазиты, он отрицал божественные качества. Признавая, что Аллах желает добро и зло, пользу и вред, он говорил: «Его бытие в качестве желающего означает, что он не принужден и не подчинен. Он – творец людских поступков – добрых и злых, хороших и плохих, человек же приобретает их». Что касается вопроса лицезрения Аллаха, то он отвергал возможность увидеть его глазами. Тем не менее, он говорил: «Допустимо, что Аллах Всевышний переместит силу познания из сердца, где она находится, в глаза, посредством чего он будет познан, и это будет лицезрением». Он считал Коран сотворенным и верил в то, что сущность Аллаха присутствует повсюду. Соглашаясь с мутазилитами, он считал, что до пришествия Божьего посланника люди были

обязаны познать Аллаха путем рассуждения и умозаключения. О вере он говорил, что она представляет собой убежденность в сердце. Он считал, что грешники, которые не принесли покаяния, попадут в Ад, после чего они выйдут оттуда, потому что несправедливо было бы приравнивать их к неверующим.

Другим представителем умеренных джабаритов был Дирар б. Амр (ум. 200 г.х.), который был учеником Василя б. Ата. Он отрицал божественные качества и утверждал, что Аллах является Знающим и Могущественным в том смысле, что он не несведущий и не бессильный. Он считал, что Аллах познает себя через самосозерцание, не путем доказательств и сообщения, тогда как люди познают Аллаха путем доказательств и сообщения. Он приписывал человеку шестое чувство, посредством которого тот увидит Аллаха в Последней жизни. Он также считал, что поступки людей действительно сотворены Аллахом и что человек действительно приобретает их. Он считал, что правитель мусульманского государства должен назначаться путем избрания, но не отдавал никаких преимуществ курейшитами. Более того, он говорил, что если сойдутся курейшит и набатеец, например, то преимущество следует отдать набатейцу, поскольку у того меньше сородичей и слабее связи, из чего следует, что его легче свергнуть, если он нарушит религиозный закон. Хотя мутазилиты также допускали правление среди некурейшитов, они не отдавали предпочтение другим племенам перед курейшитами.

Джабариты делятся на несколько категорий:

1. «Истинные» джабариты — это те, которые не признают у человека не только действия, но и способности к действию.
2. «Умеренные» джабариты — они признают за человеком способность к действию, но эта способность совсем не производит действия.

Что же касается тех, кто признавал за возникающей способностью какое-то влияние на действие, называя это *касбом*, того мы не будем считать джабаритом.

Мутазилиты называют джабаритами тех, кто за возникающей способностью не признает самостоятельного влияния на возникновение и произведение какого-то человеческого действия.

Ученые, писавшие об исламских сектах, к джабаритам причисляли: наджжаритов и дираритов, а иногда куллабитов из числа сыфатитов. Ашаритов они называли то хашвитами, то джабаритами.

Вопросы и задания

1. Как возникла группа му‘тазилитов? На какой основе развились их убеждения? Каков метод их исследования?
2. Каковы причины идейного противостояния факихов, хадисоведов и вообще суннитов му‘тазилитам?
3. В чем заключаются основные положения му‘тазилитизма?
4. Расскажите кратко об имаме му‘тазилитов Васыле ибн ‘Ата.
5. Что такое «аль-усуль аль-хамса»?
6. Почему му‘тазилиты называли себя «ахль ат-таухид валь-‘адль»?
7. Что сближает учение мутазилитизма с учением хариджизма?
8. Каков вклад му‘тазилитов в области вероучения и исламской цивилизации?
9. Какова связь термина «му‘аттыля» с му‘тазилитами?
10. Что такое «кадаризм»?
11. Перечислите основные убеждения кадаритов.

Тема 10. Ваххабизм

1. История и причины возникновения ваххабизма.
2. Вероубеждение (акыда) ваххабитов.
3. Традиционный ислам и идеология ваххабизма.
4. История распространения ваххабизма в на Северном Кавказе и в России.
5. Крайние ваххабиты.
6. Ваххабитские (саляфитские) структуры на Западе.

10.1. История и причины возникновения ваххабизма. Самоназвание саляфитов (салафитов) происходит от арабского термина «саляф», под которым подразумеваются мусульмане первых поколений, т.е. сподвижники Пророка Мухаммада ﷺ (сахаба), их последователи (таби‘ин), затем их преемники (таби‘у-т-таби‘ин). Т.е. последователи этого течения считают себя приверженцами пути этих предшественников, т.е. последователями чистого ислама, при этом остальные мусульмане, по их мнению, являются еретиками, которые отклонились от правильного ислама. Основоположником учения является Ибн-Таймия (1263 – 1328 гг.), мыслитель и правовед ханбалитского мазхаба суннитского ислама. Однако практическое распространение учения произошло лишь в XX веке, благодаря появлению государства Саудовская Аравия и движению ваххабитов.

Основатель ваххабизма, одного из направлений саляфизма (таймизма), – Мухаммад ибн ‘Абдальваххаб ат-Тамими (1703 – 1792). В основу его

деятельности положено теоретическое наследие Ибн-Таймии, некоторые положения заимствованы из учения хариджитов (средневековое течение радикального толка).

Первые ваххабиты были агрессивными по отношению к другим мусульманам, убивали паломников, воевали с Османской империей, разрушали мавзолеи и могилы, использовали силовые методы распространения убеждений. Ваххабиты способствовали появлению в исламском мире целого ряда деструктивных явлений, до сих пор создающих конфликты во многих странах. Современные ваххабиты изменили методы пропаганды и разделились на разные группы, одни из которых оказались под сильным влиянием египетских исламистов, т.е. некоторых радикальных представителей организации «Братья-мусульмане». И наоборот, часть «Братьев-мусульман» впитала идеи салафизма и ваххабизма. Таким образом, на данном этапе в мире сложилась целая сеть салафитских движений, организаций и групп, которые отличаются по степени крайности убеждений и практических действий от умеренных до радикальных, применяющих террор. Всех их объединяет признание авторитета Ибн-Таймии и Ибн-‘Абдальваххаба.

Доктор Йасир Кады из Великобритании выделяет семь видов салафитов, не претендуя на завершенность своей классификации:

- 1) Господствующее саудовское салафитское движение.
- 2) Иорданское ответвление салафитов, последователи шейха аль-Албани, антимазхабисты.
- 3) Сахва (салафиты под влиянием идей «аль-Ихван аль-муслимун»).
- 4) Мадхалиты, подгруппа саудовских салафитов, последователи шейха аль-Мадхали.
- 5) Египетские салафиты, также под влиянием аль-Албани, делятся на разные группы.
- 6) Такфириты, последователи Абу Мухаммада аль-Макдиси, Абу Мус‘аба ас-Сури (аз-Заркави), аль-Авляки.
- 7) Джихадисты, сторонники аль-Ка‘иды, продукт радикальных ответвлений аль-Ихван аль-муслимун и салафитов.

10.2. Вероубеждение (акыда) ваххабитов. Самое главное убеждение салафитов (ваххабитов) это строгое понимание единобожия. При этом они делят единобожие на три вида: таухид аль-улюхиййа (поклоняться только Аллаху), таухид ар-рубубиййа (Аллах — создатель всего) и таухид аль-асма’ вас-сыфат (Аллах имеет ему свойственные имена и атрибуты). Они считают, что многие мусульмане не исполняют первый вид единобожия,

совершая посещения могил, мавзолеев, и обряды посредничества святых и пророков, и т.п. Кроме этого некоторые саляфиты (также называемые кутубитами от имени Саййида Кутба, казненного в Египте в 1966 году идеолога «Братьев-мусульман») добавляют еще один вид единобожия: таухид аль-хакимия (вся власть Аллаху), т.е. тот, кто не правит по шариату, является неверным, также и его подданные, т.е. всё государство объявляется неверным. В вопросе веры все они считают, что действия являются частью веры, к тому же многие из них считают их частью сути веры, т.е. человек, не совершающий молитву (намаз), не является верующим мусульманином. Значит, по мнению крайних из них, он вероотступник, которого надо ликвидировать.

Азхаровский ученый М. Раби' М. Джаухари в первой части своей книги «'Акыдатуна», учебного пособия по вероучению довольно кратко и ясно опровергает вышеупомянутую классификацию таухида (раздел «аль-Вахданиййа»). В частности, он сообщает: «Имам Ибн-Таймиййа сказал, что посланники были отправлены лишь с миссией призыва к таухиду аль-улюхиййа. Этот таухид означает единственность Аллаха в поклонении, т.е. только Ему поклоняться. Таухид ар-рубубиййа же это убеждение о том, что Аллах – господь (рабб) миров, и что он распоряжается в них. Ибн-Таймиййа считал, что никто из людей не отрицает этот вид таухида. Поэтому он полагал, что совершающие тавассуль пророками и святыми и просящие у них заступничество (шафа'а) поклоняются им подобно идолопоклонникам.

Однако вышесказанное опровергается следующими аргументами:

1) Это разделение таухида на категории является нововведением (бид'а), которое изобрел Ибн-Таймиййа, о чем не говорил ни один из праведных предшественников (саляф).

2) Он утверждает, что никто из людей не отрицает таухид ар-рубубиййа, а это неверно. Ибо есть те, кто отрицает существование Аллаха, в каждую эпоху. Аят: «Если спросишь у них, кто сотворил небеса и землю, они ответят: «Аллах!» (39:38) не подтверждает его мысль, так как аят говорит лишь об одном виде неверных. Имеются и другие виды, на которые указали иные аяты. Например, посмотрите на слова Всевышнего: «Они сказали: «Есть только жизнь наша земная – один остается живым, другой умирает, лишь судьба нас убивает» (45:24). Здесь неверные отрицают таухид ар-рубубиййа, потому что Аллах сказал: «Не хулите тех, что поклоняются изваяниям помимо Аллаха, ибо тогда будут они произносить хулу на Аллаха, совершая злодеяния по своему невежеству» (6:108). Где же их единобожие после хулы в адрес Всевышнего? Он также сказал: «Что

лучше — многие божества (арбаб), или Аллах, Единый, Всемогущий?» (Йусуф, 39). Как же можно утверждать, что никто из людей не совершает ширк (многобожие) в господственности (рубубиййа)? Еще Всевышний сказал: «И не велит вам [Аллах] брать себе господом (арбаб) ангелов и пророков» (Аль-Имран, 80). Аят ясным образом указывает на множество их господов (арбаб).

3) В реальности нет смысла в классификации Ибн-Таймии, потому что истинное Божество (аль-илях) есть истинный Господь (ар-рабб), а ложное божество — ложный господь. Поэтому улюхиййа и рубубиййа обязательно сопутствуют друг другу и не отделяются друг от друга. Утверждение одного из них является утверждением другого. Нарушение (ширк) в одном из них приводит к этому же в другом. Невозможно считать поклоняемым (ма'буд) то, в отношении чего не исповедуется господственность (рубубиййа). Поэтому мы обнаружим, что пророки довольствовались в призыве к таухиду посредством одного из них. Они устанавливали каждый из них в положении другого. Даже фараон сделал это, сказав однажды: «Ана раббукум аль-а'ля» (Я — Господь (рабб) ваш Всевышний!) (79:24), а в другой раз: «Ма 'алимту лякум мин иляхин гайри» (Не знаю я для вас иного бога (илях), кроме меня) (28:38). Также Всевышний сказал: «Нет у Аллаха никакого сына, и нет рядом с Ним никакого бога (илях), иначе каждый бог забрал бы себе то, что создал, старался бы одолеть один бог другого» (аль-Муминун, 91), т.е. если бы с Ним было еще одно божество, то оно было бы господом и творцом. А если бы было так, то каждое божество ушло бы с тем, что оно сотворило.

Таким образом, Коран утверждает, что тот, кто придал сотоварища Аллаху в праве поклонения, становится, несомненно, многобожником и в рубубиййа.

4) Что касается тавассуля праведниками, или мольбы помощи (исти'ана/истигаса) у сотворенных и т.п., что Ибн-Таймиййа включил в понятие поклонения, и расценил такое действие как акт ширка в улюхиййа, то необходимо разъяснить что есть поклонение ('ибада). Поклонение в шариатском значении есть покорность и смирение перед тем, в отношении кого исповедуется рубубиййа. Поэтому если мусульманин сделал что-то с покорностью и смирением в отношении кого-то, но без убеждения рубубиййа к нему, то это не считается поклонением с точки зрения шариата, даже если это земной поклон.

Поклон ангелов Адаму не был поклонением ему, потому что они не утверждали его господственность. Также поклон братьев Йусуфа ему не являлся поклонением, потому что они не исповедовали рубубиййа в отно-

шении него. Поэтому эти деяния, которые Ибн-Таймийа ввел в понятие поклонения, не являются таковыми (т.е. поклонением в отношении пророков и святых), и не есть многобожие. Тот, кто совершает это, не является многобожником, пока он верит, что только Аллах – Дающий и Отбирающий, Причиняющий вред и Дающий пользу».

Также частью их идеологии считается учение о том, что Всевышний выше всех и всего в прямом смысле, т.е. Аллаху приписывается место в небе, хотя они делают оговорку, что не знают, как или каким образом он находится в небе. Также считают, что у Аллаха есть рука, нога, глаз, лицо в прямом смысле с оговоркой, без конкретизации, т.е. неизвестно, как и какие.

Таким образом, салафиты и ваххабиты искажают суть того, что сказано в Коране и хадисах, изымая из них слова или меняя смысл хадиса при его пересказе, компануют аяты и хадисы, вставляя их в собственный смысловой контекст. Часто «невыгодные» хадисы не признаются и называются слабыми.

В традиционном исламе Аллах и его атрибуты трансцендентны, т.е. мусульмане традиционных толков не придают места Богу, создателю пространства. Вопрос о местоположении Бога абсурден и неуместен с точки зрения традиционных богословов. Также вопрос об органах тела. Отношение к джихаду зависит от степени крайности. Среди них есть т.н. джихадисты, которые считают, что на данном этапе необходимо вести военный джихад. Они, в свою очередь, делятся на тех, кто предлагает вести глобальный военный джихад, т.е. атаковать, хотя бы в виде актов смертников, объекты и людей стран Запада (главные цели — Израиль и США); другие предлагают вести военный джихад на территории мусульманских стран, против своих правителей, армии и полиции. Другие крайние салафиты, последователи организации «Джама'ат ат-такфир валь-хиджра», также считают, что требуется военный джихад, в том числе и наступательный в виде набегов, однако они откладывают его до появления Махди, как уже говорилось ранее.

Другая группа, условно называемая «мадхалиты» (по имени современного саудовского богослова аль-Мадхали) или умеренные салафиты (ваххабиты), выступают против военного джихада, особенно в Саудовской Аравии и в тех регионах, где нет явного притеснения мусульман. Они считают, что главная проблема мусульман — это таухид аль-улюхия, и что все беды мусульман из-за этого. Т.е. они предлагают мирный призыв к ценностям «чистого» ислама и единобожия и отказу от военных действий. Мадхалиты также прославились жесткой критикой в отношении самих же са-

ляфитов, за что получили репутацию такфиритской группы внутри салафизма. Мадхалиты очень много времени уделяли выявлению отклонений от пути саляф среди называющих или считающих себя саляфитами.

Есть группа саляфитов (пока не имеющая специального названия), которые занимают срединную позицию по поводу джихада. Т.е. они не против того, что военный джихад требуется и даже наступательный, но на данном этапе ведение военного джихада приведет к большим потерям среди мусульман, поэтому они откладывают джихад (как такфириты) до лучших времен.

Для джихадистов (иногда и для срединных саляфитов) свойственно также обращаться к некоторым идеологам организации «Братья-мусульмане», таким, как Саййид Кутб, как к авторитетам.

Общая схема, которой следуют многие крайние саляфиты (в том числе классические такфириты, они уже применили эту схему, теперь ожидают нового Махди) такова: 1) хиджра, 2) джамаат, 3) джихад. Вступив на их путь, требуется совершить переселение в истинно мусульманское государство, а если такового нет, то требуется изолироваться от общества в горах, лесу или других труднодоступных местах. Затем требуется создать джамаат (группу мусульман), внутри джамаата начать практиковать законы шариата, создать лагерь (базу) или селение (территория ислама), где требуется набрать сил для следующего этапа. После этого, имея оружие и боеприпасы, начать джихад (военные действия), набеги на территории неверия с целью распространения ислама насильственным путем или установления власти шариата.

Ввиду широкого спектра саляфитов их внешний вид также разный. Обычные классические саляфиты предпочитают штаны (реже брюки), подвязанные веревкой, как правило, со штаниной выше щиколоток. Отпускают бороды (большие), могут не брить, даже если растет плохо, местами. Не носят нижнего белья. Намаз чаще всего не по ханафитскому методу, т.е. поднимание рук в переходах из одной позиции в другую, громкий «аминь» после чтения суры «аль-фатиха», складывание рук на груди, широко расставленные ноги, в позиции сидения и чтения ташаххуда движение указательным пальцем¹.

¹ Однако в отдельности эти внешние признаки, иногда вместе, могут указывать на принадлежность к другой группе мусульман, которые не исповедуют салафизм. Т.е. это могут оказаться представители другого суннитского мазхаба, если говорить о манере исполнения молитвы, или представители некоторых суфийских тарикатов, если говорить об одежде.

Обычные саляфиты могут среди новых знакомых использовать как пароль вопрос: «Где Аллах?». Т.е. так проверяется направленность в вероучении. Правильный ответ у них: «В небе» или «На троне в небе». Причем это понимается в прямом смысле, но объявляется неизвестным по виду (неизвестно как). Также они считают проведение поминок на 40 день, мавлида (день рождения Пророка), коранических маджлисов неприемлемым, непозволительным новшеством. Считают проявлением многобожия (ширк) обращение к Аллаху посредством святых и пророков (тавассуль), посещение могил святых или пророков с целью получения благодати (табаррук), ношение амулетов (даже с аятами Корана). Негативно относятся к суфизму. Практически слово «суфий» у них на уровне ругательства, означающее еретика или многобожника. Похожее отношение к аш‘аритам и матуридитах, представителям суннитской школы теологии.

Сегодня также существуют саляфиты, которые придерживаются саляфизма только в воззрениях, т.е. внешне они не отличаются от окружающих мусульман, даже в молитве. Но они проявляются в беседах на религиозные темы и своим отношением к теме суфизма или народным обрядам. Конечно же, сегодня среди них есть умеренные, которые не заостряют внимание на этих моментах, стараются искать точки соприкосновения, особенно те из них, которые восприняли идеи концепции «аль-Васатыййа».

Известны случаи, когда саляфиты под видом таблиговцев выезжали из страны, чтобы примкнуть к военным подразделениям Талибана в Вазиристане (Пакистан), потому что там есть отряды саляфитов. Иногда уезжали целыми семьями. Т.е. совершают хиджру (переселение), чтобы жить в исламском государстве (например, в определенное время считали таким местом регион Вазиристана, подконтрольный Талибану и некоторым джамаатам крайних салафитов, или регионы Сирии, также подконтрольные джамаатам салафитов-джихадистов). Жены и дети выступают практически в роли заложников и указывают на преданность переселившихся. Для одиночек переселенцев нет гарантий, что они сразу же станут членами боевых групп. Есть высокая вероятность, что их будут испытывать и могут просто уничтожить как вражеских шпионов.

К основной литературе на русском языке относятся переводы произведений Ибн-Абдальваххаба. В частности, библией ваххабизма считается его «Книга единобожия» с комментариями ‘Абдаррахмана ас-Са‘ди. Также популярны книги Мухаммада ибн Джамиля Зину («Столпы ислама и веры», «Исламская акида»), «Книга единобожия» Салиха Фаузана (Фавазана), книги Ибн-‘Усаймина, Бен-База, Насыра аль-Албани и др. Вместе с

этим, крайние из них также читают труды Саййида Кутба, Мухаммада ‘Абдассаляма Фарага, ‘Абдаллаха ‘Аззама, Ауляки (Авляки), Абу-Мухаммада аль-Макдиси и др. Умеренные слушают аудиолекции Рината Каирского (Казахстанского), другие – Саида Бурятского (Александра Тихомирова).

10.3. Традиционный ислам и идеология ваххабизма. По мнению некоторых суннитских ученых (из числа аш‘аритов и матуридитов), противоречащее традиционному суннизму вероубеждение ваххабитов (крайних саляфитов или таймитов) состоит из следующих принципов:

1) Подтверждение существования лица, руки и направления в пространстве у Творца и признание его телом, которое спускается и поднимается.

2) Преимущественное применение принципов, выведенных из повествования (накль), по сравнению с взятыми от разума (‘акль), запрет на обращение к нему в религиозных вопросах.

3) Отрицание и опровержение единогласного мнения (иджма‘) как принципа (асль) шариатского законодательства.

4) Отрицание суждения по аналогии (кыйас).

5) Запрещение подражания (таклид) муджтахидам (тем, кто способен производить самостоятельное рассуждение в вопросах шариата) из числа Имамов религии и объявление неверующими их последователей.

6) Объявление неверующими всех мусульман, которые им противоречат.

7) Запрещение использования имени Посланника ﷺ в обращении к Аллаху (тавассуль), а также имени кого-либо еще из друзей Аллаха (аулийа) и праведников (салихин).

8) Объявление недозволительным посещения могил пророков и праведных людей.

9) Объявление неверующим и многобожником мусульманина, который клялся не Аллахом.

10) Объявление неверующим того, кто дал обет к кому-либо, помимо Аллаха, или совершил жертвоприношение на могиле или месте упокоения пророков и праведников.

Ваххабиты обвиняют суфиев в распространении культа святых в мире ислама и считают их отступниками от «чистого» ислама, Корана и сунны. Это касается и тарикатского мюридизма.

Особое место в учении ваххабизма отводится статусу пророка Мухаммада ﷺ. Идеологи ваххабизма считают его обыкновенным человеком,

которого выбрал Аллах в качестве своего посланника (расула) для исполнения пророческой миссии. Но его нельзя обожествлять, ему не следует поклоняться, у него ничего нельзя просить. Нельзя поклоняться его могиле, однако ее можно посещать без каких-либо просьб. К нему нельзя взывать о помощи, нельзя просить заступничества. Однако в Судный день он может выступить перед Аллахом заступником мусульман. Места, связанные с жизнью Мухаммада ﷺ, нельзя делать объектами поклонения.

Следует отметить здесь, что идея почитания ханбалитами только единого Аллаха доведена ваххабитами до крайности: запрещается почитать Муххаммада ﷺ. После его имени не произносили эвлогии «да благословит его Аллах, и да приветствует!»; его имя исключили из формулы исповедания веры (аш-шахада), говоря лишь «нет божества, кроме Аллаха»; разрушили мечеть над его могилой.

Значительное место в социальной доктрине ваххабизма занимают вопросы, связанные со священной войной (джихад) и фанатизмом. Последователи ваххабизма считают кяфирами (неверными) всех мусульман, не принимающих их учения, поэтому с ними надо вести священную войну.

10.4. История распространения ваххабизма в на Северном Кавказе и в России. В России ваххабизм, судя по некоторым источникам, появился в годы перестройки. В вопросе о времени и месте появления ваххабизма на Северном Кавказе существуют противоречивые высказывания. Согласно одной из точек зрения, ваххабизм впервые появился на территории Чечни в конце 70-х годов, т. е. в советский период. Но тогда он не нашел широкой поддержки, а государственные органы сумели оперативно пресечь деятельность его проповедников. Впрочем, эта версия не подкреплена фактами.

Бытует мнение, что одним из первых привнесших ваххабизм в Дагестан был Али Каяев (Замирали), известный дагестанский мусульманский богослов. Соответственно, первый всплеск исламизма в Дагестане был отмечен в конце 70-х годов, а центрами движения были Кокрек, Нечаевка, Ново-Сиситли, Ясная Поляна и другие смешанные аваро-даргинско-кумыкские селения Терско-Сулакской низменности Дагестана. Здесь возникли нелегальные мусульманские школы (медресе), организованные дагестанскими учеными-алимами, проводившими духовно-просветительскую и миссионерскую работу (да' ва). Эти мусульманские школы и местные алимы, преследуемые властью, заложили основу для широкого распространения в Дагестане исламского радикализма. Как бы

то ни было, факты говорят о том, что ваххабизм в советский период в Дагестане появился значительно раньше, чем в Чечне.

В 70-х и до конца 80-х годов XX столетия о ваххабизме в Чечне ничего не было известно. Только в 1989 в чеченской газете «Даймохк» появилась статья «Ваххаби. Иза мила ву?» («Ваххаби. Кто, он?»), автором которой был Эмин Бено, эмигрант-чеченец из Иордании. В этой симпатизирующей ваххабизму публикации, подробно объяснялось, что такой ваххабизм и его отличие от местного суфийского ислама. Автор публикации, ссылаясь на Коран и сунну пророка Мухаммада, подвергал критике такие суфийские ритуалы как громкий зикр, посещение зиярата, мовлид. Бено объяснял, что ислам запрещает почитание людей, совершение громкого зикра, посещение зияратов (паломничество), раздачу милостыни после смерти верующего, ношение религиозных талисманов.

В связи с перестроечными процессами, протекавшими в СССР, резко активизировалась политическая деятельность верующих и религиозных объединений. 9 июня 1990 года в Астрахани представителями практически всех мусульманских регионов СССР была основана Исламской партии возрождения (ИПВ). В программных документах этой организации ставилась задача очищения «мусульманской религиозной практики от всего наносного и возвращения ее к первоистокам мусульманского вероучения – Корану и сунне. В создании этой общественной организации действенное участие принимали аварцы, кумыки, даргинцы, чеченцы, карачаевцы, ингуши. Фактически ваххабизм в Чечне проявился в 1992 году. В здании «Провавтоматики» была организована исламская группа, в состав которой вошли А. Матаев (одноногий Ахмад из Бачи-Юрта), врачи И. Халимов и И. Умаров, журналист М. Удугов, Ш. Басаев и др. Членов этой группы в народе называли ваххабитами. А. Матаев совместно с иностранными миссионерами, прибывшими из Судана, Египта, Пакистана, организовывал телепередачи по проблемам ислама, в ходе которых демонстрировались телефильмы, проповедующие джихад.

В 80 – 90-х годах XX в. Дагестан становится идеологическим и политическим центром ваххабизма на Северном Кавказе, главным его распространителем становится Багаудин Кебедов, создавший в ряде населенных пунктов Дагестана религиозные школы, в которых изучался «чистый» ислам. Одна из таких школ была расположена в г. Кизилюрт, в которой обучались молодые люди из Дагестана, Чечни, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии. Общее число их, по некоторым данным, достигало 700 человек.

Историю распространения ваххабизма в Дагестане исследователи разделяют на три периода. Первый период связан с просветительской и благотворительной деятельностью сторонников ваххабизма. Их задача заключалась в том, чтобы в массовое сознание дагестанцев внедрит самые общие исламские идеи.

Второй период в деятельности ваххабитских групп в Дагестане отмечен организационным строительством, психологической и военной подготовкой с целью формирования «воинов джихада», готовых выполнить любой приказ своих эмиров - военных руководителей. Третий этап - распространение джихада. И на этом этапе начинается борьба за установление исламского порядка, захват власти и создание в Дагестане исламского государства.

Деятельность ваххабитов в Дагестане сопровождалась столкновением между мусульманами, придерживающихся традиционных и салафитских ценностей, что обостряла внутриконфессиональную и этнополитическую ситуацию. Так, 13 мая 1989 года дагестанские ваххабиты, в составе которых находились единоверцы из Киргизии, Туркмении и Казахстана захватывают здание Духовного управления мусульман Северного Кавказа в Махачкале, изгоняют тогдашнего муфтия Махмуда Геккиева, распускают единую для всех северокавказских мусульман религиозную структуру. Как видно, с этого момента в деятельности ваххабитов четко обозначалась политическая и экстремистская тенденция. Они неоднократно провоцировали беспорядки в Махачкале, Хасавюрте, Буйнакске, организовывали митинги с антиконституционными лозунгами, бесчинствовали во многих мечетях, изгоняя оттуда имамов, не разделяющих их мировоззрение.

Организационная структура ваххабитского движения на Северном Кавказе довольно проста. Каждую общину (джамаат) возглавляет амир — человек, руководящий как религиозной, так и общественной жизнью общины. Джамааты, как правило, не объединены организационно; каждый из них фактически автономен. У ваххабитов в регионе нет какой-то объединяющей организации или партии; создававшиеся прежде структуры практически все к сегодняшнему дню развалились. В то же время все ваххабитские общины знают о существовании друг друга и, скорее всего, контактируют, хоть и не часто.

Каждая ваххабитская община старается обзавестись двумя немаловажными исламскими институтами: школой при мечети (мадраса) и шариатским судом (махкама шар'ийа). Этими институтами обзаводились достаточно крупные и крепкие ваххабитские общины, в основном на территории Северо-Восточного Кавказа. Имелись попытки создания таковых и на тер-

ритории Северо-Западного Кавказа, но они достаточно быстро были прикрыты. Сегодня эти институты ваххабитов по всему региону вынуждены действовать подпольно, за исключением некоторых районов Чечни.

Таким образом, ваххабитское движение на Северном Кавказе не представляет собой целостное и сплоченное явление. Распространенные среди них взгляды, идеи, установки различны и простираются от умеренного радикализма до непримиримого экстремизма. Экстремисты требуют немедленного установления любыми средствами исламского правления на Северном Кавказе и повсеместного введения в мусульманских районах норм шариата. Умеренное же крыло справедливо указывает на то, что нормы шариата вводить не у кого, поскольку основная масса тех, кто считает себя мусульманами, сами плохо себе представляют даже основы собственного вероисповедания. Они считают, что проблему установления исламского правления надо отодвинуть на будущее, поскольку попытки введения шариата не имеют под собой реальной основы. Первоначально следует воспитать поколение мусульман, искренне стремящихся жить по шариату.

Радикальное крыло ваххабизма в Дагестане представлял Багаутдин Кебедов, преследовавший цель распространения «истинного» ислама, путем совершения джихада против куфра (коими считались местные мусульмане и пророссийская власть), создания исламского государства.

Распространение ваххабизма в Дагестане происходило не только через Багаудина Кебедова, но и Мухаммада Али, гражданина Саудовской Аравии, который в 1994 году начал распространять в Карамахи это учение. Последний в своих проповедях высказывал мысль, что «почитание стариков - неисламский обычай, так как почитать можно только Аллаха». Для этнической культуры народов Северного Кавказа, уважение старших, почитание стариков - глубокая традиция, способствующая регуляции межпоколенных отношений. Но ваххабиты рассматривали этот древний обычай кавказских этносов, как отход от ислама. Здесь наглядно проявлялось противоречие не столько между суфизмом и ваххабизмом, что действительно имело место, сколько - социокультурное противоречие, возникшее в результате столкновения двух разных культур – кавказской и южноаравийской.

Одна из причин того, что ваххабизм в Дагестане набрал силу, заключается в том, что здесь коррупция приобрела огромный масштаб. Руководители разных уровней, чиновники приватизировали наиболее доходные отрасли экономики и социальной сферы. В обществе наблюдается социальная несправедливость, простые граждане не могут найти работу. В этой

ситуации многие молодые люди находили в ваххабизме моральную, идеологическую и материальную поддержку. Именно ухудшавшаяся социально-экономическая ситуация, культурный и идейный разброд способствовали значительному распространению ваххабизма в Дагестане. В этой ситуации представители традиционного ислама оказались в трудном положении. Доктринальное, идеологическое и политическое противостояние ваххабитов с представителями традиционного ислама, а также с властью - основные причины, приведшие к политическим и военным потрясениям в Дагестане и Чечне в августе 1999 года.

Начавшееся 5 августа 1999 года вторжение бандитских формирований с территории Чечни дало возможность придать борьбе с ваххабизмом в Дагестане широкомасштабный характер. 16 сентября 1999 года был принят закон «О запрете ваххабизма и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан». Все ваххабиты фактически были приравнены к экстремистам и террористам и поставлены вне закона.

10.5. Крайние ваххабиты. Идеологию современного ваххабизма нельзя рассматривать как однородное явление. В одних случаях он, как и раньше, делает ставку на джихад против тех, кто не признает их учения. В других случаях идеология ваххабизма исключительно большое внимание уделяет различным формам и методам компромиссного решения, скрывая агрессивную сущность своего учения, особенно через миссионерскую деятельность.

Одно из салафитских течений – пуристы, которые проповедуют истинный, с их точки зрения, ислам, не преследуют никаких политических целей и отвергают насилие. Второе течение – политические салафиты, которые выступают за создание богоугодного общества в рамках исламского государства. И, наконец, джихадистские салафиты, готовые к насилию во имя строительства исламского халифата. Таких меньшинство. Понятие «джихад», в переводе означающее «усилие, усердие на пути Аллаха», толкуется салафитами исключительно как упоминаемый в Коране «малый джихад», т.е. война против врагов ислама, военные действия против неверных. Под «великим джихадом» подразумевается постоянная борьба человека с самим собой, с испытаниями, которым постоянно подвергается душа, борьба с неверием и сомнениями. То есть имеется в виду внутреннее самосовершенствование.

Ваххабизм и салафизм часто употребляются в виде синонимов, что при ближайшем рассмотрении не совсем верно. Оба эти течения хоть и ссылаются на почти идентичные принципы веры, но различаются в мето-

дах достижения своих целей. Салафиты отвергают деление джихада на малый и великий, сводя все к тому, что джихад - это исключительно реальная война против кафиров (неверных). И именно этот важнейший для салафитско-джихадистских групп постулат никак нельзя назвать доказуемым с точки зрения святого писания. Он является трактовкой отдельно взятых отрывков Корана и сунны учеными-салафитами, т.е. по сути, является продуктом иджитхада, толкованием. Обосновывая обязанность мусульманина вести джихад, современные салафиты и ваххабиты ссылаются на известных средневековых салафитских авторов, таких как Ибн Таймийя, Ибн Кайима аль Джавзийя, аль Куртуби, аль Кисаи и др. А эти авторы не относятся к святому писанию. Особенно важными становятся обращения к салафитским авторитетам, когда необходимо обосновать ведение обязательного джихада против высокопоставленных вероотступников – политических деятелей мусульманских стран. То есть, борясь за чистоту ислама от иджитхада, салафиты сами сворачивают на путь иджитхада в своих наиболее принципиальных идеологических толкованиях.

Джихадистская деятельность сегодня быстро набирает обороты и приобретает все более античеловеческий лик: теракты против невинных людей, массовые убийства мирных жителей-мусульман, похищения ради выкупа, наркоторговля и торговля оружием и даже рабство.

Значительную роль в радикализации ислама сыграли образовательные и издательские центры салафитского (неоваххабитского) толка, созданные при помощи зарубежных исламистских фондов и организаций. Обширную исследовательскую и пропагандистскую деятельность вели и ведут центры Ближнего и Среднего Востока. Среди них выделяются: Институт проблем мусульманских меньшинств при университете имени короля Абдель-Азиза в Саудовской Аравии, Академия исламских исследований при университете Аль-Азхар в Египте, Институт по исследованию ислама в Пакистане. Если Академия исламских исследований в Каире готовит и направляет во многие страны миссионеров, а пакистанский Институт по исследованию ислама проводит международные конференции, симпозиумы по проблемам взаимоотношений наций и народностей, положения религий в России и СНГ, то Исследовательский институт по делам мусульманских меньшинств занимается проблемами истории, права, экономики, политического положения мусульманских меньшинств, и его главная цель – борьба с антиисламскими течениями.

Более 5000 саудовских миссионеров работают во многих странах мира. Начиная с 1992 – 1994 гг. на территории Чечни, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, Башкирии и Дагестана саудовские организации че-

рез созданные ими структуры приступили к открытию целой сети полувоенных лагерей для изучения основ мусульманской религии. В лагерях осуществлялась интенсивная идеологическая и военная подготовка молодежи – «будущих защитников ислама».

Ваххабитский терроризм, выходя из национальной арены на глобальную, в наши дни претерпевает некое преобразование ввиду своей растущей популярности среди молодежи, сосредоточения больших сумм денег у ваххабитских группировок и доступности информационных технологий. Ради эффективности методов пропаганды «Аль-Каида», например, будучи международной террористической организацией, создала субкультуру терроризма. На публичных интернет-ресурсах в общем доступе лежат фильмы и мультипликация, музыка и аудио-материалы, рассчитанные на разные социальные группы и возраст. Все это доступно на наиболее распространенных языках планеты. В том же стиле действует и так называемое Исламское Государство (ИГИЛ).

Угроза радикального ислама с его различными течениями, такими, как «Братья-мусульмане», ваххабизм, салафизм, пакистанская секта Таблигат, движение афганских талибанов, «ат-Такфир вал-Хиджра» и многие другие группировки экстремистского толка, является реальной угрозой для сохранения безопасности в масштабе всей планеты в современных условиях. Идеи радикального ислама концептуально выражены в работе известного современного пакистанского теолога Сейида Кутба «Будущее принадлежит исламу». Он пишет: «Ислам – это путь. Путь жизни. Реальной человеческой жизни со всеми её составными элементами...» и далее он продолжает: «Человечество с ужасающей скоростью катится в бездонную пропасть гибели. Его бдительная часть вопиет об опасности и пытается нащупать путь спасения. А спасение заключается лишь только в возвращении к истинному пути... Люди, живущие в соответствии с путем, предначертанным Аллахом – это мусульмане, а люди, идущие любым другим путем – язычники, которых не признает эта религия. Она пришла, чтобы ликвидировать язычество, сокрушить его основу, привести людей от поклонения себе подобным к поклонению Аллаху». Таким образом, С. Кутб, ал-Мавдуди, Хасан ал Банна и другие являются духовными отцами современного исламского радикализма, в том числе ваххабизма.

10.6. Ваххабитские (саяфитские) структуры на Западе. На Западе действуют две официальные структуры, которые в основе опираются на ваххабитское учение ислама, правда, в умеренном виде. Всемирная Мусульманская Лига и Всемирная Ассамблея Мусульманской Молодежи яв-

ляются частью всемирной сети групп, спонсируемых Саудовской Аравией, у которых есть отделения во многих странах с мусульманским большинством, а также в европейских государствах с большим количеством мусульман, таких как Франция, Германия, Великобритания. Главная цель данных организаций — продвижение исламских учений и поощрение соблюдения более строгих канонов ислама мусульманами, а также обеспечение немусульман и новообращенных информацией об исламе.

Всемирная Мусульманская Лига занимается обширной деятельностью, главная цель которой — пропаганда ислама в Европе, включая публикации и использование средств массовой информации, координация деятельности религиозных ученых, обучение арабскому языку и основание исламских центров. Всемирная Ассамблея Мусульманской Молодежи в основном ставит своей целью формирование и развитие исламской солидарности среди подростков-мусульман и молодежи в возрасте около 20 лет. С этой целью Ассамблея организует регулярные международные футбольные турниры, молодежные лагеря, образовательный обмен и программы стипендий, которые позволяют студентам изучать классический ислам, часто в Саудовской Аравии. Обе группы имеют сильные связи с Саудовской Аравией и ее религиозными и политическими институтами. Например, генеральный секретарь Лиги (должность которого на данный момент занимает ‘Абдаллах ибн ‘Абдаль-Мухсин ат-Турки) по национальности обычно саудиец, а программы, продвигаемые обеими организациями, находятся под сильным влиянием религиозных течений, идущих из Саудовской Аравии.

И Лига, и Ассамблея сильно вовлечены во всемирную пропаганду ислама (da‘wa). Да‘ва, что в переводе с арабского означает «призыв», подразумевает усилия пропаганды и усиления исламской веры по всему миру. Те, кто совершают да‘ва, призывают и мусульман, и немусульман к лучшему пониманию ислама.

В то время, как многие организации считают da‘wa важной частью своих миссий (вместе с другими элементами своей социальной и политической программы), деятельность Всемирной Мусульманской Лиги и Всемирной Ассамблеи Мусульманской Молодежи полностью посвящена распространению консервативных исламских учений. Саудовцы с 1970-х гг. были главными сторонниками глобального финансирования и пропаганды ислама, и использовали Всемирную Мусульманскую Лигу и Всемирную Ассамблею Мусульманской Молодежи как инструмент своей деятельности. В 1962 г., например, правительство Саудовской Аравии выделило Лиге около четверти миллиона долларов. К 1980 г. эти взносы выросли до

примерно 13 миллионов долларов. Кроме финансирования от правительства Саудовской Аравии, Лига и Ассамблея также полагаются на взносы отдельных исламских благотворителей и сеть частных богатых спонсоров.

Результатом саудовского финансирования и влияния стало то, что и Лига, и Ассамблея широко распространяют строгую ваххабитскую ветвь ислама, которая превалирует в этом государстве. Ваххабизм был установлен на Аравийском полуострове около 200 лет назад с целью очищения ислама путем освобождения его от внешних воздействий и строгого следования сути исламского учения.

Всемирная Мусульманская Лига, которая была основана в саудовском городе Мекка в 1962 г., изначально концентрировала усилия на продвижении своей версии исламского традиционного учения рабочим-мигрантам из различных государств Ближнего Востока, которые приехали работать в саудовской нефтяной промышленности. В начале 1970-х гг. Лига последовала за арабскими мигрантами в Европу с целью обеспечения мусульман-мигрантов мусульманским образованием и другими услугами, которые в то время были малодоступны на Западе. Это стало началом периода интенсивного роста Лиги, которая затем открыла отделения по всей Европе и Северной Америке, включая Копенгаген, Лондон, Москву, Париж, Рим, Вену, Нью-Йорк и Вашингтон. Всемирная Мусульманская Лига часто сотрудничала с сетью исламских организаций в Европе, чтобы создать местную исламскую инфраструктуру для обеспечения религиозных потребностей растущего числа мусульман в регионе. Большая часть этой работы включала финансирование строительства мечетей и деятельности исламских центров, также как и спонсирование деятельности, направленной на распространение своего ультраконсервативного течения ваххабитского ислама. Чтобы добиться достижения своих целей, Лига часто объединялась с другими всемирно признанными мусульманскими движениями (особенно с «Братьями-мусульманами»), которые не обязательно разделяли ваххабитское мировоззрение.

Всемирная Ассамблея Мусульманской Молодежи была основана в Саудовской Аравии в 1972 г., десять лет спустя после Всемирной Мусульманской Лиги. Ее главной целью было дать мусульманской молодежи доступ к строгой интерпретации ислама, проповедуемой саудовскими религиозными кругами. Сконцентрировавшись на мусульманской молодежи, группа также пытается создать впечатление, что она играет важную роль в формировании взглядов будущих поколений. Как и Всемирная Мусульманская Лига, Ассамблея иногда сотрудничает с другими мусульманскими группами в Европе, включая Форум Европейской Мусульманской Моло-

дежи и Студенческих Организаций, а также огромное число групп, связанными с «Братьями-мусульманами». Это партнерство было создано в помощь Ассамблее с ее охватом специфических национальных и местных мусульманских сообществ.

Между 1970 и 1990 гг. деятельность «Братьев-мусульман», Всемирной Мусульманской Лиги и Всемирной Ассамблеи Мусульманской Молодежи в Европе стала настолько взаимосвязанной, что их уже трудно было разделить. Более того, некоторые ключевые фигуры «Братьев-мусульман» (включая Кямаля аль-Хельбави, рожденного в Египте и живущего в Лондоне основателя Мусульманской Ассоциации Британии) стали занимать лидирующие посты и в Лиге, и в Ассамблее. В последние годы Всемирная Мусульманская Лига и Всемирная Ассамблея Мусульманской Молодежи оказались в состоянии конкуренции с теми организациями, которые они когда-то считали своими партнерами. Существует мнение, что эти группы-конкуренты выполняют работу по удовлетворению нужд мусульман на Западе лучше, чем Лига и Ассамблея.

По некоторым данным, в последнее время редко можно услышать отзывы о Лиге или Ассамблее. В определенном отношении организации, подобные Лиге или Ассамблее, представляют собой некий парадокс. С одной стороны, эти группы пытаются говорить от имени мирового мусульманского сообщества или уммы. Но при этом они остаются привязанными к очень специфическому религиозному мировоззрению — саудовскому ваххабизму, который не приняли многие мусульмане на Западе. Многие мусульмане в Европе сегодня ищут такие интерпретации ислама, которые отвечают их собственным запросам и проблемам — интерпретации, которые помогут им понять, в чем значимость ислама в их повседневной жизни. По этой причине религиозные установки Ассамблеи или Лиги уже не удовлетворяют их. Вместо этого они отдают предпочтение организациям, возникшим на их новой родине, таким, например, как Молодые Мусульмане Великобритании, которая выросла и отделилась от движения «Джамаат-и Ислями» или Европейский Совет по Фетве и Исследованиям (группа — филиал «Братьев-мусульман» с представительством в Дублине), которые дают комментарии по вопросам религиозного исламского права для европейских мусульман.

Влияние более авторитетных групп по пропаганде ислама, таких, как Лига или Ассамблея, также снизилось, так как новые технологии облегчили другим группам доступ к широкой аудитории. Дискуссии о вопросах, затрагивающих мусульман, все чаще имеют место в Интернете — в блогах и социальных сетях, таких, как Facebook или Twitter. Во многих случаях

люди, ведущие дискуссии, больше не ищут и не нуждаются в официальном представительстве транснациональной организации, которую делегировали Лига или Ассамблея. Даже когда европейские мусульмане ищут информацию по Саудовскому исламу, они могут выйти на веб сайты таких выдающихся ученых, как саудовский имам Сальман аль-‘Ауда (чьи труды вдохновили создателей сайта islamtoday.com) или покойный Насыраддин аль-Албани, вместо того, чтобы получать информацию от источников Лиги или Ассамблеи.

Хотя Всемирная Мусульманская Лига и Всемирная Ассамблея Мусульманской Молодежи сегодня менее знакомы молодым мусульманам в Европе, чем поколение тому назад, эти хорошо спонсируемые организации продолжают оказывать значительное влияние благодаря своим усилиям по охвату обширной аудитории и издательских сетей. И в то время как эти две группы больше не являются единственными «поставщиками» саудовского ислама для европейской аудитории, они остаются важной инфраструктурой по пропаганде консервативных религиозных взглядов с Ближнего Востока по всей Европе. Эти организации работают и в США. Всемирная Мусульманская Лига, которая занимается различной деятельностью по пропаганде ислама, имеет офисы в Нью-Йорке и Фоллз-Черч, Вирджиния (пригород Вашингтона), а также офис недалеко от Торонто. Всемирная Ассамблея Мусульманской Молодежи, которая в основном концентрируется на деятельности по укреплению исламской солидарности среди подростков-мусульман и молодежи, также имеет офис в Фоллз-Черч, Вирджиния.

Радикальные исламистские группы в целом меньше представлены в Северной Америке, чем в Европе. Известно, что такие группы, как аль-Каида, пытались вербовать сторонников в США, но влияние этих групп было скорее номинальным. Например, учинивший расстрел сослуживцев на базе Форт-Худ Нидааль Малик Хасан имел электронную переписку с Анваром аль-Авляки, гражданином Йемена и США, который предположительно проживал в Йемене и который находился в списке террористов США. Чиновники США также обвиняли аль-Авляки в том, что он имел отношение к попытке ‘Умара Фарука ‘Абдул Абдулмуталлаба, взорвать авиалайнер, следовавший в Детройт в 2009 г. Также имеются сведения, что аш-Шабаб, повстанческое движение из Сомали, имеющее связи с аль-Каидой, рекрутировало сторонников среди сомалийско-американской общины.

Вопросы и задания

- 1) Каким образом возникло движение «Аль-ваххабиййа»?
- 2) В чем разница между салафитами и ваххабитами?
- 3) В чем заключаются идеи и взгляды группы «Аль-ваххабиййа»?
- 4) Какие методы работы с людьми использует группа «Аль-ваххабиййа»?
- 5) Каковы виды и категории салафитов/ваххабитов?
- 6) На основе изучения соответствующей литературы, материалов, имеющих в Интернете, подготовить сообщения, содержащее обзор деятельности ваххабитов на Северном Кавказе.
- 7) Подготовить сообщение об одной из групп (джама'атов), относящихся к ваххабитам или крайним салафитам.
- 8) Подготовить сообщение, характеризующее влияние групп ваххабитов или крайних салафитов на современное общество и степень их распространенности.

Тема 11. Хабашизм, нурсизм, ахмадизм

1. Хабашизм: возникновение и особенности.
2. Возникновение нурсизма и распространение его в России.
3. Движение сторонников Фатхуллага Гюлена.
4. Ахмадизм.

11.1. Хабашизм: возникновение и особенности. Хабашиты – последователи Абдаллаха аль-Харари, который родился в 1910 г. в городе Харар, Эфиопия (арабское Хабаш). До 40-х годов проживал в Эфиопии и Сомали, но затем переехал жить в Сирию, где посетил много городов и встретился со многими учеными. В 1950 г. переехал в Ливан, где и обосновался окончательно. Абдаллах аль-Харари являлся наставником (муршидом) в двух тарикатах – аль-Рифаййа и аль-Кадирийа.).

Аль-Хабаши, осев в Ливане, вел преподавательскую деятельность, и в то время ни «Дар аль-фатва», ни другие не замечали никаких предвестников зарождения нового идеологического течения или общественно-политического движения, состоящего из последователей шейха.

Постепенно вокруг аль-Хабаши сплотилась большая группа последователей. Они обращались к нему за фетвами по вопросам фикха и 'акиды. Сам аль-Хабаши специализировался на догматической философии (ильм аль-калям), суфизме и некоторых вопросах фикха.

Атрибуты Аллаха всегда были излюбленной темой хабашитов, которые часто обсуждали её на своих собраниях. Шейх 'Усман ас-Сафи сказал:

«Я хорошо знаком с типом мышления этих людей. Они неоднократно пытались (и не оставляют свои попытки и сегодня) разжечь смуту вокруг таких вопросов как атрибуты Аллаха, вознесение над Троном, может ли Аллах создать подобного себе и есть ли у него определённое место». Словом, хабашиты сосредоточились на таких вопросах вероубеждения, которые не обсуждались праведными учеными: если они и затрагивали их, то с единственной целью – опровергнуть какое-нибудь нововведение.

Однако имелось официальное разрешение от государства на открытие организации, которая называлась Организация исламских благотворительных проектов, которая была основана в 1930 году несколькими учёными и политиками Бейрута. Целью создания организации было предоставление мусульманам «образовательно-воспитательных услуг». Однако деятельность этой организации была довольно вялой, учитывая её неспособность соревноваться с другими исламскими организациями, например, Международной исламской благотворительной организацией, а также ливанским «Азхаром» и другими активными исламскими организациями, работавшими в той же области.

Судя по всему, аль-Хабаша заранее начал устанавливать определённые связи с целью оживления организации и установления контроля над ней для последующего использования её в своих целях. Он нуждался в этой организации потому, что это позволяло действовать без помех и с официального разрешения властей. В то время в Ливане действовало великое множество подобных организаций, которые действовали от имени ислама.

Что же касается названной организации, то она в тот период переживала застой по нескольким причинам, среди которых были и ограниченные возможности. Аль-Хабаша занялся увеличением числа своих последователей, их подготовкой и воспитанием. Люди, имевшие непосредственное отношение к организации, говорят, что в 1975 году аль-Хабаша собрал около 150 своих сторонников в Бейруте, однако большинство из них вскоре оставили его и примкнули к местным и неливанским вооружённым формированиям. С ним осталась лишь горстка старых верных сторонников.

С началом гражданской войны в Ливане в 1975–1982 годах, когда появилось множество политических партий и военных ополчений, часть молодёжи оставила аль-Хабаша и присоединились к вооружённым формированиям, число которых в Ливане в то время росло с каждым днём. В дни военного противостояния и политической борьбы никого не интересовали рассуждения аль-Хабаша о сущности (джаухар) и случайных явлениях

(‘арад), и ему пришлось свернуть свою деятельность и ограничиться проведением собраний для немногочисленных сторонников.

Некоторые исламские источники утверждают, что в годы войны хабашиты умышленно становились членами некоторых вооружённых формирований, чтобы использовать их в своих целях, а также для того, чтобы одолеть врагов. К таким формированиям относятся «Хизб аль-Баас», «Ансар ас-саура», «Аль-мурабитун», «Аль-кафах аль-муслих аль-филястыни», «Джейш ат-тахрир аль-филястыни» и другие формирования. Причём, как только политическая удача отворачивалась от этих формирований, хабашиты тут же покидали их ряды и начинали отрицать всякую связь с ними.

Страшная и кровавая гражданская война породила много партий и ополчений на всей территории Ливана. Эти силы можно условно разделить на два направления.

Первое направление было представлено национальными движениями и исламскими формированиями и носило название объединённых сил. Второе направление представлял ливанский фронт, в том числе и объединённые христианские силы. Это направление именовалось ливанскими силами. Следует отметить, что число ополчений обоих направлений превышало сотню.

Некоторые источники утверждают, что «хабашиты по приказу шейха ‘Абдуллаха не приняли участия в ливанской войне, однако воспользовались создавшейся обстановкой и всеобщим смятением, чтобы проникнуть в разные социальные слои с целью распространения своего призыва.

Сами хабашиты подтверждают, что они не сражались на стороне Организации освобождения Палестины (ООП) под предлогом того, что её война была необоснованной и не соответствовала интересам арабов и ислама.

В то же время источники подтверждают факт получения хабашитами финансовой помощи от ООП в течении определённого периода. Однако связь между хабашитами и ООП быстро порвалась, поскольку хабашиты отказались от участия в боевых действиях.

После израильского вторжения на территорию Ливана в 1982 году позиция хабашитов была более чем неясной и пассивной до крайности. Они не принимали никакого участия в сопротивлении интервентам, а их укрепления в Бурдж Аби Хайдар не пострадали от израильских обстрелов. При этом некоторые утверждают, что аль-Хабаша якобы призывал своих сторонников к джихаду против Израиля, не создавая при этом особого во-

оружённого формирования, а побуждая их присоединяться к уже существующим вооружённым формированиям.

Это утверждение не имеет под собой никакого основания. Ближайшие сторонники аль-Хабаша в один голос утверждают, что аль-Хабаша никогда не призывал своих последователей взяться за оружие и он никогда не побуждал их к джихаду против Израиля или хотя бы сражению с израильтянами на юге Ливана. Также нет никаких данных об участии хабашитов в военных операциях на юге.

Некоторые из бывших последователей аль-Хабаша действительно состояли в вооружённых формированиях, которые оказывали сопротивление Израилю. Однако эти люди стали членами упомянутых формирований уже после того, как покинули аль-Хабаша. Их участие в боевых действиях нельзя считать политикой аль-Хабаша или хабашитов и не свидетельствует о коллективности этих действий или получении соответствующего приказа от аль-Хабаша. В этой связи остаётся лишь удивляться заявлению нынешнего руководителя организации хабашитов: «Мы защищали Бейрут во время израильской атаки в 1982 году, не потеряв ни одного человека убитым».

После ухода израильтян из Ливана в 1982 году объединение хабашитов претерпело некую трансформацию. Они вернулись к открытой деятельности в разных районах, причём с удвоенной активностью. Хабашиты организовали регулярные встречи и уроки в домах давних учеников аль-Хабаша. Кроме того, некоторые из тех, кто покинул аль-Хабаша и вступил в вооружённые формирования, вернулись к нему после войны, уже имея боевой опыт.

Деятельность хабашитов велась на фоне подавленного состояния людей и их недовольства ополчениями Бейрута, влияние которых после войны резко уменьшилось, а также духовной пустоты, ставшей бедой молодёжи, нестабильной политической ситуации и борьбы идеологий.

В 1983 году Наззару аль-Халляби удалось стать руководителем Организации исламских благотворительных проектов – той самой организации, основанной в 1930 году с целью помощи бедным и обучения их. Бывший руководитель организации шейх Ахмад аль-Аджуз уступил свой пост Наззару аль-Халляби, тогда как некоторые утверждают, что хабашиты захватили организацию силой.

Управление организации было представлено руководителем, заместителем руководителя, секретарём, ответственным за денежный фонд и советниками. В деятельности организации принимали участие, помимо названного управления, все её члены. Было организовано несколько коми-

тетов, у каждого из которых была своя задача и сфера деятельности, и начался сбор пожертвований и взносов. Позже деятельность организации была направлена на открытие отделений, специализирующихся на призыве и воспитании учеников, а также проведении спортивных мероприятий, связях с общественностью, решении юридических вопросов, а также финансовых вопросов и вопросов здравоохранения.

Действуя через названную организацию, хабашиты всего за несколько лет смогли открыть школы и центры исламского образования, а также центр для женщин, радиостанцию, спортивные клубы, скаутские объединения. Кроме того, они издавали свой журнал «Манар аль-худа».

В бюллетене, который организация издала в 1990 году, говорилось, что цели организации носят «религиозный, воспитательный, культурный и социальный характер». Никакие политические цели не упоминались. Организация следовала изначальному уставу, в седьмом пункте которого говорилось, что «организация не занимается политической, партийной и иной подобной деятельностью».

Хабашиты стали значимой силой на общественной и идеологической арене Ливана. Их масштабные проекты по открытию различных организаций и осуществлению многочисленных проектов явно кем-то спонсировались. С тех пор, как в 1982 году они смогли перехватить бразды правления в Организации благотворительных исламских проектов, произошёл резкий поворот в их деятельности. От преподавания в мечетях и домах они перешли к созданию сети учреждений, которые стали опорами хабашитов и способствовали их укреплению в Ливане.

После того, как в 1982 году Организация благотворительных исламских проектов стала прикрытием для деятельности хабашитов, ни о каких политических целях их лидеры не заявляли открыто. Как раз наоборот, они объявили, что находятся в стороне от политики. И действительно, никакого политического присутствия хабашитов в Ливане не ощущалось. Как и обещали, они занялись основанием различных учреждений и другой деятельностью, не связанной с политикой. Однако после того, как организация «Аль-джамаа аль-ислямийя» приняла участие в выборах, хабашиты решили изменить курс. В 1992 году они также приняли участие в выборах, выставив двоих кандидатов: Таха Наджи на севере и Аднана ат-Тараблуси в Бейруте. Вступив в союз с несколькими политическими партиями, Аднан ат-Тараблуси одержал победу на выборах, получив 11819 голосов.

Это событие ознаменовало собой появление хабашитов на ливанской политической арене и их переход от распространения религиозного призыва

ва в обществе к этапу политической деятельности. Таким образом, хабашиты стали одной из главных общественных и политических сил в Ливане.

В отличие от других партий, у хабашитов не было ясной политической программы. Их политическая деятельность ограничивалась сближением с властями и органами безопасности и служению им. Их позиции по отношению к заключению мира с Израилем была несколько неясной. Вместе с тем время от времени они заявляли, что для заключения мира нет никаких препятствий.

Лучшим доказательством этого являются устраиваемые ими торжества по случаю национальных праздников, а также ежегодные фестивали и выступления, которые отражают негативную политику хабашитов против мусульман в Ливане.

Хабашиты ведут образовательная деятельность в трёх направлениях. Первое направление – религиозное образование для давних членов хабашитской организации с целью подготовки новых кадров. Они направляют некоторых своих представителей для обучения в аль-Азхар и в другие места с целью приобретения религиозных знаний. Эта мера способствовала укреплению хабашитов и помогла им действовать более успешно в своём противостоянии ливанскому муфтияту. Дошло до того, что Наззар аль-Халяби осмелился претендовать на должность муфтия Ливана, главный официальный пост мусульман в Ливане. Некоторое время между ним и муфтиятом шла борьба, но в конце концов аль-Халяби потерпел неудачу в своих попытках. Эта получившая образование группа принесла хабашитам пользу, возглавив их отделения в Ливане и за его пределами. Кроме того, они смогли преодолеть дремучесть и косность самого аль-Хабаша и вписаться в современный мир. Аль-Хабаша при этом остался руководителем и наставником хабашитов.

Второе направление – нерелигиозное образование. С тех пор, как хабашитам удалось подмять под себя организацию, они начали открывать школы для всех этапов обучения. Они даже планировали открыть университет. Некоторые газетные источники утверждают, что указ бывшего главы правительства Рашида ас-Сурьха об открытии Университета религиозных наук был издан на основе прошения, поданного Организацией исламских проектов.

Однако хабашитам до сих пор не удалось открыть университет. Что же касается детских садов, начальных и средних школ хабашитов, то они распространены на территории Ливана и считаются образцовыми с точки зрения удобств и дорогостоящего оснащения.

Если же говорить о программе обучения, то в качестве религиозных предметов преподают 'акыду и фикх аль-Хабаша со всеми отклонениями от истины, искажениями и противоречащими разуму утверждениями. Это привело к появлению поколения, верных аль-Хабаша и разделяющих его воззрения. Хабашиты не ограничиваются школьным обучением. Они также проводят летние курсы догматической философии, которая преподносится со слепым фанатизмом. Они внушают слушателям курсов, что Аллах есть, но без места, и что он не над Троном, и при этом обвиняют в неверии учёных и проповедников мусульманской общины и внушают им ложное понятие о религии.

Их учение выделилось рядом особенностей во взглядах на сущность Аллаха и его атрибуты и мнениях по некоторым другим вероучительным вопросам. В принципе, аль-Харари многое заимствовал из суфизма, но в отличие от большей части суфиев, он проявлял крайние формы такфира, обвиняя в неверии всех, кто был не согласен с ним в отношении Божественных атрибутов.

Они утверждают, что они шафииты акиды аль-Ашари. Аль Хабаша утверждал, что Священный Коран – это слова ангела Джibriля а не Всевышнего. В вопросе предопределения хабашиты подобны джабритам и утверждают, что Аллах способствует и помогает неверным совершить неверие. Хабашиты признают достоверные слабые и вымышленные хадисы, в то время как отрицают многие из достоверных, считая их слабыми. Аль-Хабаша и его сторонники плохо отзываются о многих сподвижниках Посланника Аллаха. Особенно они пытаются опорочить Муавию, Айшу, Халида бин Валида, и что все, кто выступил против Али, умерли смертью Джахилии. Аль-Хабаша обвинил в неверии многих известных ученых, как Бути. Они основали свои частные мечети с изменением Киблы. Такая же смута имела место в Ливане. В основе их заблуждения лежит убеждение в том, что Земля имеет плоскую форму. В Ливане они совершают намаз своим джамаатом после завершения джамаата основным джамаатом.

Хабашиты с уверенностью заявляют: «Поклонение того, кто имеет искаженную акыду, не принимается Аллахом». Как будто они могут знать, что принимает, а что не принимает Аллах из дел своих рабов!

По утверждениям хабашитов, каждый человек в Судный день будет отвечать за свои дела перед Аллахом, даже если до него не дошел исламский призыв и ему никто не говорил, что существует Творец этого мира, Единый Бог. Ведь Аллах дал человеку разум, при помощи которого каждый способен придти к выводу о существовании и единственности Всомогущего Создателя самостоятельно, без помощи других людей. Поэтому

необходимо соотносить веру с разумом и использовать методы логики при решении теологических вопросов.

Разуму и логике последователи этого учения придают огромное значение в обосновании религиозных положений; это становится очевидным даже при беглом знакомстве с их сочинениями. Хабашиты всегда предваряют изложение своих убеждений перечислением их основ: «На чем основаны наши утверждения? Во-первых, на логике, дарованной Аллахом, во-вторых, на Коране и изречениях Пророка ﷺ, а также на словах великих ученых ислама. Разум же дан нам Всевышним в качестве инструмента распознавания истинного и средства различения добра и зла».

Хабашиты признают наличие у Аллаха атрибутов, и называют среди них следующие:

а) Существование Аллаха;

б) Он существует без начала и без конца;

в) Единственность Аллаха;

г) Аллах ни в чем не похож на свои создания и ничто не похоже на него, при этом хабашиты ссылались на такой перевод 60 аята суры «Ан-Нахль»: «Сыфаты Аллаха не подобны сыфатам созданных» (Коран, сура 16 «Аль-Нахль», аят 60), – хотя в этом аяте нет слова «сыфат», и правильнее переводить его как: «... а описание Аллаха самое возвышенное...»;

д) Аллах существует сам по себе, в том смысле, что Он не нуждается ни в ком и ни чем для своего существования;

е) Аллах Живой;

ж) Аллах Всезнающ, Он знает все, что было, есть и будет, и даже то, чего не было, нет и не будет. Это знание не изменяется, не увеличивается и не уменьшается;

з) Аллах – всеслышащий и всевидящий, но у него нет таких органов как ухо или глаз, Он видит не так, как им сотворенные существа. Его видение и слышание вечное, без начала и конца;

и) Речь Аллаха не имеет ни начала, ни конца и не прерывается так как не является буквами и звуками. Коран — это не речь Аллаха, а выражение вечного сыфата Аллаха. Ниспосланный текст Корана создан, он имеет начало и конец;

к) У Аллаха есть воля и Он делает все, что пожелает. Все в мире происходит по воле Аллаха согласно Его знанию. Все является предопределенным: добро и зло, покорность Аллаху и грех, вера и неверие, счастье и горе. Аллах – Создатель всех дел, намерений и решений человека;

л) Всемогущество Аллаха.

Хабашитами много сказано о том, что недопустимо приписывать Аллаху какое-либо место или направление. При этом они рассуждают следующим образом: «Как известно, вначале не было ничего, кроме Аллаха. Следовательно, Аллах существовал без места, так он существует и по сей день». В дополнение ссылаются также на высказывание Али ибн Абу Талиба: «Был Аллах и не было места, и он существует таким (то есть без места) и поныне».

Тех, кто полагает, что Аллах находится наверху или на небе, хабашиты приравнивают к язычниками, а их взгляды объявляют неверием.

Аяты Корана и хадисы Пророка ﷺ, в которых сказано о восседании, о нахождении на небе, о руках, глазах и тому подобном, они толкуют аллегорически, считая недопустимым их буквальное толкование.

На вопрос: «Где Аллах?» они отвечают так: «Он с каждым по своему знанию, а не по сущности, и над каждым по своему могуществу. Он не под и над тронem, не внутри и не снаружи Вселенной. Сказавший: «Никто не знает его местоположения, кроме него» или «Не знаю, на небе Аллах или на земле», – станет вероотступником, так как он клеветает на Вездесущего, приписывая ему какое-либо место».

О том, как будут видеть Аллаха обитатели рая, хабашиты говорят: «Мы увидим его без образа и без подобия, существующим вне какого-либо места. А место будет для видящих с помощью той силы, который им дает Аллах».

Все, кто не согласен с такими убеждениями или колеблется в их принятии, – неверные; в будущей жизни они не обретут ничего, кроме страдания, и никогда не будут прощены.

Хабашиты считают недопустимым называть Аллаха так, как он не назван в Коране или Сунне. Например, нельзя говорить о нем: высшая сила, высший разум, абсолют, первопричина, гениальный инженер; нельзя говорить «дух Аллаха», нельзя писать «лик Аллаха», так как Аллаху не приписывается лик, взор, голос; нельзя называть Аллаха светом или источником всего.

Только тех, кто разделяет их убеждения, хабашиты считают мусульманами, всех остальных они считают неверными, которых призывают заново принять ислам и раскаяться в своем неверии.

Хабашиты противоречат сами себе, утверждая в одном месте, что «Аллах – создатель всех дел, намерений и решений человека», а в другом – что благодаря дарованному Всевышним разуму каждый человек «способен придти к выводу о существовании и единственности Всемогущего Созда-

теля самостоятельно»¹. Как видно, теоретическая часть того, что проповедают хабашиты носит синтетический характер, то есть состоит из сведенных воедино заимствований из разных школ мысли.

Наибольшее распространение взгляды аль-Харари получили в Ливане, где множество хабашитских школ и медресе; последователи этого учения представлены в парламенте и даже выдвигались на должность муфтия Ливана. Растет число хабашитов в западных странах, США, Канаде и Австралии.

Последователем этого учения является нынешний глава духовного управления мусульман Украины – Ахмад ат-Тамим. Из Украины хабашиты распространяют свой призыв и в Россию, где с ними нередко активно сотрудничают местные духовные управления, особенно в Дагестане.

В 1983 году Низар аль-Халяби, последователь аль-Харари, становится руководителем «Организации благотворительных исламских проектов», благодаря чему за несколько лет работы, хабашиты, смогли сильно распространить своё влияние в Ливане, Иордании и других арабских странах, а также в странах Европы, Америки и Австралии.

Как было сказано выше, хабашиты проявляют крайнюю нетерпимость к своим идеологическим противникам, прежде всего, к салафитам. Абдаллах аль-Харари обвинил ибн-Таймию, Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба, Саида Кутба и некоторых других салафитских ученых в неверии и запретил все их сочинения.

Нередко именно из-за хабашитов в российских мечетях возникает смута между мусульманами, а спровоцированные ими споры нередко перерастают в драки.

11.2. Возникновение нурсизма и распространение его в России.

Нурсизмом называется идеологическое движение, основанное турецким религиозным проповедником Саидом Нурси (1878 – 1960) в XX веке.

С раннего возраста он обладал очень хорошей памятью, за что его стали называть Бадиуззаман Саид Нурси (диво своего времени). Последователей этого идеологического движения называют «нурсистами». Говорят, что слово «нурсист» означает и «сторонники Саида Нурси», и «продолжение нурсистской идеологии». Основы нурсизма были выражены в сборнике сочинений Саида Нурси «Рисале-и Нур». «Рисале-и нур» состоит из 130 независимых рисалов (книг). Нурсисты заявляют о том, что эта книга является самым прекрасным толкованием (тафсиром) Корана и вообще,

¹ Мамиргов М.З. Книга Исламских вероучений и сект. М., 2006. С. 386 – 390.

считают ее самой совершенной после Корана книгой. В нурсизме основным религиозным источником после Корана и сунны считается «Рисале-и нур». Каждый из нурсистов считается воспитанником «Школы Нура».

Нурсизм не считается движением какого-то религиозного толка или чисто суфистского направления. Это движение больше нравственного и общественного направления, опирающееся на тафсир. В вопросах фикха нурсисты являются ханафитами. Но фикхский подход не является их приоритетным свойством. У них, можно сказать не наблюдается схоластики и шариатства, сильного в традиционных суннитских мазхабах.

Между нурсизмом и суфизмом имеется много отличительных и схожих черт. Так, в отличие от суфизма, в нурсизме нет специальных правил зикра, математики, ношения хирки и исполнения прочих обрядов. Но культ Саида Нурси у нурсистов приближает их к иерархии муршидов (наставников), как у суфистов. В деятельности нурсистов открыто просматриваются черты, присущие миссионерам. Так, каждый нурсист (воспитанник «Школы Нура») после чтения Корана обязательно должен прочитать «Рисале-и Нур», агитировать эту книгу среди других, приводить в «школу Нура» новых учеников. Нурсисты убеждены, что Коран невозможно понять без «Рисале-и Нур». Вместе с этим нурсисты отличаются своей приверженностью соблюдению правил исламской религии и обрядов богослужения.

Культ Саида Нурси силен в движении нурсистов. Последователи этого движения, ссылаясь на один из хадисов Пророка ﷺ, согласно которому в начале каждого века в мир является религиозный лидер, возрождающий исламские традиции и покровительствующий умме, заявляют, что в XX веке Аллах возложил эту миссию на Саида Нурси.

В учениях Саида Нурси большое значение придается комментариям ислама в знаках (тавиля), широко используются алфавит абджад (система, определяющая цифровой эквивалент каждой из 28 букв арабского алфавита, и таким образом, создающая возможность для выражения любой цифры при помощи слов) и прочее. Согласно нурсизму, аяты Корана имеют различные смысловые слои. Даже соотнеся некоторые аяты Корана с алфавитом абджад, заявляется о том, что в 1545 году по хиджре, или в 2120 году по христианскому летоисчислению наступит апокалипсис.

Саид Нурси, после установления в Турции республиканского строя, выступил против светского государства, защищал в своих произведениях модель религиозного государства, и потому преследовался властями Турции. После развала Османской империи и прихода к власти в 1920-х годах светского правительства М.К. Ататюрка деятельность религиозных орде-

нов и организаций была запрещена. Некоторые авторы писали о том, что Саид Нурси был курдского происхождения и потому служил идее создания в самой Турции независимого курдского государства.

Саид Нурси негативно относился к основателю Турецкого государства Мустафе Кемаль Ататюрку и даже называл его Даджал. Вместе с этим, Саид Нурси не принимал глубокого участия в политической жизни, не защищал ни одну политическую партию или группу, не собирался внедрять в строй государственного управления своих последователей. Это одно из основных различий крыла Фатуллаха Гюлена, турецкого исламского ученого, которому сейчас за 70, от классического нурсизма.

Действия С. Нурси по пропаганде ислама в противовес светскому режиму и созданию законспирированных по суфийскому образцу религиозных ячеек «учеников» шли вразрез с новыми законами, поэтому на протяжении всей жизни он подвергался гонениям – более 23 лет провел в тюрьмах и ссылках, умер в марте 1960 г. Прокуратурой Турции неоднократно инициировались судебные иски о запрете книг С. Нурси и привлечении его к уголовной ответственности.

После смерти С. Нурси его ближайшими учениками в городах Турции были организованы курсы по изучению собрания его сочинений «Рисале-и Нур», которые переписывались от руки. Выделилось порядка шести идентичных, структурно обособленных направлений (ветвей) группы по сетевому принципу, возглавляемых учениками С. Нурси — Мустафой Сунгуром, Мехметом Курдоглу и др.

В 1950-х годах Великое национальное собрание Турции (парламент) приняло постановление о реабилитации литературного наследия С. Нурси, после чего его сочинения стали издаваться в официальных турецких издательствах и переводиться на другие языки, а движение последователей было легализовано.

Движение нурсизма было поделено на несколько ответвлений. Одна группа под руководством Хосрова Алтынбашака считала допустимым написание «Рисале-и Нур» только на арабском языке и только от руки, и считала неприемлемым чтение издательского варианта книги. Их называли группой «писателей». Стоящая на противоположной позиции группа, называемая «читатели», поддерживала печатное издание «Рисале-и Нур» на латинском языке и ее распространение среди народа.

Помимо этого, имеются ответвления нурсизма, названные преимущественно в честь своих лидеров – Кутлулар (Новая Азия), Сунгур Агабей, Кыркынды Ходжа, Саид Оздемир, Мехмет Фырынджы (Несиль), Абдуллах Йегин, Мехмет Курдоглу. Часть этих ответвлений отдает предпочтение

распространению печатного издания книги (преимущественно издание и распространение сборника сочинений «Рисале-и Нур»), часть – распространению посредством газет и журналов, часть – распространению посредством радио и телевидения. В Турции несколько крупных издательств, газет, радиоканалов находится в их руках. Некоторые из них осуществляют деятельность в подполье. На организуемых ими курсах (дерсане) обучают нурсизму.

Ответвление, управляемое Фатуллахом Гюленом, более широкую деятельность осуществляет в сфере образования, создает сеть своего движения в СМИ, фондовых структурах, банковской системе, и государственных органах. Сейчас вызвавшее большой переполох движение Фатхуллага Гюлена является крылом нурсизма. Некоторые заявляют о том, что между этим движением и движением классического нурсизма имеются принципиальные различия, и обвиняют Фатхуллага Гюлена в искажении учения нурсизма. Хотя между движением Фатхуллага Гюлена и классическим нурсизмом имеются некоторые отличительные черты, нельзя раздувать эти отличия и полностью отделять друг от друга эти два движения. Основные отличия между движением Гюлена и классическим нурсизмом заключаются в стиле политических взглядов и методах агитации.

Так, Бадиуззаман Саид Нурси предпочитал не проникать глубоко в политические процессы, недовольство властью мотивировал преимущественно несоблюдением велений шариата. В учениях Саида Нурси критике подвергалась не только правящая в Турции власть, но и коммунизм и империализм. С.Нурси выражал обеспокоенность тем, что религия отошла на задний план, а к власти пришли социалисты и капиталисты. Он считал это признаком начала конца света, одной из причин, ускоривших приход Даджала. Путь выхода он видел в том, чтобы обратиться к Корану, понять его в верной форме (то есть в указанной в «Рисале-и Нур» форме), повышении религиозного просвещения. А движение Фатхуллага Гюлена больше отличается активной и оперативной реакцией на политические процессы.

В Турции и других странах, где они создали свою сеть, они привлекают на свою сторону предпринимателей, возвращают кадры посредством частной образовательной сети, прибегают в случае необходимости к шантажу и прочим методам, иногда незаконными и неэтичными путями собирают пожертвования у богатых членов сети, что является основным их отличием от остальных нурсистов.

В основном, «Нурджулар» базируются в Турции, но также широко представлены и в других странах. Особое внимание нурджулар уделяют

тюркским странам и регионам. Наиболее крупная группировка нурджулар – уже упомянутые т.н. гюленовцы (или фатхул-лачылар), последователи Фетхуллы Гюлена. Его последователи считаются приверженцами исламского модернизма и концепции «мягкого ислама». Среди нурджулар есть более консервативные группы, которые концентрируются на религиозном обучении и негативно относятся к секуляризму. В настоящее время структуры «Нурджулар» действуют в 65 странах мира. По сведениям Главного командования Вооруженных сил Турции, число их последователей достигло 4 миллионов человек.

С точки зрения воззрений и практики являются последователями ханафизма, но среди них встречаются и шафи‘иты, т.к. турецкие курды в основном следуют этому мазхабу.

Гюленовцы отличаются от обычных мусульман модернистскими подходами в решении некоторых проблем современности и новым толкованием некоторых традиционных положений ислама. Внешне не выделяются среди мусульман и немусульман. Предпочитают бритье бороды. Носят костюмы. Собираются на частных квартирах регулярно, чтобы почитать произведения Саида Нурси. Отношение к музыке и музыкальным инструментам, особенно у гюленовцев, умеренное. Известно, что лидер гюленовцев разрешил мусульманкам снять платки (хиджаб), если им запрещалось государством в таком виде находиться в учебном заведении.

Гюленовцы большое внимание уделяют системе образования, созданию лицеев, работе СМИ. Как правило, в своих лицеях и СМИ не ведут открытой пропаганды. Некоторые консервативные нурджулар стараются изолироваться от общества и создают небольшие медресе закрытого типа, где могут вести антисветскую пропаганду.

Об особенностях деятельности группы «Нурджулар» известно, что собрания ее членов и сторонников происходят группами по 12-20 человек. Встречи групп проходят еженедельно под руководством одного из функционеров. В качестве мест проведения таких мероприятий, как правило, выбираются квартиры членов группы или пансионаты, где проживают старшекласники и студенты, реже – офисы турецких фирм. В ходе собраний члены «Нурджулар» читают Коран на турецком языке, наставник трактует отдельные его положения, опираясь в основном на труды С. Нурси «Расайль ан-нур» (Рисалят ан-нур).

Наряду с обсуждением религиозных вопросов, затрагиваются «житейские» проблемы, с которыми сталкиваются участники этих кружков, изучается турецкий язык (если речь идет не о турках). Помимо этого на собраниях групп перед членами группы иногда ставится задача по сбору фи-

нансовых средств с целью благотворительности, например, на нужды учебных заведений, созданных подконтрольными «Нурджулар» организациями.

Основным источником, дающим представление об этом движении, является работа «Рисаля-и Нур» (Послания света), — комментарий Саида Нурси к некоторым аятам Корана с позиции современности. На русском языке издана в виде брошюр, названия которых начинается со следующих слов «Книга из собраний сочинений Саида Нурси «Рисале-и Нур»...».

Ливанский автор, представитель «Братьев-мусульман», Фатхи Якан называл нурджулар – турецким ихваном. Это говорит о том, что нурджулар также борются за создание исламского государства, но в Турции и применяя более гибкий метод и умеренный подход, влияя на политику и общество не прямым способом.

Классический нурсизм более привержен исламским законам. Например, к вопросу тасаттура (ношения женщинами хиджаба) С.Нурси проявлял чисто религиозное отношение и приветствовал ношение хиджаба. А Ф.Гюлен считает это тасаттуру-фуруатом, то есть второстепенным деянием ислама, необязательным.

11.3. Движение сторонников Фатхуллага Гюлена. В движении, лидером которого является Фатхуллах Гюлен, в отличие от других ответвлений нурсизма, культ Саида Нурси чувствуется меньше. Даже сам Фатхуллах Гюлен в своих выступлениях и записях упоминает о Саиде Нурси только в необходимых случаях и называет его не «Бадиуз-заман», а «Хазрети-Пир». Здесь, наряду с «Рисале-и Нур», может даже, в еще большей степени, чем эта книга, пропагандируются книги Фатхуллага Гюлена и его «вааз- диски». От остальных нурсистов фатхуллаховцы отличаются еще и тем, что они переделали на современный лад и распространяют «Рисале-и Нур», который был написан 100 лет тому назад на наречии Османлы.

Еще одно обвинение против Фатхуллага Гюлена, выдвигаемое другими ответвлениями нурсистов в том, что Саид Нурси всю свою жизнь вел борьбу, проявил стойкость, несмотря на преследования, но не подался в эмиграцию. А Фатхуллах Гюлен с 1999 года живет в США. То, что он оставил поле боя в Турции, и уехал за рубеж, привело к тому, что многие, в том числе некоторые нурсистские лидеры называли его трусом и предателем.

Движение гюленовцев относится к группе религиозных, образовательных и социальных организаций. Оно пытается дать верующим му-

сульманам светское образование, которое нужно для успешности в современном мире. В то же время оно подчеркивает важность традиционных религиозных учений. На сегодняшний день движение инициировало создание всемирной сети школ и других центров обучения, которые концентрируются на светских предметах в классе, но также предлагают изучение внеклассных предметов, которые основываются на религиозной тематике.

Согласно некоторым оценкам, сейчас существует более 1000 школ, основанных гюленовцами, а также центров в более чем 100 странах по всему миру. В Германии, в европейской стране с наиболее заметным присутствием гюленовцев, существует, по крайней мере, 12 таких школ и более 150 более мелких образовательных и культурных центров. Будучи открытыми для студентов любого происхождения, школы гюленовцев в Европе обычно работают для турецких иммигрантов и их детей. Многие из этих школ берут плату за обучение, но в целом она не высока, так как эти школы спонсируются богатыми последователями Фетхуллы Гюлена.

Движению гюленовцев не хватает централизованной организационной структуры, они описывают себя как всемирный джамаат или «общину», чья главная миссия – заново утвердить идею того, что мусульмане могут быть одновременно современными и преданными исламским традициям. Лучше всего это иллюстрируется обширной и хорошо скоординированной сетью последователей, многие из которых делают значительные вклады в фонды, связанные с движением. Приоритеты группы установлены Фетхуллой Гюленом, который поручает воплощение своих далеко идущих планов относительно небольшой группе заместителей.

На местном уровне деятельность движения координируется сетью «старших братьев» (абылар), которые контролируют различные центры, аффилированные движением. Вдобавок, движение спонсирует некоторое количество бизнес организаций в Западной Европе, что играет важную роль в налаживании связей и содействует взаимопониманию среди последователей Гюлена.

Как и Нурси, Гюлен настаивает, что лучшее понимание светского мира углубляет религиозную веру. Более того, он верит, что продвижение ислама при помощи традиционных религиозных институтов, таких, как мечети и медресе (религиозные школы), вряд ли сработает в современном мире, в котором успех и социальная мобильность неразрывно связаны с мастерством в научной и технической сферах. Вместо этого он ратует за образовательную программу, которая объединяет тщательное изучение современных светских предметов с дополнительным уклоном на духовность и консервативные религиозные ценности.

Последователи движения часто спешат подчеркнуть, что это не «гюленовские школы», в том смысле, что они не подчиняются напрямую Фетхулле Гюлену или каким-либо филиалам его движения. Вместо этого они предпочитают называть свои образовательные учреждения «вдохновленными учением Гюлена». Большая часть финансирования для этих школ идет от верующих турецких бизнесменов – последователей учения Гюлена.

Программы данных школ не предполагают часов на изучение религиозных предметов в классе и часто составлены в соответствии с национальными образовательными стандартами стран, в которых они находятся. Основным языком обучения является английский или официальный язык данной страны. Однако практически все учителя имеют тесные связи с движением гюленовцев. Так как религия не изучается в классе, движение использует широкий спектр внеклассных возможностей, таких, как комнаты общежитий интернатов и центры общения, участие студентов в которых всячески поощряется, и где темы становятся откровенно религиозными.

В таких местах, как Западная Европа и Северная Америка, где общественные образовательные стандарты высоки, влияние этих школ сводится к относительно небольшим турецким общинам данных стран. Но в таких государствах, как Казахстан, Азербайджан и Македония, школы, вдохновленные Гюленом, завоевали популярность даже среди светских семей, во многом благодаря своей репутации и гарантированно хорошему образованию.

Последователи Фетхуллы Гюлена также активны и в других сферах, таких, как средства массовой информации. Особенно это касается Турции, где его сторонники владеют газетой «Заман», имеющей наибольший тираж в стране (после попытки государственного переворота в Турции в августе 2016 г. находится под запретом), а также международным новостным агентством, некоторыми ТВ-станциями, различными периодическими изданиями и веб-сайтами. Эти медиа источники различны настолько, насколько они служат целям движения. Одни из них являются рупором мнений Фетхуллы Гюлена напрямую, а другие в завуалированной форме. К примеру, специальное европейское приложение «Заман» издается для турецкой диаспоры в Европе и детально описывает деятельность и события, спонсируемые организациями – филиалами гюленовцев.

В дополнение к своим медийным проектам и образовательной деятельности в Европе, движение также организует целый ряд стимулирующих мероприятий, таких, как конференции, лекции, семинары, языковые курсы, музыкальное обучение и поездки за границу. Все это обычно про-

водится под покровительством межкультурных фондов — филиалов движения, таких, как Общество «Диалог» (Dialogue Society) в Лондоне и Форум по межкультурному диалогу (Forum Für Interkulturellen Dialog) в Берлине.

Движение гюленовцев в целом избегает отношений с другими мусульманскими организациями в европейских странах, в которых оно присутствует, как в принципе и в других регионах мира. С одной стороны, эта самоизоляция отражает отчетливо турецкий характер данного движения. Действительно, за пределами Турции движение обращается в первую очередь к этническим туркам. Таким образом, неудивительно, что влияние данного движения в Западной Европе выше в странах с многочисленными турецкими диаспорами, таких, как Германия и Нидерланды.

В определенном отношении движение гюленовцев старается держаться на расстоянии от других турецких групп в Европе. В Германии, например, оно занимает «золотую середину» между двумя другими главными турецкими исламскими группами: Турецко-исламским союзом по религиозным делам (так же известным под турецкой аббревиатурой DİTİB) – организацией, тесно связанной со светским турецким правительством, и организацией с исламистским уклоном «Millî Görüş» (Милли Гюрюш). Однако нежелание движения гюленовцев объединяться с силами других мусульманских групп – это не только пример самоизоляции. Этот факт отражает взгляды группы на ассимиляцию мусульман с европейским обществом. В то время, как некоторые мусульманские группы поощряют подчеркивание исламской идентичности своих сторонников, движение гюленовцев учит, что мусульмане должны работать и внутри большинства общества. Например, последователи Гюлена в Европе и Северной Америке часто пытаются строить партнерские отношения с представителями немусульманских бизнес кругов, университетами и другими светскими институтами, чтобы спонсировать свои конференции и другие подобные мероприятия.

Некоторые исследователи на Западе характеризуют движение гюленовцев как представляющее отчетливую модель ислама, которая успешно сочетает в себе современность и религию. Зато другие видят в нем причину для беспокойства.

В своих ранних статьях и общественных выступлениях Фетхулла Гюлен иногда определял свою цель как создание поколения хорошо образованной турецкой элиты – космополитичной, но также опирающейся на исламскую веру, что, может быть, создаст более благоприятные условия для религии в турецком обществе. По этой причине некоторые критики

обвиняли его в наличии скрытой политической программы и разработке постепенной стратегии по подрыву светских основ турецкого государства. Возможно, из-за этих опасений Гюлен всегда осторожно соглашался со светским, модернизирующим видением Мустафы Кемаля Ататюрка, основателя Турецкой Республики. В этом отношении он всегда пытался дистанцировать себя и свое движение от более радикальных мусульманских групп в Турции.

Гюленовцев время от времени критикуют на Западе даже те, кто мог бы при других условиях одобрить их цели, так как движение не стремится открывать специфическую информацию о своих операциях и не дает чужим людям доступ к своим возможностям. В результате этого ощутимого недостатка прозрачности, а также длительной обеспокоенности возможными скрытыми политическими мотивами Гюлена, к движению и его деятельности относятся с большой долей подозрения.

В Турции отношения правительства Эрдогана и представителей Гюлена обострились в 2014 году. Гюленовцы поддерживают оппозиционные силы в стране и участвуют в акциях протеста. В проправительственной прессе можно наблюдать много разоблачающих материалов в отношении гюленовцев и самого Ф. Гюлена. Учитель Гюлена Мехмет Кыркынды (ученик Саида Нурси) призвал Гюлена подчиниться официальному лидеру Турции. Некоторые бывшие сторонники, даже из круга близких к Гюлену людей, выступили против него. Гюлена обвиняют в связях с ЦРУ. Звучит критика и религиозного характера.

Помимо Турции, движение нурсистов завело себе последователей в Азербайджане, России, странах Средней Азии, США, Америке, Австралии и других странах.

3. Ахмадизм. Ахмадийское движение в исламе было основано в 1889 году, однако его официальное название было принято спустя 10 лет с момента его основания. В своём Манифесте от 4 ноября 1900 года, Мирза Гулам Ахмад пояснил, название общины происходит не в честь его самого, а по второму имени пророка Мухаммада ﷺ – Ахмад. Согласно его словам, имя «Мухаммад» означает того, кто многочисленно восхваляем. Под этим имеется в виду его величественная и могущественная судьба. Его величие и могущество получило развитие после переселения из Мекки в Медину. Имя Ахмад в переводе с арабского языка означает того, кто много восхваляет, также того, кто утешает. Это имя означает красоту его проповедей, свойство нежности, мягкости, смирения, любви и милосердия, присущих

Мухаммаду ﷺ. Также это имя отражает мирный характер его учения, которое он установил в мире. Таким образом, эти имена, по словам Мирзы Гулама Ахмада, выражают два периода ислама.

В последние времена ислама больше внимания будет обращено именно этому аспекту имени. Мирза Гулам Ахмад считал нововведением принятие различных названий другими мусульманскими общинами, поскольку Мухаммад ﷺ обладал только двумя этими именами. По мнению Мирзы Гулама Ахмада, в Ветхом завете есть пророчество, которое оповещает о приходе посланника, подобного Моисею, и под ним имеется в виду Мухаммад ﷺ. Также в соответствии с пророчеством Исы, описанным в Коране, после него должен был прийти пророк по имени Ахмад. Мирза Гулам Ахмад также называл свою общину «Ахмадийя мазхаб» (школа).

Ахмадийская мусульманская община является религиозным движением в исламе, основанным в Британской Индии в конце XIX века. Ахмадийская мусульманская община возникла на основе исламского вероучения Мирзы Гулама Ахмада (1835 – 1908), который выдвинул притязание на божественное реформирование последней эпохи, которое согласно исламской эсхатологии и традиционным верованиям различных мировых религий, в конечном итоге приведет ислам к окончательной победе. Он утверждал, что является «Муджаддидом» (божественным реформатором) XIV века ислама, Обетованным Мессией и Махди, которого ждали мусульмане всего мира. Сторонники движения Ахмадийя называют себя мусульманами или мусульманами-ахмади.

Мусульмане-ахмади веруют в то, что ислам является окончательной религией для человечества. Ислам был ниспослан пророку Мухаммаду ﷺ и с течением времени утратил свою первоначальную форму. Согласно верованиям Ахмадийское вероучение было ниспослано Мирзе Гуламу Ахмаду с тем, чтобы восстановить истинную сущность ислама. Приверженцы Ахмадийской мусульманской общины считают, что Мирза Гулам Ахмад был ниспослан подобием Иисуса, с тем чтобы прекратить религиозные войны, осудить кровопролитие, возродить нравственность, справедливость и мир. Они также считают, что Мирза Гулам Ахмад, опираясь на божественное руководство, воссоздал истинное учение, которое сведёт на нет религиозный фанатизм, освободит ислам от нововведений, искаженных мусульманских верований и практик. Ахмадият отстаивает ислам практикующийся, исключительно, на основе истинного учения Мухаммада ﷺ и ранних исламских общин. Таким образом, мусульмане-ахмади считают себя лидерами возрождения и мирного распространения ислама.

Мирза Гулам Ахмад основал движение 23 марта 1889 года и назвал его Ахмадийским движением в исламе. После его смерти это сообщество последовательно возглавлялось халифами и распространилось в более чем 200 странах мира. Мусульмане-ахмади были одними из первых, кто основали свои религиозные общины в Великобритании и других западных странах. В настоящее время (с 2003 года) Ахмадийскую мусульманскую общину возглавляет пятый халиф Мирза Масрур Ахмад. Оценочное число мусульман-ахмади по всему миру достигает 10 – 20 миллионов человек.

Члены Ахмадийской мусульманской общины подчинены единому центру во главе с халифом времени и являются организованным и сплочённым движением. Община в целом имеет одно направление. Тем не менее, в начале зарождения этого движения, некоторые её члены отвергли сущность пророчества и преемственности Мирзы Гулама Ахмада и сформировали в Лахоре Ахмадийское движение в своём собственном понимании. Сегодня оно представляет собой небольшую группу людей.

С начала зарождения Ахмадийского движения в исламе, многие мусульмане радикального толка считали и считают, что верования мусульман-ахмади противоречат современным исламским верованиям. По этой причине мусульмане-ахмади стали преследоваться и подвергаться насилию.

Мусульмане-ахмади придерживаются всех убеждений ислама в целом и практикуют его суннитский толк. В частности, они совершают пятикратную молитву, выполняют пять столпов ислама и шесть принципов веры. Мусульмане-ахмади убеждены в том, что всё содержание Корана было ниспослано Всевышним Аллахом. Мусульмане-ахмади во время молитвы направляют свои лица в сторону Каабы, принимают авторитет хадисов (высказывания и рассказы о Мухаммаде ﷺ) и практикуют сунну (традиции) Мухаммада ﷺ. Убеждения мусульман-ахмади состоят из этих главных верований ислама. Также для мусульман-ахмади важно верить в то, что Мирза Гулам Ахмад является Обетованным Мессией и Имамом Махди. В соответствии с этим он считал, что его целью была защита ислама и его распространение по всему миру мирными средствами посредством возрождения забытых исламских ценностей, прощения, сострадания для всего человечества, и установления мира во всём мире, благодаря учению ислама. Он считал, что его сообщение имело особое значение для западного мира, который, как он считал, опустился в материализм.

Ахмадийское учение учит тому, что основатели всех мировых религий действовали в направлении создания ислама в самом широком его

смысле. Они были частью божественной схемы развития религии и предсказали её совершенство и завершение в исламе.

Совершенство и завершение религии произошло посредством Мухаммада ﷺ. Совершенство проявления пророчества Мухаммада ﷺ и полное распространение ислама суждено было произойти с приходом имам Махди. Таким образом, Ахмадийская мусульманская община признаёт Мирзу Гулама Ахмада из Кадиана, как «Обещанного» для всех религий и выполняющего эсхатологические пророчества, найденные в писаниях авраамических религий, а также зороастризма, индуизма, и других религий.

Мусульмане-ахмади верят, что Мирза Гулам Ахмад был подлинным отражением пророчества Мухаммада ﷺ и был ниспослан ради того, чтобы установить единство Бога и напомнить человечеству их обязанности по отношению к Богу и Божьим созданиям.

Согласно Ахмадийским верованиям, возрождение ислама в последние времена произойдёт посредством Ахмадийята. Зарубежная миссионерская деятельность мусульман-ахмади на уровне организации началась в 1913 году (например, миссия Ахмадийской мусульманской общины в Великобритании, район «Патни», Лондон).

Таким образом, посредством Ахмадийского движения в исламе, многие современные народы мира осуществили свой первый контакт с исламом. Ахмадийское движение в исламе, по мнению некоторых историков, было предшественником зарождения афроамериканского движения за гражданские права в США. По мнению некоторых экспертов, Ахмадийская мусульманская община, возможно, являлась самой влиятельной общиной в афроамериканском исламе до 1950 года. Сегодня, Ахмадийская мусульманская община имеет одну из самых активных миссионерских программ в мире. Она особенно велика в Африке. Община является одним из сообществ, причисленных к тем, кто распространил ислам в большей части континента в пост колониальную эпоху.

Мусульмане-ахмади веруют в одни и те же верования большинства мусульман, но с разницей во мнении относительно значения «Хатаман набийин» («Печати пророчеств»). Их шесть принципов веры идентичны с верой мусульман суннитов и основаны на традициях Мухаммада ﷺ.

В отличие от верований других мусульман, мусульмане-ахмади верят, что Иисус был распят, потерял сознание, и лишь четыре часа находился на кресте. Затем, будучи положенным в гроб, он пришёл в себя от обморока. Мусульмане-ахмади считают, что Иисус дожил до глубокой старости и умер в Кашмире. Он переселился в Кашмир с целью поиска потерянных колен Израиля. Его могила, известна в Кашмире под названием Юз Асаф.

Мусульмане-ахмади считают, что библейские и исламские пророчества о втором пришествии Иисуса, имеют не буквальный, а метафорический характер. Они считают, что пророчество о втором пришествии Иисуса исполнилось в лице Мирзы Гулама Ахмада. Мусульмане-ахмади также верят, что Обетованный Мессия и Имам Махди одно и то же лицо, и что именно через его учение, молитвы и его последователей, ислам одержит победу над антихристом или даджалом в период величия христианства. Таким образом, власть даджала будет медленно угасать, предвещая пророчество об окончательной победе ислама в мирное время.

Вопросы и задания

1. В чем сущность идеологии хабашитов?
2. Каковы причины зарождения нурсизма?
3. В чем заключаются идеи и взгляды группы «Ри-саят ан-нур»?
4. Какие методы работы с людьми использует группа «Рисаят ан-нур»?
5. Какова связь гуленовцев с нурджулар?
6. На основе изучения имеющихся в Интернете материалов подготовить сообщение о трактовке понятия «традиционный ислам» среди мусульман.
7. Дайте оценку течению «ахмадизм» с точки зрения традиционного ислама.

Тема 12. Бахаизм, сулейманджиларизм, файзрахманизм

1. Бахаизм.
2. Идеология сулейманджиларизма.
3. Файзрахманизм.

12.1. Бахаизм. Бахаизм появился 23 мая 1844 года. В этот день иранец Сейид Али Мухаммад провозгласил, что он призван возвестить миру о скором пришествии Обетованного всех религий и подготовить людей к его приходу. Сейид Али взял себе имя – Баб, то есть врата, через которые придет новый пророк. Как не парадоксально, но у него появились последователи. Безусловно, такое заявление не осталось без внимания официального духовенства Ирана. Все последователи Баба были объявлены еретиками, вышедшими из ислама, сам Баб был отправлен в тюрьму, а затем, в 1850 г. расстрелян.

Но со смертью основателя это учение не исчезло. Сторонник Баба — Мирза Хусейн Али (1817 – 1892), – находясь в Тегеранской тюрьме, в 1863

г. объявил о том, что получил откровение от Бога и что он именно тот, чей приход предсказывал Баб. Под давлением или по просьбе российских послов в Иране Бахаулла был отпущен из тюрьмы, но был вынужден уехать из страны.

Находясь в изгнании Бахаулла написал множество книг, которые объявил священными писаниями. Его книга «Китаб Агдаис» заменяет для бахаитов Коран, на ее основе они строят свой закон.

Мирза Хусейн взял себе новое имя – Бахаулла (величие Аллаха). Он провозгласил свой призыв. Его последователи считают его последним на сегодня Посланником Бога, продолжателем дела таких Пророков, как Мухаммад, Иисус, Моисей.

В Иране бахаиты подверглись жесточайшим гонениям, после победы Исламской революции в Иране они, по сути, были объявлены вне закона, по конституции они были лишены всех прав, их статус был хуже, чем у христиан и иудеев. Многие бахаиты подверглись репрессиям, были уволены с должностей, казнены.

Основа учения бахаитов – единство. Бахаулла говорил, что Бог Един и, следовательно, все религии тоже едины. Человечество – единый народ, который призван жить в мире и согласии. Еще одно положение — невмешательство в политику и несопротивление злу.

Об Откровении бахаиты говорят: «Божественное Откровение — это непрерывный поступательный процесс, все великие религии мира имеют Божественное происхождение, поскольку их основатели проживают в одном шатре, парят в одних небесах, восседают на одном престоле, ведут одну речь и проповедуют одну веру».

О положении пророков их мнение таково: «Пророки делятся на две категории. Великие пророки, такие как Бахаулла, Мухаммад, Христос, Будда, являлись в этот мир изначально совершенными. Они подобны совершенным зеркалам, отражающим сущность Бога в максимальной степени, доступной людскому восприятию. Поэтому каждый из них мог с полным правом заявить: «Я и Отец – одно», «Никто не приходит к Отцу, кроме как через меня» и «Я – это Бог». Вторая категория – малые, или зависимые пророки. Это обычные люди, которые вдохновлены Богом для выполнения определенной миссии, ограниченной рамками учения, явленного в мир Великим пророком. Это, например, Исайя, Даниил».

Бахаиты отрицают Судный день, рай, ад. Для мусульман очевидно, что бахаизм противоречит всем основам ислама как в отношении единобожия, пророчества, будущей жизни, завершенности религии, так и во всех остальных отношениях.

В практических вопросах веры бахаиты не придерживаются ни исламских, ни каких-либо других законов, а следуют своим собственным правилам. Но надо заметить, что какие-то моменты они заимствовали у мусульман, например пост от рассвет до заката (но при этом пост у них проходит не в Рамадан, а со 2 по 21 марта), в других — имеют сходство с христианами.

Перед смертью Бахаулла поставил во главе секты своего сына Абдулбаха (1842 – 1921), после Абдулбаха руководство перешло к его внуку Шоги Эффенди (1897 – 1957). С 1963 года руководство осуществляется Всемирным домом справедливости – избираемым коллективным совещательным органом бахаитов.

Эта секта не получила распространения в мусульманском мире, тем не менее, по заявлениям бахаитов, практически во всех странах есть последователи бахаизма, а общее их число превышает 5 миллионов.

Нужно отметить, что, несмотря на большое сходство между кадианитами и бахаитами, первые все-таки считают себя мусульманами, признают Коран и утверждают, что истинная религия – ислам. Бахаиты совсем не признают ни Коран, ни шариат, ни акыду мусульман и не считают себя мусульманами. Но, что весьма любопытно, штаб-квартиры и кадианитов, и бахаитов находятся в израильской Хайфе, где представители обоих сект весьма неплохо уживаются друг с другом.

Кроме этого, несмотря на лозунг «неучастие в политике», представительства бахаитов и их наблюдатели есть во многих международных организациях, таких как ООН и совет Европы. Можно сказать, что бахаизм — это не столько религия, сколько идеология. Бахаиты во всем поддерживают Израиль и Америку, у них есть даже отдельная «Молитва за Америку».

Все мусульманские ученые единодушно согласились с тем, что бахаизм – секта, не имеющая к исламу никакого отношения, а ее последователи – неверующие.

12.2. Сулейманджилар – это название, данное народом джамаату, представители которого получали образование в основанных Сулейманом Нильми Тунаханом школах и являлись его приверженцами. В 1924 году в Турции было запрещено обучение в медресе. Тогда Сулейман Хильми Тунахан вместе с 520 устазами, которые остались не у дел после закрытия медресе, в каждом уголке Турции продолжили давать религиозное образование всем желающим, обучая хотя бы 1-2 учеников. Даже в те годы, когда религиозное образование было полностью запрещено, приверженцы джамаата старались давать знания хотя бы нескольким человек. Сейчас же

джамаат имеет минимум одну школу, курс по изучению Корана, в каждом иле (области) Турции. Общее число их школ, курсов и студенческих пансионатов при школах, достигает более 1500. Сулейманджилар связаны с основанной в XIV в. ветвью халидия накшбандийского тариката. С ветвью халидия связаны и джамааты Эренкёй, Ышыкчылар, Искендерпаша, Исмаилага и Мензиль.

Течение сулейманджилар – носит мистический характер, поскольку адепты духовную связь поддерживают с умершим человеком. Обычно для суфийских общин свойственно, что есть живой шейх и его ученики. Умирая, шейх передает кому-то духовное лидерство. А в случае с сулейманджилар шейх Сулейман скончался в 1959 году, он не передал никому власть, и последователи шейха приходят на его могилу и мысленно общаются с ним.

Джамаат тесно связан с политикой. После смерти зятя основателя джамаата Кемалю Каджара между двумя внуками Ахметом и Мехметом Денизолгунами начались трения. Ариф Мехмет Денизолгун, казавшийся лидером, короткое время был министром транспорта и связи в правительстве Месута Ыылмаза. С Партией справедливости и развития же он не нашел общего языка, предпочитая поддерживать Партии национального движения (МНР) и Партию отечества (ANAP). Другой брат Мехмет Денизолгун же два срока был депутатом от Партии справедливости и развития. В целом сулейманджилар поддерживают Партию национального движения (МНР) и Партию справедливости и развития. Открытой пропагандистской деятельности не ведут, не рекламируют особенностей своего вероучения, отсутствует и собственная литература.

В 1998 году представители сулейманджилар открыли в Казани пансионат «Ак умут» для мальчиков и в 2001 году пансионат «Зангар» для девочек при мечети «Зангар». В 2014 году оба казанских пансионата были закрыты.

3. Файзрахманизм. Файзрахманисты – последователи Файзрахмана Саттарова, в советское время являвшегося представителем официального мусульманского духовенства. Он был одним из немногих мусульман, кому было разрешено закончить Бухарское медресе, в котором Саттаров проучился 9 лет. Затем он работал имамом в Ленинграде, Ростове-на-Дону, Уфе, Октябрьском. В 1970-е годы был заместителем муфтия ДУМЕС в Уфе.

В конце 1980-х годов Саттаров начал целенаправленно создавать собственное религиозное течение. По многим свидетельствам, не всегда

психически адекватен. Для характеристики его личности приведем воспоминание одного его знакомого, встречавшегося еще в молодости с Сатаровым в Ташкенте: «Мы сидели с ним на скамейке, как вдруг из проводов проезжающего троллейбуса выделился электрический разряд, создав свечение, которое Файзрахман Саттаров воспринял в качестве «нура», т.е. знамения от Аллаха, шепча благодарственные молитвы». Этой зарисовки, видимо, достаточно, чтобы представить себе облик человека, готового к роли «святого» и «обновителя» веры и даже «пророка».

Саттаров, безусловно, харизматический лидер, поэтому и созданная им группа также носит отпечаток его личности. Неадекватность его поведения и восприятия действительности оттолкнула от этой группы многих людей, особенно имеющих маломальское образование.

Стабильно в группе остаются выходцы из деревень с очень проблемным уровнем образования, деклассированные элементы, одинокие, пенсионеры, а также лица, имеющие инвалидность, не связанную с физическим здоровьем, плюс круг лиц из его родственников, контролирующих денежные потоки общины. Устойчивые общины этой секты наличествуют во многих городах Татарстана.

Файзрахманизм имеет уже свою более чем десятилетнюю историю. Одно время они получили даже государственную регистрацию в администрации Казани под названием «Куръаниун ва хадисиун» в качестве юридического лица. Им был выделен участок земли под строительство мечети.

В это время секта стала достаточно многочисленной, объединила в своем составе многих представителей «религиозной оппозиции», в ее работе наметились демократические тенденции. Путем выборов был определен председатель общины. Причем прошла кандидатура не родственника Саттарова, а человека, предложенного другим видным членом общины Юнусом Яруллиным, что явилось зримым свидетельством усиления позиций последнего. Саттаров не мог смириться с таким развитием событий, так как и финансовые потоки уходили из-под контроля его семьи.

Под надуманным предлогом была инспирирована ссора, Яруллин был проклят, произошел болезненный разрыв. В результате много сторонников покинуло секту вместе с ним, причем проклятия («бэддога») читались ему достаточно продолжительное время после каждого намаза. После этого группа Юнуса Яруллина стала самостоятельной, однако, особой типологической особенностью в принципе не приобрела.

Видимо, в будущем часть ее присоединится к ваххабитам, так как многие дети самого Яруллин обучаются в Саудовской Аравии. Часть же его сторонников имеет перспективы стать самостоятельной сектой. В по-

следний год они проявляют активность: разносят по мечетям листовки с критикой коранических межлисов, мазхабов и т. д.

Сам Юнус Яруллин в советский период работал официальным муэззином мечети Марджани. О высокой степени инкорпорированности в руководящие околорелигиозные структуры того времени свидетельствует факт совершения им хаджа еще в те годы.

Рассматривая богословские воззрения Ф. Саттарова, нельзя не обратить внимание на их путаный характер. Им позаимствованы и творчески переработаны идеи из различных течений, существующих среди мусульман. Один из главных мотивов – отрицание мазхабов при особой ненависти к ханафитской правовой школе — заимствован у ваххабитов. Увеличенная ставка религиозных поборов «хумс» взята из шиизма (т.е. изъятие пятой части доходов), сама структура группы построена по аналогии с суфийским тарикатом.

Известно, кстати, высказывание Ф. Саттарова о принадлежности к некоей силсиле. Согласно некоторым данным, он утверждает, что ведет духовную родословную от Пророка (мир ему и благословение) и стоит в цепочке преемственности 34-ым. Однако, эта информация публично не оглашается. В последние годы нарастают апокалиптические мотивы в высказываниях Ф. Саттарова.

Считая только себя «истинными мусульманами», файзрахманисты отвергают любое деление ислама на мазхабы (мусульманские религиозно-правовые школы). В этом их учение напоминает ваххабизм, который также отрицает мазхабы. Особую неприязнь у последователей Саттарова вызывает ханафитский мазхаб - традиционный для татар и башкир. «Я разговаривал с муфтиями, говорил, что надо следовать только одному Корану, но они говорят, что надо следовать не только Корану, но и мазхабу Абу Ханифы, что у болгар (предки казанских татар) ислам развивался в рамках этого мазхаба. Их всех еще Тамерлан наказал за это в XIV веке, что они не следовали Корану, а жили по мазхабу. Тамерлан пришел в XIV веке к Булгару и потребовал от его жителей жить строго по Корану, но они говорили, что будут жить по мазхабу, тогда он их всех переубивал. И вот уже с этого времени среди татар идет вся эта ересь - следование мазхабу Абу Ханифы, когда надо жить только по Корану. Поэтому в рай татары не попадут, попадет только наша община», - весьма оригинально изложил Саттаров историю ислама у татар, при этом высказал критику в адрес муфтия Татарстана Ильдуса Фаизова, который призывает следовать традиционному для татар исламу ханафитского мазхаба. Впрочем, в Духовном управлении мусульман Татарстана считают его душевнобольным человеком. Официальная

позиция татарстанского муфтията: файзрахманисты – это немусульмане, поскольку никаких пророков в исламе после Мухаммеда не может появиться.

В отличие от Н. Мофлюхунова, Ф. Саттаров признает хадисы, но у него имеется своя иерархия достоверных сборников. По его мнению, самым достоверным является сборник Абу Дауда, а не Бухари, как считают все признанные ученые ислама. Помимо этого, он самолично проверяет достоверность хадисов посредством сна, получая информацию «свыше». Были сведения, что им проверена истинность шести ста хадисов.

Из его «теологических» достижений можно отметить разработку учения об имане. Известно высказывание Пророка ﷺ, который говорил о разных состояниях веры, причисляя к ее проявлениям и то, чтобы убрать колючку с дороги, по которой ходят мусульмане. Так Ф. Саттаров пронумеровал все эти «иманы», начиная с №1 «веры в Аллаха» и т.д. Обучение сектантов вере идет в соответствии с этой нумерацией.

Конечно, им дается своя трактовка аятам и хадисам, вкладывается собственный смысл, отличный от смысла, объясненного Пророком ﷺ. При этом, чтобы создать видимость опоры на Коран, адептов заставляют заучивать некоторые аяты, хотя они даже и не подозревают об их настоящем смысле.

В этой связи очень похож подход, использовавшийся в Китае с цитатниками Мао. Видимо, Ф. Саттаров слышал о методах идеологической работы в КНР.

В некоторых вопросах у Саттарова наблюдались отступления от предписаний шариата. Например, известно, что его окружение занималось валютными махинациями и процентными сделками, что категорически запрещено исламом.

Имеется тревожная информация о том, что файзрахманисты, оформившие опеку над детьми, не пускают их в школу. Очевидна опасность, что такого рода прецеденты могут повториться. В этой связи нельзя допустить превращения детей в домашних рабов, приносящих доход секте.

Ф. Саттаров претендует на знание сокровенного. Он, например, «информирует» своих сторонников о дате Лейлят уль-Кадр в месяц Рамадан, о точном наступлении которой знает только Аллах.

Взгляды Саттарова эволюционируют и меняются. Если вначале он критиковал «третью» книгу, утверждая необходимость только Корана и Сунны, и отвергая популярную в то время книгу «Пособие по основам ислама» («Гыйбадэте Исламия»), то впоследствии сам стал под своим авторством размножать многочисленные брошюры самиздатского характера.

С течением времени Ф. Саттаров все больше обретает черты тех подложных ишанов, которых так любили критиковать в своих произведениях татарские классики, особенно Габдулла Тукай.

Н. Мофлюхунов в статье «Отдалимся от заблуждения» в газете «Иман» (№ 7, апрель, 1998) рассматривает учение файзрахманистов с коранических позиций, оценивает самого Ф. Саттарова как сумасшедшего и посвоему объясняет появление этого феномена. «Обучившись в Бухаре, он пробовал быть и имамом, и казыем, однако ничего не получалось. Затем много лет работал дворником, подметая улицы и убирая снег. Но такая жизнь показалась ему тяжелой, для легкой жизни он нашел ложный путь — начал приводить мусульман к присяге (братъ «байгат»)), - пишет Мофлюхунов.

Вопросы и задания

1. В чем сущность идеологии бахаизма?
2. Каковы особенности секты сулейманджиларизма?

Тема 13. Сифатизм

1. Сущность, особенности и основные положения учения
2. История и причины возникновения
3. Классификация сифатитов

13.1. Сущность, особенности и основные положения учения сифатизма. Сифатиты – общее название признающих «божественные атрибуты» (сифат Аллах, или ас-сифат). Термин ас-сифат в этом значении впервые ввели в употребление му'тазилиты взамен бытовавшего ну'ут. Как и в христианстве, в раннем исламе возникли расхождения относительно «божественных качеств». Вопрос о сущности и атрибутах бога стал центральной темой дискуссии, начатой му'тазилитами, которые превратили его в основной догмат мусульманского богословия. Исходя из требования единства бога, му'тазилиты отрицали самостоятельное существование «божественных атрибутов», рассматривая их лишь как простые проявления его сущности, с которой эти свойства составляют нераздельное целое. Примечательно, что в VIII – IX вв. христианские богословы называли «божественными атрибутами» самые разнообразные проявления «божественной сущности» в мире, не имевшие реального и самостоятельного бытия.

13.2. История и причины возникновения. Ранние мусульмане признавали наличие у Аллаха предвечных качеств – знания, желанья, могущества и т.д. С возникновением споров об Аллахе сторонников первоначального учения, риторическим путем защищавших существование «божественных качеств», стали называть ас-сифатийа. Одни из них сравнивали «божественные качества» с качествами тварей, за что были прозваны мушаббихитами (антропоморфистами). Другие понимали «божественные качества» как идеи, как нематериальные реальности, существующие в «божественной субстанции». Оба направления отвечали букве Корана и преданий и отстаивали догмат о несотворенности Корана.

Средневековые мусульманские доксографы причисляли к антропоморфистам как суннитских, так и шиитских ученых. Одна из ранних школ, шиитовантропоморфистов – зурариты, последователи Зурары б. А'йана (ум. в 767 г.), проповедовавшие возникновение во времени всех «божественных качеств» и уподоблявшие их качествам человека.

Согласно ал-Багдади (ум. в 1037 г.), вслед за зураритами басрийские му'тазилиты-кадариты признали возникающим во времени «слово божье», а каррамиты – речь, желание и знание Аллаха. Аш-Шахрастани (ум. в 1153 г.) относил к сифатитам аш'аритов, мушаббихитов и каррамитов.

Аш'ариты создали собственное учение о «божественных атрибутах». Они отвергли как грубый антропоморфизм в понимании прежних богословов, так и му'тазилитское учение о невозможности самостоятельного существования «божественных атрибутов», провозгласив обе крайности «заблуждением». Аш'аритские богословы признали «субстанциональные» качества, не отделимые от сущности и не существующие вне ее, и «универсальные», содержащие в себе реальные понятия, нечто вечное, существующее вместе с «божественной сущностью».

13.3. Классификация сифатитов. В средние века было известно несколько мушаббихитских сект, наиболее известной из которых была хашимитская. Мусульманский сектолог Шахрастани описывал один эпизод из жизни ее основателя Хашима ибн аль-Хакама, который в споре с мутазилистом Абу'ль Хузайлом доказывал ему, что Бог имеет конкретное тело, подобное человеческому, и даже указывал на длину некоторых его органов.

В мусульманских источниках упоминается, что в основном мушаббихитами являлись представители «крайних» шиитов (гулат), которые верили в боговоплощения. Например, одним из мушаббихитов мусульман-

ские улемы называют Абдуллу ибн Сабу, который впервые превознес личность халифа Али ибн Абу Талиба и видел в нем воплощение Бога.

Последователи Хишаама ибн ал-Хакама учили, что Бог имеет тело («джисм»), характеризующееся не только длиной и шириной, но даже цветом, вкусом и запахом, размер же Аллаха равен 7 пядям. Последователи Юнуса ибн Абдур-Рахмана ал-Кулями считали, что Аллах переносится на троне ангелами, подобно тому, как гуся несут лапки его ног, хотя гусь массивней своих лап. Следуя Хишааму ибн Салиму ал-Джаваалики, верхняя часть тела Аллаха полая, а нижняя плотная, волосы же его черны. По мнению Дауда аль-Джавариби, Аллах есть тело, плоть и кровь, у него есть органы: рука, нога, голова, язык, два глаза, два уха. Последователи Мухаммеда ибн Каррама спорили о том, какой именно части трона касается Аллах и сколько места на нем занимает. Последователи Зурары ибн Аааяна утверждали созданность части атрибутов Аллаха во времени. Мудар аль-Асади, Кахмас ат-Тамими и Ахмад аль-Худжейми допускали прикосновение к Аллаху, рукопожатие с Аллахом, объятие с Аллахом. И таких примеров множество.

Антропоморфизм не мог не вызвать ответную реакцию. Рационалистическое движение мутазилитов требовало радикально отказаться от ташбиха, уподобления. Радикальный же отказ мог получиться только при признании Бога духом, совершенно духовным Словом и совершенно духовным Умом.

Вначале мутазилиты различали истинные и иносказательные атрибуты. Затем они пришли к одному атрибуту – знанию. Но, устраняя атрибуты, они потеряли сам субъект атрибутов, Бога, ибо кроме имен и атрибутов ислам не имеет никакого учения о Творце. Если знание Бога, по словам мутазилита Абу Худайлы ал-Аллафа, есть Бог, то, следовательно, воля Бога уже есть мир, а значит мир извечен. Разработанное мутазилитами учение о творении мира тоже содержало пантеизм, ибо фактически отрицало творение мира из небытия. Так, исламское богословие стало перед выбором – открытый антропоморфизм или пантеизм.

Оба пути, ранних антропоморфистов и мутазилитов, вели к отказу от монотеизма. Тогда исламское богословие сделало иной шаг, который, возможно, не имеет аналогов в мировой теологической мысли. Этот шаг выразился в ограничении самого человеческого мышления об антропоморфных атрибутах, хадисах и аятах, в запрете всякого размышления и истолкования. Этот подход требует буквального понимания антропоморфизмов (понимать текст буквально, «не задавая вопроса «как» – би-ла кайфа), но

запрещает их толковать аллегорически и рационально, представлять их и вообще размышлять о них.

Вот как формулирует подход би-ла кайфа в своей акыде Ахмед бен Мухаммед бен Ханбал: «Хадисы должны просто приниматься на веру без вопросов «почему» или «как»... Если, не зная толкования хадиса, человек уразумеет его, то это будет достаточным и правильным, и он должен верить в этот хадис и принимать его целиком и полностью. ... Даже если хадисы эти вызовут неприязнь услышавшего их человека, он все равно должен верить в них, не выбрасывая из них ни единой буквы». При этом сказано, что не следует «изучать искусство спора – диалектику». Даже вопрос о принадлежности к суннизму решается на основании отрицания диалектики, поскольку «предосудительно и запрещено обсуждать вопросы, касающиеся предопределения, лицемерия и Корана, а также иных преданий сунны».

Чтобы понять как принцип понимания «без вопросов «почему» или «как»» выглядит на практике приведем текст из словаря арабских и теологических терминов: «Имена и качества всевышнего Аллаха необходимо понимать так, как они описаны в священных текстах, не отказываясь от их истинного значения, не истолковывая их вопреки их истинному значению, не уподобляя их именам и качествам творений и не придавая им материальную форму.

Например, всевышний Аллах сказал: «Милостивый вознесся на трон» (20:5). А пророк Мухаммад ﷺ поведал о том, что Аллах спускается на первое небо во время последней трети ночи, а также в день, когда паломники собираются в долине Арафат. Мусульмане не имеют права истолковывать коранические аяты и достоверные хадисы буквально, сравнивать вознесение и нисхождение Аллаха с движениями его творений, спрашивать о том, как Аллах это делает, или представлять себе это.

Всевышний Аллах также сказал: «О Иблис! Что помешало тебе поклониться тому, кого Я сотворили своими обеими руками?» (38:75). Мусульмане не имеют права сравнивать божественные руки с руками его творений или представлять их себе. Всевышний Аллах сказал: «Нет никого подобного ему, он – слышащий, видящий» (42:11).

Обычно выделяют четырнадцать атрибутов Всевышнего Аллаха. Среди них «атрибуты самости» или атрибуты сущности (сыфат-и затиййа). К ним отнесены существование, безначальность, вечность, единственность, неподражаемость, самодостаточность (постоянство). Затем следуют атрибуты проявления или доказательствам сущности (сыфат-и субутиййа –

«утвержденностные атрибуты»). К ним относятся атрибуты жизни, знания, слуха, зрения, воли, мощи, слова и способности создавать.

Атрибуты зрения и слуха, как правило, поясняются следующим образом. Зрение и слух Аллаха не таковы как зрение и слух творений, ибо Аллах может видеть в самую тёмную ночь чёрного паука, взбирающегося на чёрный камень и слышать его шаги. Творения Аллаха, в том числе и люди, слышат не все звуки, они не слышат далекие или слишком тихие звуки. Одни звуки (более сильные) не дают им слышать другие (более слабые), одни творения слышат хорошо, другие хуже. Аллах же не имеет этих недостатков. Он одинаково, в совершенстве слышит все звуки.

Хашим ибн аль-Хакам также был крайним шиитом. Некоторые басрийские мутазилиты также, в определенной степени, допускали в своих воззрениях антропоморфизм. Например, они считали, что божественная воля идентична человеческой или способность разговора у Бога, по сути, не отличается от аналогичной способности человека. Однако мушаббихитами называли не только представителей конкретной школы. В полемике между различными мусульманскими течениями представители различных течений часто обвиняли своих оппонентов в склонности к антропоморфизму. Например, мутазилиты считали проявлением антропоморфизма признание ортодоксальным суннитским исламом наличия у Аллаха атрибутов, возможности лицезрения Аллаха в раю и нахождения Аллаха на Троне («арш»). Опираясь на формальную логику, они считали, что в этом случае Аллах должен занимать определенное место в некоем пространстве. Так, мутазилит Захид аль-Каусари, в полемике по этим проблемам, обвинял суннита Ибн Кутайбу в антропоморфизме. А некоторые известные улемы, как например Фахр ад-Дин ар-Рази считали антропоморфистом всякого, кто пытался объяснить сущность упоминаемых в Коране понятий «лица» или «рук» Аллаха. Однако представители ортодоксального ислама отвергли все эти обвинения, так как в данных вопросах нельзя опираться лишь на доводы формальной логики.

Проблема атрибутов Аллаха и других упоминаемых выше вопросов находится в сфере иррационального. Ортодоксальная позиция состоит в том, что нет подобия Аллаху в сотворенном им мире, так как в Коране говорится: «...нет ничего, подобного ему» (42: 11). Однако в Боге присутствуют описанные в Коране и Сунне атрибуты, но они, как и божественная сущность, непостижимы для человеческого разума. Схожесть в формулировках таких божественных атрибутов как жизнь, могущество, знание и т.д. с человеческими носит лишь иносказательный характер на уровне восприятия человеческим разумом. То есть такие качества Аллаха, как жизнь,

знание или могущество Аллаха, не являются по своей сути подобием аналогичных человеческих качеств. Таким образом, согласно ортодоксальному исламу, Аллах действительно является Живым, но его жизнь не является подобной жизни человека; Знающим, но его знания особые, не повторяют аналогичные способности человека и т.д. В отличие от человеческих, божественные атрибуты являются безграничными, идеальными, извечными и не исчезают во времени либо под влиянием каких-то факторов.

Вопросы и задания

1. В чем сущность идеологии сифатизма?
2. Какие отвлечения существовали среди сифатитов?
3. Оцените данное течение с точки зрения традиционного ислама.

Раздел 3. Исламские религиозно-политические организации

Тема 14. Хизб ат-тахрир

1. Хизб ат-тахрир: история возникновения и распространение.
2. Цели, задачи и содержание деятельности «Хизб-ут-Тахрир».
3. Некоторые воззрения и критика против «Хизб-ут-Тахрир».
4. Аль-Ихван аль-муслимун: история и современность.
5. Таблиг: причины и цели возникновения.

14.1. Хизб-ут-Тахрир: история возникновения и распространение. Организация «Хизб-ут-Тахрир аль-Ислами» («Партия исламского освобождения») создана в 1952 г. в городе Иерусалим судьей шариатского апелляционного суда Такьяд-дином ан-Набхани (1908 – 1977). Этот человек был уроженцем Палестины, учился в университетах «аль-Азхар» и «Дар аль-‘улюм» в Каире. Работал судьей и преподавателем в Палестине, Иордании. После образования своей партии написал множество трудов, которые считаются основными источниками идеологии этой партии. В конце жизни жил в Ливане. После его смерти в декабре 1977 г. амиром (лидером) партии стал палестинец ‘Абдалькадим Заллюм (1925 – 2003), выпускник «аль-Азхара», автор ряда книг, проживавший в Иордании. До недавнего времени личность нового верховного лидера этой группы от-

крыто не объявлялась, но затем на сайте Хизбут-Тахрир таковым был объявлен палестинец 'Ата ибн Халиль Абу-Рашта (1943 г.р.), инженер по образованию, вступивший в партию в середине 1950-х годов. Под его руководством партия стала более радикальной.

В начале основатель партии разделял идеи арабского национализма (панарабизма), что следует из его книги «Послание арабов» 1950 года. Впоследствии это отразилось и на программе «Хизб-ут-Тахрир», в которой говорится, что вначале исламское государство должно образоваться на основе арабских стран, а потом уже – мусульманских. Также на заре своей активной общественной деятельности ан-Набхани был в хороших отношениях с представителями иорданских «Братьев-мусульман» («аль-Ихван аль-муслимун») и выступал с лекциями перед её членами. Однако затем он объявил о создании своей партии и отстранился от «Братьев». Главной причиной послужило то, что ранее, являясь популярным членом иорданского «Братства», Такыаддин ан-Набхани выдвинул условием своего дальнейшего членства в этой организации ограничение влияния египетского руководства «Братьев» в иорданском филиале и придание ему статуса самостоятельной структуры, не подчиненной Каиру. Таким образом, первоначально основное ядро партии составляли члены палестинского и иорданского отделения «Братьев».

Образование новой группы из числа «Братьев-мусульман» способствовало расколу этой крупной ассоциации. Серьезность ситуации подтверждалась тем, что Саййид Кутб, главный идеолог «Братьев» того времени, специально встречался с ан-Набхани и отговаривал его от раскола. В то время особо накаляется обстановка в регионе в связи с появлением государства Израиль и его внешней политикой. В это же время в Египте произошла революция, после которой политический вес «Братьев-мусульман» усилился.

Кроме этого, обострились англо-египетские отношения. Одним из главных различий между новой группой и «Братями-мусульманами» стало их отношение к вооруженной борьбе. Последние допускали ее применение при сложившихся обстоятельствах, Ан-Набхани и его сторонники утверждали возможность вооруженного выступления только после построения Халифата. Как заявляют сами сторонники партии, «Хизб-ут-Тахрир» является исламской политической партией, призывающей к установлению халифата (единого исламского государства) посредством идеологической работы среди мусульман, которая должна вызвать идеологический переворот в обществе, а затем политический, т.е. переход из неисламской формы правления к исламской системе. Таким образом, все правительства и фор-

мы правления в исламском мире являются с их точки зрения «предательскими и незаконными».

Первоначально деятельность партии концентрировалась в границах четырех стран: Палестина, Иордания, Сирия и Ливан. Затем филиалы Хизб-ут-Тахрир стали появляться и в других мусульманских странах, таких, как Египет, Тунис, Кувейт, Судан, Турция и Индонезия. Постепенно они стали проявлять активность в странах Западной Европы. По инициативе второго лидера Хизб-ут-Тахрир, ‘Абдалькадима Заллюма, партия активизировала свою деятельность в мусульманских странах бывшего СССР, где ее членов власти первоначально ошибочно относили к «ваххабитам». До ноября 2003 г. партия действовала легально в Пакистане, поддерживая режим талибов.

По материалам египетской печати, партия «Хизб-ут-Тахрир» поддерживает с 1985 г. тесные связи с британскими спецслужбами. Вероятнее всего, что именно в Великобритании и базируется главный офис «Хизб-ут-Тахрир». Деятельность этой партии официально запрещена (или была запрещена) в арабских странах (Иордания, Египет, Сирия, Ливия, Саудовская Аравия, Тунис и др.) и других мусульманских странах. Во многих этих странах проводились аресты членов «Хизб-ут-Тахрир» и судебные процессы по делам о них. Некоторые были казнены. При этом в арабском мире, особенно в странах Персидского залива, «Хизб-ут-Тахрир» не имеет народной поддержки, не пользуется авторитетом среди исламского духовенства и рядовых верующих. Больше сторонников «Хизб-ут-Тахрир», как правило, появляется в мусульманских странах, где наблюдается политическая и экономическая нестабильность. Соответственно, в Европе, где «Хизб-ут-Тахрир» чувствует себя как дома, её контингент формируется за счет выходцев из этих стран. Только Германия запретила эту партию в 2003 г. путем реализации своих законов об антисемитизме. С момента взрывов в Лондоне правительство Великобритании также стало обсуждать запрещение деятельности «Хизб-ут-Тахрир», но существенных изменений в данном направлении не последовало. Таким образом, Западная Европа остается местом крупного сосредоточения членов этой организации, после Средней Азии и Турции.

С конца девяностых годов прошлого века организация начала действовать на территории РФ через беженцев из Средней Азии. Те страны, в которых действуют филиалы партии, называются ею вилайатами (областями), в каждом вилайате функционирует особая комиссия, управляющая делами партии, называемая ляджнат аль-виляйа, которая состоит из 3-10

человек. Эти подразделения, в свою очередь, подчиняются секретному Совету управления (маджлис аль-кыйада).

Среди членов организации распространяется ежемесячный бюллетень Хизб-ут-Тахрир «Аль-Ваъй» («Сознание»), имеющий русскоязычный вариант, выпущенный методом самиздата. В РФ распространяются также и другие журналы, такие как «Информационно-аналитический дайджест», «Халифат». Кроме этого, члены партии среди своих приверженцев и вообще мусульман распространяют большое количество листовок и прокламаций, иногда подписанные тем или иным филиалом «Хизб-ут-Тахрир».

14.2. Цели, задачи и содержание деятельности «Хизб-ут-Тахрир».

Главная цель партии «Хизб-ут-Тахрир» – создание единого всемирного исламского государства (халифата). «Хизб-ут-Тахрир» заявляет, что его конечная цель — содействовать возвращению мусульман к исламскому образу жизни и распространению исламской веры в мире путем джихада. При этом декларируется, что реализация этой цели возможна лишь путем воссоздания халифата. Сначала тахрировцы планируют создать исламское государство на территории арабских стран, затем присоединить к нему другие мусульманские страны, после этого распространить ислам (точнее власть исламского государства) на всей земле.

Тахрировцы являются халифатистами, т.е. их главное отличие от других мусульман — это чрезмерное внимание к вопросу халифата (всемирного исламского государства). Халифат для них является основным вопросом ислама, поэтому все мусульмане считаются большими грешниками, потому что не воссоздают его. Мусульмане должны сегодня участвовать вместе с ними в восстановлении халифата, чтобы не быть такими грешниками и не умереть смертью религиозного невежества. Считают воссоздание халифата, который, по их мнению, существовал до 1924 г., панацеей от всех бед, которые поразили исламский мир. Создание халифата, как они считают, вернет мусульман к исламскому образу жизни. Они предлагают и осуществляют идеологическую борьбу через общение, встречи, визиты, СМИ, книги, создание ячеек для изучения своих книг и политики в мире. Идеологи «Хизб-ут-Тахрир» считают, что для того, чтобы общество изменило себя, требуется идеологическая атака на членов этого общества, которая приведет к идеологической борьбе в нем, а затем к идеологическому перевороту, который, в свою очередь, перерастет в политический. В настоящее время отказываются от вооруженной борьбы, потому что военный джихад возможен только при наличии халифата. Но при

создании халифата они допускают начало наступательного джихада армией исламского государства для распространения ислама в мире.

Тахрировцы имеют некоторые разногласия с остальными мусульманами. Например, они отказываются убежденно верить, как сунниты, в могильное наказание. Внешне не отличаются от остальных мусульман. Не имеют специфической униформы. Допускают ношение костюмов и галстуков. Курение не является запретным. Могут слушать обычную музыку, это тоже у них не запрещается. Для расширения сферы влияния и увеличения количества членов создают специальные кружки (халакаты), где наиболее способных обеспечивают тахрировским образованием.

Структура «Хизб ат-Тахрир» построена по пирамидальному принципу. Она включает в себя семь ступеней: му'тамад (главный руководитель), мас'уль (руководитель областной организации), муса'ид (помощник мас'уля), накыб (руководитель района), помощник накыба, мушриф (руководитель одной или нескольких групп обучения), дарис (ученик-послушник). Первичной ячейкой партии является халька или халякат (звено или кружок), объединяющая обычно пять человек. Обучением групп руководит мушриф, который подчиняется накыбу и проводит занятия два раза в неделю. Раз в месяц проводится совещание мушрифов, в ходе которого один из них отчитывается о проделанной работе и получает от накыба новые задания. Му'тамад снабжает литературой, распределяет финансовые средства и принимает пожертвования. Мушриф также выполняет функцию местного казначея и распространяет литературу.

Немало времени на своих совещаниях они уделяют планированию и идеологической тренировке. Активные члены совершают визиты (зияраты) к потенциальным членам, сначала для знакомства, затем для «обработки». Часто изучают различные инструкции типа «как вести себя при обыске или при аресте». При допросе держатся уверенно, пытаются «давить» на следователей. Попадание в изоляторы и тюрьмы считают для себя героизмом и одним из испытаний Всевышнего, важным этапом в процессе своего психологического укрепления и духовного роста. Для них свойственно критиковать власть и представителей духовенства, негативно относиться к демократии, заниматься дискредитацией представителей государства и его структур.

Последователями «Хизба» используется особая партийная лексика. Хизбии употребляют в своем кругу много разных партийных терминов, которые означают различного уровня членов данной организации (дарис, шабаб, мушриф, масуль, хизбий, хизбут), саму организацию (хизб, хизб-ут-тахрир), названия ее мероприятий (халакат, амали, шахри, зиярат, да'ва),

составляющие человеческой личности (аклия, нафсия), идеологические понятия (мабда, система, фикр, сакафат) и т.п. Также для русскоязычных хизбиев свойственно упоминание таких слов как «ребята» (шабаб — имеются виду активисты, молодежь партии), «поддерживающий» (сочувствующий, помогающий материально или другим образом), общественный зиярат (визит объекта пропаганды без цели вербовки), умышленный зиярат (визит объекта пропаганды с поставленной целью вербовки), «наращивание тела» (увеличение числа последователей) и т.п.

На своих мероприятиях (митингах, конференциях) часто используют определенную атрибутику в виде черных и белых флагов с надписью символа веры ислама на арабском языке. Логотип партии представляет собой развевающееся вверху черное знамя с надписью белого цвета символа веры ислама на фоне земного шара (точнее цветных очертаний Африки и части Евразии), в середине логотипа на арабском языке крупно написано «Хизб-ут-Тахрир» красным цветом, ниже годы основания этой партии на арабском языке. В самом низу логотипа имеется надпись латинскими буквами черного цвета «Hizb-ut-Tahrir».

Главные книги, которые изучаются на халакатах: «Система ислама», «Партийное сплочение», «Исламская личность», «Основы исламской нафсии», «Как был разрушен халифат». Также среди последователей и сторонников Хизба популярна партийная периодика: журнал «аль-Ваъй», «Халифат», «Информационно-аналитический дайджест».

Как пишут некоторые современные мусульманские деятели, анализ идеологических источников «Хизб-ут-Тахрир» приводит к мнению о том, что ислам является непримиримой религией, не признающей принципа сосуществования идей, культур и цивилизаций, и ставит мусульман в позицию «войны против всех», настраивает другие общества на борьбу с исламом.

Последователи «Хизба» изучают также литературу, выпущенную не только их организацией. Это, как правило, книги, не содержащие того, что противоречит воззрениям их партии, и чтение которых помогает, с их точки зрения, развивать личность духовно, религиозно и политически. Это могут быть как исламские книги, так и не исламские. Например, русскоязычные сторонники «Хизб-ут-Тахрир» читают книги (смотрят видео) турецкого ученого Харуна Яхъйи, которые помогают читателям прийти к более осмысленной вере в Аллаха, понять его порядок во Вселенной.

Первоначально в своей деятельности члены «Хизб-ут-Тахрир» предпочитали полуправильную и мирную пропаганду своих целей путем распространения литературы, листовок и организации конференций. Однако вла-

сти стран, где партия разворачивала свою деятельность, с неудовольствием относились к ее растущей популярности. Вследствие этого она была вынуждена ввести в свой устав положение о глубокой конспирации и сохранении в секрете места пребывания лидеров. Тем не менее, пропагандистская работа, открытая и опосредованная полемика с оппонентами, нелегальное распространение литературы остались приоритетными в деятельности «Хизб-ут-Тахрир».

Вступление и вербовка в ряды партии имеет особый порядок. Основной контингент — люди, уже прошедшие предварительное обучение в религиозных учебных заведениях, но это не всегда соблюдается. Обычно активисты «Хизб-ут-Тахрир» знакомятся в мечетях с молодыми людьми и предлагают им прочесть одну из брошюр организации. Часто ведется работа со знакомыми и родственниками. На изучение каждой брошюры отводится месяц. Начальный комплект состоит из четырех брошюр, после прочтения которых заинтересованным предлагается вступить в ряды «Хизб-ут-Тахрир». Если молодой человек соглашается, он дает клятву верности партии.

Сильное влияние хизбий на объекты пропаганды получает и в результате обычного призыва в ислам. Человек, который становится верующим посредством такого призыва, как правило, чувствует себя благодарным призывающему или новоявленному духовному наставнику, затем готов принимать от него его особое понимание ислама. Хизбий старается опекать таких людей и контролировать их духовное развитие, и как только он посчитает их «созревшими», привлекает их к участию в деятельности Хизба. В пропагандистской деятельности часто используются визиты (зияраты) к объектам пропаганды, которые заранее планируются. Т.е. хизбий перед встречей с вовлекаемым в «Хизб-ут-Тахрир» мусульманином или потенциальным мусульманином готовит специальные вопросы и объяснения. За свои визиты он отчитывается перед вышестоящим хизбием.

Большое внимание уделяется работе с каждым человеком индивидуально, поэтому некоторым предлагается стать членами после нескольких встреч, а кто-то может посещать встречи в халька (халакъат – кружки получения знаний), не подозревая долгое время о принадлежности хальки к «Хизб-ут-Тахрир».

На «учеников» воздействуют с помощью книг, листовок, газет, а также фильмов и статей, большая часть из которых размещена на различных сайтах «Хизба» в Интернете. При этом принято цитировать аяты Корана и изречения Пророка Мухаммада ﷺ, приводить примеры из жизни Пророка ﷺ и его сподвижников с соответствующим комментарием к ним, что ока-

зывает сильное впечатление на обучающихся (искренне верующих мусульман) в халакатах и сильно мотивирует их участие в деятельности группы.

Существуют также женские ячейки «Хизб-ут-Тахрир», так как вербовщики этой организации работают и с членами семей своих активистов и учеников, в том числе и женщинами. Среди женщин проводятся свои халакаты. Женщины участвуют в так называемых «пикетах» и демонстрациях, оказывая давление на исполнительную местную власть. Женщины легче поддаются психологическому давлению, проще поддаются управлению и координированию, привлекают меньше внимания со стороны силовых структур.

14.3. Некоторые воззрения и критика против «Хизб-ут-Тахрир».

Подобно тому, как т.н. саляфиты (ваххабиты) все время концентрируются и говорят главным образом о единобожии (таухид), потому что, по их мнению, мусульмане заблудились в этом вопросе, также и последователи «Хизба» уделяют главное внимание вопросу халифата, считая создание халифата панацеей от всех бед в мире. Поэтому они фанатичны до крайности в этой проблеме, забывая о других первоочередных задачах, стоящих перед мусульманами. Забывая о том, что с точки зрения шариата, Халифат является даром Всевышнего мусульманам, которые уверовали и творили благие деяния, согласно смыслу аята Корана: «Аллах обещал тем из вас, которые уверовали и совершали праведные деяния, что Он непременно сделает их наместниками (т.е. халифами) на земле, подобно тому, как Он сделал наместниками тех, кто был до них. Он непременно одарит их возможностью исповедовать их религию, которую он одобрил для них, и сменит их страх на безопасность» (24:55) и «Не будьте слабыми и не печальтесь. Если вы действительно являетесь верующими, то вы будете на высоте (т.е. халифами)» (3:139). Поэтому, по мнению богословов, если мусульмане истинно не уверуют и не будут творить благодеяния, то они не смогут стать наместниками на земле. Именно в этом направлении и нужно работать мусульманам. Исламское государство будет следствием их истинной веры и благих дел. Пока же умма находится в болезненном состоянии, и её члены не готовы стать наместниками на земле.

Причем в одной из телевизионных программ экс-муфтий Египта Али Джума заявил, что в исламском наследии нет ни одного хадиса, где бы Пророк ﷺ призывал к созданию государства или халифата при его отсутствии или отмены. Есть хадис, предсказывающий окончание эпохи праведного халифата после смерти Пророка ﷺ через 30 лет, затем его возвра-

щение перед Судным Днем. С другой стороны есть еще хадис, говорящий о том, что мусульманам следует оставаться в своих домах и держаться подалеке от смуты и различных групп, когда не будет халифа (верховного правителя мусульман).

«Хизб-ут-Тахрир» утверждает, что метод применения исламской системы (т.е. вообще ислама) – это исламское государство. Т.е. партия заявляет, что ислам практически не существует без института исламского государства. Представители «Хизб-ут-Тахрир» утверждают, что в период действия халифата до двадцатых годов XX века ислам был претворен в жизнь. Этим самым они противоречат известному хадису Пророка Мухаммада ﷺ, где он говорил, что халифат после него продлится 30 лет, и который подтвердился на практике. После эпохи праведных халифов многие мусульманские государственные образования, хотя и носили наименование «халифатов» (теократических государств), на самом деле никакого отношения к сути этого явления не имели. Несмотря на это, религия ислам существует и претворяется в жизнь до нашего дня.

Ан-Набхани, как и некоторые арабские и западные исследователи, считает, что завоевания исламской армии в первые эпохи ислама были необходимы для распространения учения ислама. И поэтому в будущем установленный халифат также будет вести войну с другими государствами для распространения ислама. В брошюре «Хизб-ут-Тахрир» сказано: «Джихад не является оборонительной войной, но это борьба за возвеличение слова Аллаха. И мы должны вести джихад с целью распространения Ислама и исламского призыва даже тогда, когда неверные на нас не нападают». Однако ислам не призывает к распространению своего учения военным путем. По крайней мере, это противоречит общим принципам ислама и содержанию Корана, в котором сказано, что нет принуждения в религии (см.: Коран, 2:256). Пророк Мухаммад и его четыре заместителя (халифы) вели войны с теми, кто атаковал мусульман и серьезно угрожал им. При этом правителям мусульман приходилось иногда вести войны против других мусульман, которые также атаковали и угрожали мусульманам и их государству. Т.е. мусульмане вели войны не для распространения ислама, а для того чтобы ликвидировать или ограничить вред, наносимый людям или государству, отстранить вражду и порчу. Таким образом, «Хизб-ут-Тахрир» дает радикальную трактовку понятию джихада, утверждая, что ислам будет распространяться в мире посредством военного джихада. Поэтому последователи «Хизб-ут-Тахрир» ничем не отличаются от салафитов-джихадистов в этом вопросе, помимо того, что готовы развязать войну после создания халифата.

«Хизб-ут-Тахрир» говорит об обязательности установления халифата и утверждает, что тот, кто не прилагал усилия для установления Халифата и не присягнул халифу, умрет смертью умершего в эпоху язычества, т.е. будучи большим грешником. При этом члены партии ссылаются на хадис Пророка: «Кто умрет, не принеся клятвы на верность халифу, тот умрет смертью времен джахилии». Однако на самом деле полностью текст хадиса таков: «Кто выйдет из подчинения (халифу), тот восстанет в Судный день беззащитным (без оправдания), и если он умрет, не принеся присяги (халифу), то умрет, будучи большим грешником» (Сборник имама Муслима, передано от Ибн ‘Умара). Т.е. в данном хадисе речь идет о восставшем против халифа и не покающемся в таком деянии.

Кроме этого, исламские ученые традиционного толка указывают и на другие отклонения «Хизб-ут-Тахрир» в области исламского вероучения и права, не касающиеся вопроса халифата, например, на то, что последователи «Хизб-ут-Тахрир» не верят в могильное наказание и пришествие Антихриста (Даджжала), что является известным суннитским вероубеждением, и на то, что они считают муджтахидом (специалистом по самостоятельному вынесению религиозных заключений) всякого, кто способен делать выводы на основе имеющихся книг по шариату и арабскому языку, тем самым, отвергая условия иджитхада (самостоятельного вынесения религиозных заключений), установленные суннитскими учеными. Также ученые указали на отклонение взглядов основателя этой группы в сторону му‘тазилизма в вопросе предопределения.

Из-за своих убеждений последователи «Хизба» могут быть легко вовлечены в незаконные вооруженные формирования, использующие лозунги ислама. Такое произошло в Узбекистане, где члены «Хизба» участвовали в рядах Узбекистанского движения освобождения. Велика вероятность, что в случае какого-либо раскола среди членов организации «Хизб-ут-Тахрир» может возникнуть радикальная группа. В Казахстане несколько лет назад были осуществлены аресты членов «Хизба», у всех было найдено оружие. Рано или поздно среди членов «Хизба», наиболее озлобленных на государство и духовенство, могут появиться индивидуумы, желающие решить проблемы более радикальным методом, потому что работа «Хизба» не дает положительных результатов и не отвечает чаяниям активной молодежи, желающей скорейшего результата. История разных религиозно-политических движений показывает это. Достаточно вспомнить появление в 1970-х годах «Джамаата мусульман» (Джама‘ат-ат-такфир валь-хиджра) в Египте, который сформировался в тюрьмах из числа радикальных членов организации «Братьев-мусульман». Известен случай ваххабита Джухайма-

на аль-‘Утайби, который со своей группой захватил во время хаджа в 1979 году мечеть «аль-Харам» в Мекке. Он считал себя настоящим последователем истинного учения Ибн ‘Абдальвахаба, и требовал немедленного установления халифата в Аравии. В обоих случаях были немалые жертвы среди мусульман.

Вопросы и задания

1. Каким образом возникла партия «Хизб ат-тахрир аль-ислями»?
2. В чем заключаются идеи и взгляды партии «Хизб ат-тахрир аль-ислями»?
3. Какие методы работы с людьми использует партия «Хизб ат-тахрир аль-ислями»?
4. Какую литературу читают члены Хизб ат-тахрир?
5. На основе изучения соответствующей литературы, материалов, имеющих в Интернете, пропагандирующих идеи умеренности среди мусульман (например, wasat.ru) подготовить сообщение о принципах «Васатыййа» и деятельности кувейтского центра «аль-Васатыййа».
6. Раскрыть смысл понятий «уммат ад-да‘ва» и «уммат аль-истиджаб», обсудить, какое из этих понятий с точки зрения принципов «Васатыййа» ближе к понятию «уммати» в хадисе о 73 группах.

Тема 15. Аль-Ихван аль-муслимун

1. Аль-Ихван аль-муслимун: история и современность
2. Структура, цели и методы работы.

15.1. Аль-Ихван аль-муслимун: история и современность. «Братья-мусульмане» является самой влиятельной исламистской организацией в современном мире. Основанная в Египте в 1928 г. школьным учителем Хасаном аль-Банной, группа пропагандирует распространение ислама одновременно как способ личностного развития и широких социальных реформ. Будучи изначально религиозной общественной организацией, «Братья-мусульмане» быстро стала политизированной. Их идеология, которая призывает к созданию исламского государства, основанного на шариате (исламском праве), стала основой практически для всех исламистских движений. Стандартный девиз группы «Ислам – это решение» отражает уклон движения на систематическое применение ислама во всех сферах жизни.

Вскоре после основания «Братья-мусульмане» распространили свое влияние за пределы границ Египта, основывая отделения практически во всех странах арабского мира. Вдобавок, группа обеспечивала идеологическую базу для других известных исламистских движений за пределами исламского мира, включая основанную в Пакистане «Джамаат-и Ислями», часто переводимую как «Исламское общество».

К 1950-м гг. светский националистический режим Гамалы 'Абдель Насера (Джамаль 'Абд ан-Насыр) в Египте увидел в политизированном исламе «Братьев-мусульман» главную угрозу безопасности египетского государства и подозреваемые члены группы были посажены в тюрьму, а в некоторых случаях и подверглись пыткам. В последние десятилетия правительства других стран, где развивалось данное движение, включая Сирию, Ирак и Тунис, начали принимать похожие меры против «Братьев-мусульман», заставив многих членов группы искать убежища во Франции, Германии, Швейцарии, Великобритании и других странах Европы.

К 1980-х гг. многие эмигранты, которые примкнули к «Братьям — мусульманам» до переезда в Европу, осознали, что не вернуться в свою родную страну, по крайней мере, в ближайшем будущем, и начали работу в различных европейских государствах по созданию более постоянных организаций, вдохновленных этим движением. Первые последователи «Братьев-мусульман» в Европе были близки к идеологическим целям и организационной структуре движения на Ближнем Востоке, но позже европейские группы стали пытаться адаптировать программы движения и приоритеты к новым поколениям мусульман, рожденным и выросшим в Европе. В результате этих усилий образовались крупнейшие и самые известные мусульманские организации на континенте, включая Union des Organisations Islamiques de France (Союз французских исламских организаций, осн. в 1983 г.), Islamische Gemeinschaft in Deutschland (Исламское сообщество Германии, осн. в 1982 г.), Ассоциация Мусульман Британии (осн. в 1997 г.) и Ligue Islamique Interculturelle de Belgique (Межкультурная Исламская Лига Бельгии, осн. в 1997 г.).

Среди членов-основателей данной группы — Кемаль аль-Хелбави из Ассоциации Мусульман Британии, бывший член Центрального Отдела Управления египетских «Братьев-мусульман», а также Са'ид Рамадан из Islamische Gemeinschaft in Deutschland, личный помощник и зять основателя «Братьев-мусульман» Хасана аль-Банна и отец хорошо известного современного мусульманского мыслителя Тарика Рамадана.

Другой заметной фигурой, связанной с «Братьями-мусульманами», является Рашид Ганнуши, ссыльный лидер Исламистской партии Туниса и

главная интеллектуальная фигура в мировых кругах «Братьев-мусульман», который проживал в Лондоне до событий «арабской весны».

15.2. Структура, цели и методы работы. В начале своей деятельности организация «Братья-мусульмане» имела чисто религиозный характер и занималась «проповедованием хорошего и осуждением греховного», осуществляла миссионерскую деятельность, выступала против вестернизации египетского общества, призывала к строительству мечетей и религиозных школ для противостояния моральному разложению молодежи. Главная цель на сегодня – приход к власти и создание исламистского государства во всемирном масштабе. По оценке ФСБ, основная цель «ихванистов» в России - «разжигание сепаратистских настроений в мусульманских регионах и создание на этом пространстве государственных образований исламского типа в составе так называемого «Великого исламского Халифата». Также сообщается, что эмиссары «Братьев-мусульман» оказывают идеологическую, военную и финансовую поддержку боевикам на Северном Кавказе.

Как заявляет ФСБ, значительная часть получаемых из-за рубежа средств идет на вербовку новых членов организации, на проникновение во властные структуры, на детальное изучение и анализ военно- географического, социально-политического и экономического положения в СНГ. В дальнейшем, основываясь на этих данных, лидеры объединения разрабатывают планы последующей экспансии в этих государствах, вплоть до методов «вооруженного джихада». Это подтверждают документальные материалы, изъятые сотрудниками ФСБ в ходе обысков в структурах, созданных «Братьями-мусульманами». Одной из таких структур было московское отделение кувейтской неправительственной общественной благотворительной организации «Общество социальных реформ». Группа действовала под эгидой «Кувейтского объединенного комитета помощи» со штаб-квартирой в Кувейте и осуществляла сбор финансовых средств, распределяя их между филиалами.

Сегодня национальные образования, такие как Union des Organisations Islamiques de France, больше похожи на несвязанные друг с другом филиалы, чем на формальные отделения «Братьев-мусульман».

Национальные организации являются представителями мусульман в суде и выступают защитниками в делах против мусульман. Они также обеспечивают координацию, стратегическое лидерство и отчасти финансирование некоторого числа небольших местных мусульманских организаций, часть из которых, особенно во Франции и Великобритании, руково-

димы людьми, не имеющими прямых связей с «Братьями-мусульманами». Эти местные организации вовлечены в широкий круг деятельности по обслуживанию ежедневных религиозных потребностей мусульман, таких как обеспечение халяльным мясом, содержание помещений для молитв, спонсирование послешкольных занятий по изучению Корана, распространение копий Корана и оказание погребальных услуг.

Крупные национальные организации — филиалы «Братьев-мусульман» попадают под свободную юрисдикцию базирующейся в Брюсселе Федерации Исламских Организаций Европы — обширной группы, основанной в 1989 г., которая представляет интересы мусульманских организаций из более чем двух десятков европейских стран. Иногда Федерации наносят урон разногласия ее лидеров и соперничество между крупными национальными представителями. Но все входящие в Федерацию организации имеют похожие планы и цели: продвижение ислама как образа жизни, усиление мусульманской общины в Европе и поощрение мусульман участвовать в жизни европейского общества для продвижения мусульманских ценностей.

Федерация отвечает за создание в 1992 году Европейского Института Гуманитарных Наук — заведения для продвижения классических исламских учений среди европейских мусульман. Он находится в Шато-Шиньоне, в центральной Франции (около Дижона), с отделениями в Париже, Лампетере, Уэльсе (Великобритания). Федерация также основала Евро-пейский Совет по Фетве и Исследованиям в Дублине, который проводит исследование исламской юриспруденции и дает религиозные комментарии по практическим вопросам, специфическим для мусульман Европы (таким, например, как наблюдение за молитвой и допустимость — принимая во внимание исламский запрет на снятие процентов и ростовщичество — использования западной финансовой системы).

Другие организации, связанные с «Братьями-мусульманами», основали исламские центры по всему континенту, чтобы помогать нуждам местных мусульманских сообществ, включая обеспечение помещений для религиозных занятий, создание библиотек и магазинов исламской книги и других религиозных атрибутов. Кроме того, около 400 мечетей и мест для моления в Европе считаются косвенно связанными с «Братьями-мусульманами» (по данным 2008 г.).

Организация Millî Görüş в Германии, хоть и не связана напрямую с «Братьями-мусульманами» или ее европейскими структурами, представляет похожие идеологические взгляды внутри турецкой диаспоры страны.

Последователи «Братьев-мусульман» участвовали в создании нескольких групп в Северной Америке, включая Исламское Общество Северной Америки (ISNA), Совет по Исламско-Американским Отношениям (CAIR), а также Мусульманское Американское Общество (MAS). Но эти организации с тех пор сильно изменились в своем составе и деятельности. ISNA сегодня — это обширная организация, чьи ежегодные собрания посещают мусульмане различного происхождения и религиозных пристрастий. CAIR в основном ориентирован на защиту гражданских прав мусульман-американцев. MAS, у которой есть десятки филиалов по всей территории США, был организацией, наиболее тесно связанной с «Братьями-мусульманами» в период ее основания в начале 1990-х, но ее нынешние лидеры отказываются от связей с этим движением и акцентируют внимание на деятельности группы в области гражданских прав и юриспруденции.

Вопросы и задания

- 1) Каким образом возникла ассоциация «Аль-ихван аль-муслимун»?
2. В чем заключаются идеи и взгляды ассоциации «Аль-ихван аль-муслимун»?
3. Какие методы работы с людьми использует ассоциация «Аль-ихван аль-муслимун»?
4. На основе изучения соответствующей литературы, материалов, имеющих в Интернете, результатов полевого исследования, подготовить презентацию, отражающую деятельность одной из групп, имеющих последователей на территории России.
5. Найти совпадения в вероучении и религиозной практике указанных групп с толками мусульман и основные различия, из-за которых указанные группы вышли за рамки ислама, подготовить об этом сообщение.
6. Обсудить влияние указанных групп на современное общество и степень их распространенности.
7. Какова связь «Братьев-Мусульман» с ваххабитами/салафитами?
8. Какова роль Сайида Кутба в развитии исламистского движения?

Тема 16. Движение «Таблиги Джамаат»

1. История создания «Таблиги джамаат».
2. Структура, цели и методы работы.

3. Связи «Таблиги джамаат» с экстремизмом.
4. Деятельность «Таблиги Джамаат» на Северном Кавказе и в России.

16.1. История создания «Таблиги джамаат». Движение «Таблиги джамаат» (иногда «Джамаат таблиг») было основано в Индии в 20-е гг. прошлого века в местности Меват неподалёку от Дели богословом деобандийского направления ислама Мухаммадом Ильясом Кандехлеви (1885 – 1944). Философия «Джамаат таблиг») отличалась свойственным школе Деобанди радикализмом, нетерпимостью к любым другим формам вероисповедания, включая шиитскую ветвь ислама, толкованием любых форм прогресса как несовместимых с исламом, а также фанатичным прозелитизмом, основанным на убеждении, что ислам должен вытеснить все другие религии.

Основатель движения хотел вернуть в лоно ислама тех мусульман, которых в начале XX в. стали активно обращать в свою веру активисты индуизма. После неудачных попыток противостоять язычеству путём расширения сети религиозных школ – медресе, М.И. Кандехлеви пришёл к заключению, что проповедовать религиозные идеи должны люди, не имеющие духовного сана, странствующие миссионеры – таблиги. После обучения азам Корана их объединяли в группы (джамааты) не более десяти человек и направляли с религиозной миссией в города и деревни. Организуя этих довольно необразованных, но обладавших исключительным энтузиазмом мусульман, М. И. Кандехлеви давал им брошюры с выдержками из Корана, в которых подчёркивался приоритет практики (амал) и добродетели (фадаил) над глубоким пониманием основ веры (илм) и нюансов исламских законов (масаил). Такой метод оказался очень эффективным, и к моменту смерти своего основателя движение таблигов распространилось по всей Индии.

Следующему лидеру «Таблиги джамаат», которым стал его сын Мухаммад Юсуф (1917 – 1965), удалось существенно расширить поле деятельности и усилить влияние движения. После раздела Индии «Таблиги джамаат» быстро укрепило свои позиции в Пакистане и позднее в Бангладеш, где открылись его новые штаб-квартиры (в Райвинде и Дакке соответственно), хотя и прежняя, в Низамуддине (в окрестностях Дели), продолжала действовать. Началось активное проникновение организации за пределы индийского субконтинента.

Постепенно «Таблиги джамаат» превратилось в международное движение, которое со временем активно занялось обращением в ислам немусульман. К концу 60-х гг. прошлого века его представители действовали

уже в большинстве стран Западной Европы, Северной Америки, Азии, в некоторых арабских и североафриканских странах – преимущественно там, где осела южноазиатская диаспора. К 1990 г. отделения «Таблиги джамаат» существовали уже в 90 государствах, даже в тех, где практически не было мусульман (например, в Японии).

В настоящее время движение распространилось практически по всему миру. Его представители работают в 150 странах, а штаб-квартиры имеются в 120 государствах, хотя большинство его последователей по-прежнему проживают в Южной и Юго-Восточной Азии. Ни одно другое массовое мусульманское движение не может сравниться по размаху деятельности с «Таблиги джамаат». Быстрое распространение движения в традиционно немусульманских регионах совпало с установлением тесных отношений между двумя наиболее воинствующими направлениями радикального ислама – ваххабизмом в Саудовской Аравии (сами ваххабиты называют себя салафитами) и де-обандийской школой Южной Азии. Практическим результатом этого сотрудничества, начало которому было положено в 1962 г., стала та широкая финансовая поддержка, которую «Таблиги джамаат» получает сегодня из Саудовской Аравии. Через свои многочисленные организации, в первую очередь через Всемирную мусульманскую лигу (ВМЛ), Саудовская Аравия расходует огромные средства для ведения пропагандистской работы по всему миру. Одним из получателей этих средств, судя по всему, является и «Таблиги джамаат». Так, известно, что в 1978 г. ВМЛ субсидировала строительство мечети в Дьюсбери (Великобритания), впоследствии ставшей штаб-квартирой «Джамаат таблиг» в Европе.

На саудовские средства содержатся проповедники движения в Африке, причём им платят намного больше, чем, например, учителям из Евросоюза, обучающим детей на Занзибаре. Не вызывает сомнения, что и транспортные расходы многих тысяч нищих миссионеров движения оплачиваются из саудовских средств. Вместе с тем «Таблиги джамаат» подвергается серьёзной критике со стороны ортодоксальных религиозных авторитетов, в первую очередь салафитов Саудовской Аравии, которые даже издали фетву, запрещающую проповедь учения Кандехлеви в стране и ввоз туда соответствующей религиозной литературы. Ещё более резко «Таблиги джамаат» критикуют воинствующие исламисты школы Деобанди (к которой принадлежат представители афганского движения «Талибан», члены кашмирских военизированных группировок, антишиитские боевики и одна из крупнейших пакистанских религиозно-политических партий – «Джамиат Улема-и-Ислам»). Их раздражает аполитичный характер движе-

ния, поскольку в его идеологии главный акцент делается на том, что мусульмане, прежде всего в своей частной жизни, должны строго соблюдать все исламские каноны и не вовлекаться в борьбу за политическую власть. Более того, они не должны протестовать против угнетения со стороны «неверных» (при том, что многие мусульмане расценивают борьбу с терроризмом как войну против ислама). Это идёт вразрез с подходом радикальных исламистов, которые борются за власть насильственными методами, чтобы создать исламское государство – халифат, в котором все были бы обязаны соблюдать законы шариата. Однако и среди саудовских улемов есть те, кто признаёт заслуги «Таблиги джамаат». Например, религиозный лидер Шейх Абд аль Азиз ибн Баз рекомендовал своим «братьям» участвовать в этом проповедническом движении, чтобы направлять и советовать.

Шейх Абд уль-Маджид ас-Субх из каирского университета «Аль-Азхар» утверждает, что «община играет важную роль в тех регионах, где её члены просвещают и призывают в ислам». Видимо, поэтому в Западной Европе и США проповедники «Таблиги джамаат» свободно ведут свою работу в мечетях, контролируемых и ваххабитами, и представителями школы Деобанди. В Саудовской Аравии, несмотря на запрет, таблиги пользуются приютом в мечетях, руководство которых предпочитает этого не замечать.

16.2. Структура, цели и методы работы «Таблиги джамаат» не преследует краткосрочных политических целей, таких, например, как установление исламского правления в отдельно взятой стране, поскольку не признаёт легитимности государства как такового. Движение имеет дело со всем сообществом мусульман – уммой, и здесь его амбиции весьма политичны.

Целью движения, по словам французского специалиста по исламу М. Габорие, является не что иное, как «планомерный захват мира средствами джихада», т.е. путём укрепления фундаменталистского рвения среди мусульман и обращения в ислам немусульман. Конечная цель «Таблиги джамаат» – установить господство радикальной и бескомпромиссной формы ислама повсеместно.

Формально движение требует от своих последователей только одного – жить в соответствии с Кораном и Сунной и проповедовать неверным для обращения их в ислам. Из всей религиозной литературы им в обязательном порядке предписывается чтение только Корана и сборника "Таблиги низаб", в который входит семь текстов. Главный лозунг движения,

выдвинутый М. И. Кандехлеви, «Aye Musalmano! Musalman bano» в переводе с урду означает: "Мусульмане! Живите по исламу".

В основу учения положены шесть основных принципов: вера в единого бога Аллаха и пророка Мухаммада ﷺ; ежедневный пятикратный намаз; приобретение знаний; уважение к мусульманам; благочестивые намерения; распространение и проповедь послания Аллаха. Существует также неписаное правило, по которому члены «Таблиги джамаат» должны игнорировать политику, не принимать участия в конфликтах между различными мусульманскими сектами, отвергать звания, титулы и пожертвования. Если же приглядеться повнимательнее, то становится очевидным, что принципы «Таблиги джамаат», по существу, восходят к экстремистскому ваххабитско-деобандийскому учению, которое явилось прототипом идеологии современного исламского экстремизма. Так, делая акцент на прозелитизме и очищении ислама от вредных влияний, движение категорически отказывается в праве на существование не только иным религиям, но и другим течениям ислама (шиизму, барелви, ахмадие и пр.), а также предрекает неизбежное и жестокое столкновение между этими «ложными» верованиями и «истинным исламом». Сторонники «Таблиги джамаат» стоят на позициях ортодоксального суннизма, подчёркивая свою приверженность только признанным мазхабам. Большая часть последователей «Таблиги джамаат» являются представителями ханафитского мазхаба деобандийского направления и лишь малая часть придерживается ханбалитского, шафиитского и маликитского мазхабов.

Вряд ли обоснованно и довольно распространённое утверждение о том, что «Таблиги джамаат» является неформальным движением, не имеющим своего устава, стандартных организационных правил и процедур, иерархии руководства и официальных документов, о чём, собственно, заявляют и лидеры движения, распространяя миф о его эгалитарности и отсутствии оргструктуры. Напротив, движению такого уровня и масштаба вроде бы необходимо большое количество институтов для управления, контроля и разработки мотивации, а это значит, что оно должно строиться на жёстких авторитарных принципах. Примечательно и то, что уже долгие годы его возглавляют исключительно члены семьи М. И. Кандехлеви.

На самом деле «Таблиги джамаат» представляет собой многоуровневую структуру, где каждый уровень имеет вполне определённую иерархию руководства.

Возглавляет движение верховный лидер – амир. Амиры отделений движения разных уровней избираются пожизненно в ходе неформальных консультаций лидеров. Они обычно являются опытными функционерами и

стоят во главе принадлежащих «Таблиги джамаат» мечетей в отдельных странах.

О механизме управления на этом уровне известно мало, однако считается, что именно эти структуры сыграли решающую роль в реисламизации иммигрировавших в Европу и Северную Америку мусульман.

Второе место в иерархии занимают советы старейшин (шуры), которые назначаются амирами и служат для них консультационными органами по наиболее важным проблемам. На территории той или иной страны шура организуется при марказе – центральной мечети «Таблиги джамаат». Эти центры координируют организационную работу движения по всему миру и выполняют функции штаб-квартир. Советы старейшин создаются также при мечетях в городах, районах и провинциях. В заседаниях шуры местного уровня могут участвовать даже простые крестьяне, а в советах старейшин национального и международного уровней – только облечённые доверием лица. Члены шуры сохраняют за собой этот пост пожизненно.

Ключевым звеном организации являются марказы, с которыми непосредственно связана повседневная жизнь каждого таблига. Там проводятся собрания (машура) и ведётся пропаганда среди местного населения, в основном молодёжи. Дети постоянных членов (а их число не превышает 10–20 % всех последователей «Таблиги джамаат») становятся волонтерами в марказах. Они связывают с движением всю свою жизнь, делают религиозную карьеру и присоединяются к клерикальной элите.

Движение много сделало для восстановления значения и важности мечетей. В большинстве стран Азиатско-Тихоокеанского региона их роль сегодня не ограничивается проведением пятничной молитвы и обучением детей. Здесь организованы приюты и питание, обучение неофитов. Они стали местом общения, проповедования и миссионерской деятельности.

Джамааты, руководимые амирами, являются низшим, но самым важным уровнем движения. Проповедь ислама ведётся именно такими небольшими группами адептов (около десяти человек в азиатских странах, три-пять в других частях света), прошедших соответствующее обучение и, как предполагается, находящихся на самообеспечении. Они ведут проповедническую деятельность в мусульманских районах «от двери к двери» (эту практику называют харудж – «в пути»). Изначально миссионеры отправлялись из Южной Азии и находились в странствии по четыре-пять месяцев, пользуясь приютом в мечетях. В настоящее время организация практикует трёхдневный («малая поездка», 1 раз в месяц), сорокадневный («большое путешествие», 1 раз в год) и четырёхмесячный («международное путешествие», 1 раз в жизни) вояж с проповедями ислама. Джамааты

работают независимо друг от друга, и члены их могут встречаться лишь на регулярных собраниях-бдениях, проводимых в центрах «Таблиги джамаат» один раз в год.

Методика работы джамаата достаточно проста – группы миссионеров определяют пункт своего назначения и продолжительность поездки (в зависимости от опыта её членов и их готовности к длительным срокам служения такого рода), улаживают все организационные вопросы.

Таблиги ведут с людьми беседы на простейшие темы, касающиеся ислама: о важности ритуальной молитвы, о величии Аллаха, необходимости соблюдения традиций пророка Мухаммада ﷺ и пр. Простота, доступность, очевидная (но не елейная) набожность и неременное правило общаться на одном со слушателями языке наряду с соответствующим внешним обликом (как правило, таблиги облачены в традиционную для Востока одежду – длинную свободную рубаху и светлую шапочку) – всё это помогает быстро расположить к себе аудиторию.

К концу срока своего пребывания в мечети таблиги предлагают слушателям, уже получившим минимальный набор познаний о шариате, попробовать свои силы на пути исламского призыва. Так, без денежных посулов или угроз, и происходит рекрутирование новых миссионеров. Дальнейший процесс состоит в практических занятиях под руководством амира, в приобретении знаний и участии в мероприятиях, направленных на укрепление веры. Позднее желающие могут продолжить учебу, поскольку организация располагает разветвлённой сетью образовательных учреждений (медресе и мактабов), которые в последние годы открываются и в Европе. Некоторые проходят необходимую подготовку продолжительностью 4 месяца в специальных лагерях в Райвинде под Лахором (Пакистан), после чего отправляются осуществлять давах (призыв). Активисты «Таблиги джамаат» полностью подчиняют свою жизнь движению и становятся профессиональными миссионерами. Примечательно, что «Таблиги джамаат» уделяет основное внимание вовсе не призыву в ислам иноверцев и атеистов. Больше всего оно работает в среде так называемых «этнических мусульман», т.е. тех, кто не исполняет требований ислама, хотя относит себя к мусульманам. Движение видит свою цель в возрождении ислама среди народов, традиционно исповедующих эту религию.

Хотя вначале «Таблиги джамаат» не стремилось к представительству в местных мусульманских сообществах, в последние 20 лет положение постепенно менялось. В настоящее время в странах Запада и Южной Азии действуют многочисленные мечети, исламские центры, школы и прочие религиозные организации, находящиеся на попечении «Таблиги

джамаат». Даже в Японии открыто 8 мечетей. Это говорит о растущих амбициях лидеров движения, что уже вызывает озабоченность во многих странах. Так, последний проект организации – строительство в Лондоне крупнейшей в Британии мечети на 40 тыс. человек с комплексом вспомогательных зданий (выставочных помещений, школы и пр.) – был отвергнут Городским советом по просьбе жителей английской столицы.

Основой движения является иджтема (собрание), которая проводится раз в год в штаб-квартирах «Таблиги джамаат» на местном, региональном, национальном и международном уровнях. Иджтема является символом единства всех мусульман, демонстрирует взаимную солидарность, любовь и уважение, а также приверженность исламским ценностям. Ежедневная иджтема проводится после пятничной молитвы, а ежегодная является вторым по значимости после хаджа событием, где члены движения встречаются с авторитетными шейхами, совершенствуют методы и навыки своей работы. Крупнейшее собрание такого рода созывается в окрестностях Дакки (Бангладеш) и называется *Bishwa Ijtema* (в 2009 г. число его участников превысило 4 млн человек, а в 2010 г. – 5 млн). Иджтема в Райвинде (Пакистан) является вторым по численности собранием (1,5 млн человек в 2008 г.). Даже в Индии, где предпочтение отдаётся региональным собраниям, ежегодная иджтема тоже практикуется. На богословские мероприятия в Бхопале – столице индийского штата Мадхья-Прадеш – в 2007 г. собралось около 1 млн верующих. Между тем амиры движения считают, что регулярная работа на низовом уровне более важна, чем многомиллионные собрания.

Движение не имеет формализованного членства. В его рядах состоят представители различных слоёв населения, в основном средний и низший классы, хотя есть и бизнесмены и даже члены правительства. На Западе к работе в организации привлекается мусульманская диаспора второго и третьего поколений. Эти люди не вполне разбираются в исламе, но пока неполностью впитали чужеродную западную культуру. Таким образом, среди сторонников «Таблиги джамаат» много людей образованных, владеющих несколькими языками, живущих на Западе и на Востоке. Вместе с тем «Таблиги джамаат» ведёт пропаганду и среди маргинальных слоёв населения – мелких преступников, наркоманов и пр., которые хотят вступить на путь благочестия, причём на этом поприще движение сильно преуспело.

В соответствии с пожеланиями основателя движения и правилами, которые были установлены его сыном, к миссионерской деятельности привлекаются и женщины. Они начали активно участвовать в движении в 60-е

гг. прошлого века, причём как самостоятельно, так и сопровождая в поездках своих мужей. Такие смешанные джамааты, состоящие из 5 – 7 пар, называются джамаат мастура. Однако сроки выхода с проповедями для женщин короче: всего три дня каждые три месяца и две недели в году. Кроме того, они проводят беседы с соседками и домочадцами. Для этого собрания проводятся вне мечети, в доме уважаемого последователя «Таблиги джамаат» с соблюдением всех норм шариата. Известно также, что женские джамааты участвуют в ежегодном собрании в Бхопале (Индия), на которое собираются активистки из Великобритании, Венгрии, Польши, Египта, ОАЭ, Саудовской Аравии, России, Украины, Узбекистана и с Кубы.

При всей масштабности движения его численность и объёмы финансирования неизвестны, хотя ясно, что они должны быть весьма значительными. По некоторым оценкам, число последователей движения колеблется от 70 до 80 млн человек (в том числе в Индии – 30 млн, в Пакистане – 25, в Бангладеш – 3 млн).

Представители движения избегают любых контактов с прессой, ничего не публикуют ни о своей деятельности, ни об источниках финансирования. В отличие от большинства подобных организаций в «Таблиги джамаат» не прибегают к сбору пожертвований и не получают никаких дотаций. Судя по всему, денежные средства поступают в основном от имени-тых членов. Движение не участвует в политической жизни, избегает открыто её обсуждать. Это позволило добиться того, что «Таблиги джамаат» уже не вызывает подозрений у правительств и воспринимается как чисто пиетистское объ-единение. Лидерам «Таблиги джамаат» удалось создать образ движения, стремящегося прежде всего к укреплению веры, самосознания и духовному развитию личности, не вмешивающегося в политику и сферу светских отношений.

«Таблиги джамаат» избегает использовать любые электронные СМИ, предпочитая опираться в своей агитации лишь на личные контакты.

Известный специалист Е. Боррегуэро, долгое время изучающая «Таблиги джамаат», объясняет успех, которого добилось местное южноазиатское движение, превратившееся в мощный транснациональный феномен, простотой выдвигаемых лозунгов, своей аполитичностью, авторитетом лидеров и завесой секретности (что отчасти можно объяснить династическим характером её руководства). Простых людей особенно привлекает в этой организации то, что её руководители не стремятся к славе и деньгам. Важно также, что в странах Южной Азии, где «Таблиги джамаат» пользуется особенно большой поддержкой, низкий уровень жизни не даёт возможно-

сти молодёжи получить образование и работу, поэтому для многих участие в подобных проектах – чуть ли не единственный способ проявить себя и обрести смысл жизни. И они самоотверженно занимаются этим, получая возможность самореализоваться.

Вместе с тем некоторые достаточно амбициозные мусульмане, разочаровавшись, покидают движение и присоединяются к организациям с выраженной политической платформой, таким, например, как «Хизб ут-Тахрир».

3. Связи «Таблиги джамаат» с экстремизмом. На самом деле деятельность «Таблиги джамаат» сильно отличается от культивируемого им образа. Зародившееся как движение исламского возрождения, оно вдохновлялось крайними идеями суннизма, а в последние два десятилетия стало движущей силой исламского радикализма, о чём свидетельствуют многочисленные факты. Во-первых, по информации спецслужб, именно среди последователей «Таблиги джамаат» чаще всего вербуются исполнители экстремистских акций и террористических актов по всему миру.

Для большинства молодых мусульман первым шагом на пути к радикализации их религиозного сознания становится присоединение к «Таблиги джамаат». По оценкам французских СМИ, до 80 % исламских экстремистов вышли из рядов этой организации, что дало основание спецслужбам этой страны назвать движение не иначе как «прихожей фундаментализма». В США во всех известных случаях вступления или попыток вступления американских граждан в группы активистов джихада обнаруживалась их связь с миссионерами «Таблиги джамаат». Как заявлял заместитель начальника отдела по борьбе с международным терроризмом ФБР М. Хеймбах, для вербовки в свои ряды новых членов «Аль-Каида» использует последователей «Таблиги джамаат».

Ещё в 80-е гг. прошлого века только из Алжира «Таблиги джамаат» ежегодно направляло на военную подготовку в Пакистан до 900 новобранцев. Узбекские власти обвиняли движение в переброске в тренировочные лагеря террористов около 400 своих граждан. По некоторым данным, ежегодно в лагерях «Таблиги джамаат» проходят обучение более 8 тыс. человек, в том числе из стран Центральной Азии и Чечни. Численность лиц, вовлечённых в это движение в странах Запада, не менее впечатляющая.

По оценкам служб Великобритании по борьбе с терроризмом, к 1998 г. для обучения по программе ведения джихада было направлено в Пакистан до 2 тыс. британцев. Секретные службы Франции сообщают, что от 80 до 100 французских подданных принимали непосредственное участие в

боевых действиях на стороне «Аль-Каиды». Нисколько не отстают в деле поставки кадров для джихада и США. По словам Б. Блитцера, начальника первого в составе ФБР подразделения по борьбе с исламским терроризмом, только в 90-е гг. США покинули от 1 до 2 тыс. человек, вставших на путь джихада.

По сведениям пакистанских спецслужб, с 1989 г. в тренировочных лагерях на территории Пакистана и Афганистана прошли подготовку 400 американских граждан. Есть информация, что осенью 1999 г. «Таблиги джамаат» открыло в столице Пакистана Карачи вербовочный пункт для отправки добровольцев (граждан страны, афганских и таджикских беженцев) для участия в боевых действиях на Северном Кавказе на стороне незаконных вооружённых бандформирований. Аналогичную работу проводил филиал этого движения в Боснии и Герцеговине.

Во всех странах используется практически одна и та же методика вербовки молодёжи. После присоединения к ячейке «Таблиги джамаат» в местной мечети или исламском центре и исполнения нескольких проповеднических миссий в своей округе наиболее активных новичков приглашают на четырёхмесячную дополнительную подготовку в штаб-квартиру «Таблиги джамаат» в окрестностях Райвинда. По прибытии в Пакистан они встречаются с представителями террористических групп, сотрудничающих с «Таблиги джамаат», и получают предложение пройти военную подготовку. Некоторые, очевидно, соглашаются.

Есть целый ряд свидетельств того, что лица, принадлежащие к «Таблиги джамаат», напрямую участвовали в совершении террористических актов. Так, на членов французского отделения движения возлагают ответственность за проведение терактов в Париже и Марракеше в 1994 г. А осенью 1995 г. вооружённые силы Пакистана предотвратили попытку государственного переворота, который планировали члены группировки «Таблиги джамаат» в городе Таксила («Taxila Faction»), открыто выступавшие за вооружённое насилие во имя ислама. Заговорщики намеревались свергнуть недавно назначенное правительство Б. Бхутто, убив её и несколько высокопоставленных военных, после чего предполагалось ввести в стране исламское правление. Заговор поддержали члены экстремистской группировки «Харкат-уль-Моджахеддин».

Американец Дж. У. Линд, воевавший на стороне талибов и в 2001 г. арестованный американскими войсками в Афганистане, впоследствии признался, что, приняв ислам в США после общения с миссионерами «Таблиги джамаат», он, перед тем как присоединиться к талибам, побывал в 1998 г. в Пакистане по линии движения для «изучения богословия». Факты так-

же подтверждают, что взрыв поезда в индийском штате Гуджарат в 2002 г. был организован одним из лидеров «Таблиги джамаат» – улемом Умарджи. Эта акция, в свою очередь, спровоцировала индуистских радикалов на погромы, повлекшие многочисленные человеческие жертвы среди невинных мусульман. Известно, что группа боевиков во главе с членом «Таблиги джамаат», лидером марокканской радикальной исламистской группировки «Ас-сират аль-мустахим» Юсефом Фикри устроила в мае 2003 г. в Касабланке несколько взрывов, в результате которых 45 человек погибли и свыше 100 получили ранения.

Имеются и другие, менее явные, но многочисленные признаки причастности «Таблиги джамаат» к террористической деятельности. Например, два террориста из группы смертников, организовавшей серию терактов в Лондоне 7 июля 2005 г., посещали мечеть, которая является штаб-квартирой британского отделения движения. С «Таблиги джамаат» были связаны такие известные террористы, как Ричард Рейд (спрятавший «бомбу в ботинке»); Мухтар Ибрагим и Мухаммед Сидик Хан, планировавшие взрывы на лондонском общественном транспорте; Абдулла Ахмед Али, Зияуддин Сарвар и Танвир Хусейн, готовившие теракты на трансатлантических лайнерах. К ТДж «Таблиги джамаат» принадлежали 12 заключённых на американской базе в Гуантанамо и 14 человек, арестованных в Барселоне в начале 2008 г. по обвинению в подготовке терактов.

В большинстве северных штатов Индии активность ТДж «Таблиги джамаат» уже давно перешла границы «мирной пропаганды» и приобретает всё более агрессивные формы вплоть до прямой поддержки «справедливого джихада».

Можно спорить о том, несёт ли руководство организации ответственность за деятельность рядовых членов, ставших на путь терроризма, однако очевидно, что активность исламских миссионеров отнюдь не ограничивается мирными проповедями.

Во-вторых, не вызывает сомнения, что «Таблиги джамаат» используется в качестве прикрытия для подготовки террористических акций. Известны многочисленные примеры того, как эта организация укрывала террористов, оказывала им разнообразную помощь в передвижении, пользуясь своей хорошей репутацией и отсутствием интереса к себе со стороны контртеррористических органов. Так, властям Марокко стало известно о распространении листовок, в которых руководство мусульманской террористической группировки «Аль-салафия-аль-джихадия» призывало своих членов вступать в легальные исламские общества вроде «Таблиги джамаат» с тем, чтобы, с одной стороны, «раствориться в них», а с другой –

иметь возможность влиять на их деятельность изнутри. В ноябре 2004 г. на интернет-сайте одной джихадистской организации Пакистана говорилось, что её члены могут использовать возможности «Таблиги джамаат» в собственных целях.

Власти Филиппин обвинили движение в том, что при их содействии из Саудовской Аравии поступают деньги для филиппинских радикальных мусульманских террористических групп и перебрасываются боевики-добровольцы из Пакистана.

В-третьих, «Таблиги джамаат» давно вовлечена в прямое спонсорство и оказание помощи террористическим группировкам. Эксперты полагают, что самые одиозные исламистские группировки в Пакистане, Афганистане, Индии и Кашмире, такие как «Талибан», «Абу Сайяф», «Раджа Сулейман», «Джамаат уль-Фукра» и многие другие, появились не без помощи «Таблиги джамаат».

В Пакистане и Индии не без основания считают, что это движение играло ключевую роль в становлении «Харкат-уль-моджахеддин» («Движение моджахеддинов») и до сих пор поддерживает его. Создателями этой организации, основанной в 1980 г. в Райвинде, были преимущественно члены «Таблиги джамаат». По мнению одного из высокопоставленных членов «Харкат-уль-моджахеддин», действуя вместе с «Таблиги джамаат», они формируют по-настоящему интернациональную сеть «истинных мусульман», ведущих джихад. Поэтому не случайно, что многие из прикнущих к «Таблиги джамаат» новичков оказываются в итоге в тренировочных центрах этой экстремистской организации.

По некоторым данным, в 80-е гг. там прошли обучение перед отправкой в Афганистан до 6 тыс. человек. Одним из известных последователей «Таблиги джамаат» был и Абдураджак Абубакар Джанджалани, который является основателем фундаменталистской вооружённой группировки «Абу Сайяф», созданной на острове Минданао (Филиппины) представителями народности моро. В организационную структуру группировки входило специальное подразделение – Революционная группа таблигов «Джамиатуль аль-исламия», само название которой недвусмысленно говорило о её связи с «Таблиги джамаат».

Другой террористической группировкой, тоже вышедшей из недр «Таблиги джамаат», является «Харкат-уль-Джихад-и-Ислами» («Движение исламского джихада»). Сформированная после вторжения советских войск в Афганистан, эта организация постепенно втянулась в террористическую деятельность на территории штата Джамму и Кашмир, растёт её активность и в других штатах Индии, в частности в Гуджарате, где до 80 % ме-

четей, принадлежавших ранее сторонникам умеренной школы Барелви, находятся сегодня под контролем «Таблиги джамаат. Ещё одной экстремистской организацией, связанной с Таблиги джамаат», является базирующаяся в Пакистане "Танзим-и-Ислами" («Tanzeem-e-Islami»), основанная в 1975 г. богословом Исраром Ахмедом, мусульманским фанатиком, давним членом «Таблиги джамаат», страстным сторонником «Талибана» и насильственного джихада в широком смысле слова.

«Таблиги джамаат» весьма активно действует и в Северной Африке, где является одним из создателей алжирского экстремистского «Исламского фронта спасения». Ещё одна родственная «Таблиги джамаат» организация – «Дава ва Таблиг» («Dawa wa Tabligh») подозревалась властями Марокко в нападении в 2003 г. на синагогу в Касабланке. Руководство КНР обвиняло «Таблиги джамаат» в оказании содействия мусульманам Синьцзяна (преимущественно уйгурам) в их борьбе против ханьцев, поскольку факты указывали на то, что движение причастно к беспорядкам в Синьцзян-Уйгурском автономном районе и к подготовке некоторых мусульманских сепаратистов в специальных лагерях в Пакистане.

По некоторым данным, «Таблиги джамаат» поддерживает отношения и с Объединённой национальной революционной группой Восточного Туркестана (Китай).

В-четвёртых, на средства движения обучаются экстремисты и террористы. Опрос, проведённый известным исламоведом Б. М. Бабаджановым среди арестованных боевиков Исламского движения Узбекистана (ИДУ), показал, что представители «Таблиги джамаат» хорошо понимали, кому именно они выделяли гранты в рамках просветительских проектов. Более того, в процессе обучения «кураторы» даже не пытались как-то переориентировать джихадистское мировоззрение боевиков ИДУ.

В-пятых, вся практическая деятельность «Таблиги джамаат» в ряде стран противоречит утверждениям об аполитичности движения. Его последователи могут не принимать активного участия ни во внутривнутриполитической жизни, ни в дебатах по местным проблемам, но с точки зрения наднациональных представлений об исламе как мировой религии основополагающие принципы «Таблиги джамаат» несомненно глубоко политичны.

Обширная всемирная сеть движения и её *modus operandi*, охватывающий практически все аспекты социальной мобилизации – рекрутирование, обращение в ислам, обучение, правила и нормы взаимоотношений в сообществе, поддержка исламистских партий и организаций – представляют собой пример транснационального религиозного движения, которое несомненно имеет собственные политические цели, даже если и отрицает

наличие таковых. А в Пакистане и Индии – это более чем политизированная организация, причём достаточно агрессивная. В Пакистане, например, таблиги вовсе не чужаются «большой политики», поскольку в высших политических сферах страны много членов этого движения. Это и бывшие президенты М. Р. Тарар и Ф. Легари, и бывшие премьер-министры Зия уль-Хак и Наваз Шариф, отец которого был одним из видных членов и финансистов «Таблиги джамаат», и генерал-лейтенант Джавед Назир, возглавлявший Межведомственную разведку Пакистана, и бывший главный министр провинции Синд А. Г. Рахим, и бывший федеральный министр по делам религии М. Иджас уль-Хак.

Сильно́ влияние «Таблиги джамаат» и в пакистанской армии. Поскольку среди различных миссионерских организаций, которые командование пакистанских вооруженных сил привлекает к воспитательной работе с личным составом, часто оказывается и «Таблиги джамаат», то военнослужащим разрешается состоять в рядах этого движения, а его представителям – проводить молитвы в казармах. Успех движения прямо связан с покровительством симпатизирующих ему правительств. Например, в Таиланде власти поддерживают «Таблиги джамаат» и содействует его активности в беспокойных южных провинциях страны в надежде, что миссионерская работа таблигов отвлечёт мусульман от массовых протестных выступлений.

«Таблиги джамаат» является также одним из немногих миссионерских движений, которое занимается пропагандой ислама среди народности рохингья на мьянмано-бангладешской границе. Бывший президент Бангладеш генерал-майор Зиаур Рахман также был активным членом «Таблиги джамаат», оказывал движению сильную поддержку и способствовал его популяризации в стране. Связывают с этим движением и имя бывшего президента Индии, доктора Закира Хуссейна. Последние исследования, посвящённые деятельности «Таблиги джамаат» в Индонезии и Малайзии, показали, что многие его последователи одновременно являются и членами уважаемых исламистских партий этих стран.

На юге Филиппин проповедники движения создали две мусульманские политические партии – «Ompia Party» и «Sabab Party», которые участвуют в местных и региональных выборах. Вышеперечисленные факты свидетельствуют, что практика движения прямо противоречит тому, как оно подаёт себя широкой общественности. Движение стало ключевым звеном в распространении исламского экстремизма по всему миру, оказывает идеологическую и материальную поддержку откровенно террористическим группировкам. Оно становится существенным препятствием в пред-

принятой Западом борьбе против терроризма – препятствием особенно опасным из-за его скрытого характера. Эксперты Rand Corporation считают, что «Таблиги джамаат» – это консервативное фундаменталистское движение. Редактор английской газеты «Гардиан» С. О’Нейл назвал «Таблиги джамаат» ультраортодоксальной исламистской сектой. А по мнению экспертов Хадсоновского института (Вашингтон, США), «Таблиги джамаат» представляет опасность для стабильности в Южной Азии, поскольку активно насаждает в регионе ваххабитскую идеологию.

16.4. «Таблиги Джамаат» на Северном Кавказе и России. Первые попытки проникнуть в Советский Союз представители движения (в основном пакистанские миссионеры) предприняли ещё в конце 80-х гг. прошлого века. Их внимание было направлено в первую очередь на наиболее исламизированные районы Центральной Азии: Ошскую область в Киргизии, Бадахшан и Куляб в Таджикистане, Фергану в Узбекистане, Мерв в Туркменистане. В 1993 г. турне по Туркменистану, Узбекистану, Азербайджану, Таджикистану, Киргизии, Казахстану, Китаю совершила ещё одна миссионерская группа. Уже тогда правоохранительные органы, наблюдавшие за проповедниками, обратили внимание, что в беседах с верующими они насаждали негативное отношение к русскоязычному населению и пропагандировали размежевание по национальному признаку. Эмиссары также подбирали кандидатов на учёбу в духовных центрах Пакистана. С начала 90-х гг. «Таблиги джамаат» распространило свою деятельность уже на всё постсоветское пространство. Его отделения открылись в России, Казахстане, Таджикистане, Узбекистане и Киргизии. Чем оказалась привлекательна для молодёжи постсоветского пространства организация, идеология которой достаточно нетипична для традиционного Центральной Азии ислама? Да тем же, что и везде в мире: возможностью получить образование и обрести смысл жизни, т.е. то, чего лишало юношей, особенно юношей из сельской местности (по их собственному признанию), тяжёлое экономическое положение. Поскольку было официально установлено, что террористические организации активно используют «Таблиги джамаат» для вербовки новых членов, правоохранительные органы центральноазиатских государств – участников СНГ стали рассматривать международное религиозное движение «Таблиги джамаат» как потенциальную угрозу национальной безопасности и пресекать его деятельность на своей территории.

Правительства, контролирующие деятельность мусульманских организаций через духовные управления мусульман, стали строже следить за

независимыми структурами, находящимися вне юрисдикции этих управлений.

На территории России первые миссионеры появились в татарских сёлах Тюменской области в середине 90-х гг. Тогда по совету Верховного муфтия Талгата Таджуддина их выгнали местные мусульмане, но, как оказалось впоследствии, ненадолго. С середины 2004 г. эмиссары из Пакистана, Индии и ЮАР стали въезжать в Россию по линии Совета муфтиев в массовом порядке под видом сотрудников разных фирм. Особенно интенсивно они работали в местах компактного проживания мусульман: в Сибири, Республике Алтай (где много казахов-мусульман) и регионах Поволжья (практически во всех мусульманских общинах Саратовской области, где в последние годы проводились общероссийские религиозные собрания).

В декабре 2008 г. в Махачкале на совещании президента с главами муниципальных образований, руководителями правоохранительных органов, высших и средних учебных заведений отмечалось, что представители «Таблиги Джамаат» появились и в Дагестане. Группы миссионеров численностью до 40 человек (куда входили, например, сенегальцы, пакистанцы, чеченцы, татары и др.) посещали российские города, районы и сёла с мусульманским населением для чтения лекций и распространения знаний об исламе.

В апреле 2009 г. в Саратове прошёл съезд российских сторонников «Таблиги Джамаат», в котором приняли участие около 50 человек из Саратовской области, Дагестана, Татарстана, Башкортостана, Москвы и Московской области и др. На съезде обсуждались результаты религиозной деятельности, подводились итоги работы и согласовывались дальнейшие планы действий. Однако к этому времени у российских правоохранительных органов накопилось достаточно информации, подтверждавшей противоправный характер деятельности активистов движения.

30 июля 2009 г. вступило в законную силу решение Верховного суда России о признании международного религиозного объединения «Таблиги джамаат» экстремистским и запрете его деятельности. В заявлении Верховного суда РФ по этому поводу отмечалось, что постулаты данного движения отходят от принципов традиционного ислама, поэтому распространение и укрепление «Таблиги Джамаат» будут способствовать размыванию национальных традиций и представлений, существующих в рамках ханафитского мазхаба, что в конечном итоге может негативно сказаться как на ситуации внутри мусульманской уммы, так и на межконфессиональных отношениях в стране в целом.

Огромный потенциал движения «Таблиги джамаат» и постоянные призывы делать больше для очищения мира от «неверных» создают реальную опасность ещё большей радикализации этого движения в будущем¹.

Вопросы и задания

1. Каким образом возник джамаат «ад-Да‘ва ва-т-таблиг»?
2. В чем заключаются идеи и взгляды джамаата «ад-Да‘ва ва-т-таблиг»?
3. Какие методы работы с людьми использует джамаат «ад-Да‘ва ва-т-таблиг»?
4. Какие книги обычно читают или изучают таблиговцы?
5. Подготовить сообщение о мусульманских течениях и сектах, получившие распространение на территории Северного Кавказа и России в целом.
6. На основе изучения материалов, имеющихся в Интернете, подготовить обзор сайтов или групп в социальных сетях, имеющих отношение к определенным течениям в исламе.

Тема 17. Идеология исламской организации «Аль-Джихад»

1. Идеиные воззрения А.Фарага
2. Трактовки концепции джихада сторонниками А.Фарага
3. Стратегия «Аль-Джихада» на современном этапе
4. Структура организации
5. Деятельность «Аль-Джихада» на территории России.

17.1. Идеиные воззрения А.Фарага. «Аль-Джихад» или «Египетский исламский джихад» – это мусульманская религиозно-политическая организация. Ее идеологией является исламизм – политизированный ислам в радикальной форме. В исламском движении Египта члены организации «Аль-Джихад Аль-Ислами» известны как «братья с северного побережья». Организация распространена, в основном, в Александрии, Каире и Дельте Нила. Ее цель – установление исламского государства для «возвращения истинного ислама для нации», а затем и исламского халифата путем объединения нескольких исламских государств. Интерес к исламу для данной организации определяется не столько как к мировоззренческой концепции, сколько политической теории.

¹ Комиссина И.Н. Движение "Таблиги джамаат": теория и практика радикализма. // Проблемы международной стратегии. № 1 (6) 2011. С. 45 – 65.

Идея создания организации появилась в начале 70-х годов. Окончательно она была сформирована к лету 1980 года в результате слияния нескольких групп, объединенных идеей необходимости ведения священной войны. Первоначально, организация носила название «Аль-Джихад Аль-Мукаддас», то есть «Священный джихад». Во главе ее стояли Мухаммад Абдель Салям Фараг, Тарек Абдель Мавгуд Аз-Зумр и подполковник контрразведки Абуд Аз-Зумр. Они договорились о создании тайной военной организации для ведения священной войны за веру (джихада). Основатель и идейный наставник организации инженер-электрик Каирского университета Мухаммад Абдель Салям Фараг призывал к созданию организации военного типа в целях борьбы с властями и осуществлению народной революции для установления исламского государства. Он начал свою деятельность с преподавания своих идей в мечетях и вербовки молодых парней возраста 20 – 30 лет. Абдель Салям Фараг убеждал молодежь в том, что их сердца более чисты и искренны, чем сердца стариков и шейхов, уже не воспринимающих действительность

Идеология «Аль-Джихада» наиболее полно изложена в сочинении А.Фарага «Аль-фарида аль-гайба» (Забывтый долг). Он апеллирует к двум главным источникам ислама Корану и Сунне и к таким мусульманским авторитетам средневековья, как Ибн Теймия, Ибн Касир, аль-Джаузия. До конца 80-х годов книга А.Фарага была практически основным идеологическим пособием для членов «Аль-Джихада». В конце 80-х и начале 90-х годов идеологический багаж организации пополнился трудами ее нового лидера Аббуд аз-Зумра.

А. Фараг, ссылаясь на мнение некоторых средневековых улемов (правоведов) ханифитской школы, полагал, что мусульманская страна (дар ус-салям) становится дар аль-куфром (страной безбожия) в трех случаях, когда имеет место становление и возвышение безбожной власти; мусульманская община подвергается опасности; мусульмане вынуждены жить в одном обществе с неверными и постоянно находиться с ними в контакте.

А. Фараг считает, что уже само упразднение халифата в 1924 г. означало практическую замену исламского правления безбожными законами. Он расценивает это как явный признак того, что нынешний египетский режим в своей основе – «кафирский». Главными признаками этого являются установление в Египте неисламской модели управления и полное игнорирование шариата. А.Фараг в доказательство ссылается на одного из учеников Ибн Теймии – Ибн Касира, а именно: на его комментарий 50-го аята из суры Корана «Аль-Маида»: «Неужели власти времен джахилии они хотят? Кто же лучше Аллаха по власти для народа, обладающего верой?».

Комментатор так толкует этот аят: «Всевышний отвергает любого, кто отрекается от суда Аллаха, объявившего все благое и удерживающего от всякого зла, беря взамен другие мнения и суждения, вынесенные людьми, не основываясь на законе Аллаха, подобно тому, как это делали люди времен невежества, которые судили в заблуждении и невежестве, по своему усмотрению и желанию, и как делают татары, которые строят свою политику в соответствии с ясами, унаследованными от своего властителя Чингисхана, и которые представляют собой сборник юридических норм, заимствованных у разных народов – иудеев, христиан, мусульманской общины и других. Многие из этих норм взяты произвольно, без достаточного изучения. Враги ислама превратили эти нормы в закон для себя и ставят их выше Суда, построенного на основе Книги Аллаха и Сунны посланника его. Всякий, кто так поступает – неверный, с ним нужно воевать, пока он не вернется к Суду Аллаха и его Посланника и не перестанет судить ни в большом, ни в малом другим судом».

Современное положение А.Фараг сравнивает с ситуацией, которая складывалась в мусульманском мире во время татаро-монгольского нашествия. Он пишет: «Когда Ибн Теймию спросили: «Если правитель мусульманской страны не постится и не совершает молитвы, но при этом не убивает мусульман, кем его считать?», он ответил, что мусульманин, отвергающий часть шариата, – хуже кафира. Такого можно приравнять к тем, кто знает, но при этом отвергает подчинение Аллаху и порицает законы ислама».

Говоря о современных правителях Египта, А.Фараг утверждает, что они «не имеют от ислама ничего, кроме мусульманских имен» и причисляет их к отступникам (муртадун). Отступник, замечает он, хуже, чем «неверующий по рождению» (т.е. христианин, иудей и пр.), так как они могут не знать ислама, а отступник осознанно отрекается от веры, зная о ее добродетелях. Ссылаясь на мнение Абу Ханифы, Малика ибн Анаса, аш-Шафии и Ахмада ибн Ханбалия, А.Фараг пишет, что согласно иджме всех ученых, «неверующих по рождению» христиан и иудеев, которые являются общиной покровительствуемых, нельзя убивать. Отступника же разрешено казнить, «он не имеет права завещать свое имущество кому-либо, его брак теряет юридическую силу, так как он отверг саму основу ислама, он хуже кафира».

Здесь следует отметить, что утверждение А.Фарага, со ссылкой на основателей четырех правовых школ, о том, что оставившего совершение обязательной молитвы следует казнить, противоречит отношению к этому вопросу суннитской правовой традиции. Так, Малик ибн Анас и аш-

Шафии считали, что такового следует сначала призвать к покаянию (тауба) с тем, чтобы он вновь вернулся к исполнению молитв. Но если отступник отказался от покаяния и упорствует в своем отрицании необходимости пятикратной молитвы, то его можно казнить. Абу Ханифа полагал, что оставшего молитву не следует казнить, его нужно арестовать и держать под арестом до тех пор, пока он вновь не начнет молиться.

Со своей стороны, А.Фараг, опираясь на мнение Ибн Теймии, указывает на те грехи, которые дают право воевать с тем, кто их совершает, до тех пор, пока последний не прекратит их совершать. Среди них: отрицание шахады, воздержание без веской причины от пятикратной молитвы, неплата закята, несоблюдение поста, несовершение хаджа, прелюбодеяние, употребление спиртного, воздержание от повеления благого и запрещения порицаемого, уклонение от джихада с неверными, введение новшеств (бид'а) в Коран и Сунну.

А.Фараг приводит аяты 278 и 279 из суры «Аль-Бакара»: «О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха и оставьте то, что осталось от процента (риба), если вы верующие. Если же вы этого не сделаете, то услышите про войну от Аллаха и Его посланника». А также аят 193 из той же суры: «И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а вся религия будет принадлежать Аллаху». Утверждая, что данные аяты подтверждают необходимость борьбы с теми мусульманами, которые совершают молитву, но взимают запрещенную лихву (риба) в торговле, Фараг делает заключение о законности войны с теми, кто оставил совершение даже одной из «явных обязанностей», кто отрицает шахаду, отказывается от молитвы, поста, хаджа, выплаты закята, отрицает законность Корана и Сунны, взимает проценты и т.п.

В то же время А.Фараг некоторые из этих моментов не детализирует. Например, он не указывает, какие из вышеуказанных проступков вводят в неверие, а какие просто являются тяжкими грехами, не «выводя» мусульманина из ислама? Может ли мусульманин стать отступником при совершении сразу всех перечисленных грехов или достаточно совершить один из проступков? Если достаточно одного, то как относиться к такому мусульманину, который может употреблять вино, но при этом не отрицает шахаду, не взимает процент и даже совершает молитву? В какой-то степени (но не до конца) этот вопрос проясняет общая направленность книги А.Фарага. Он обвиняет в неверии конкретных людей, правящих страной, на которых ислам возложил большую ответственность, и таковые заслуживают самых суровых оценок. По мнению идеологов «Аль-Джихада», весь правящий режим состоит из неверных и вероотступников. Правители

Египта не просто нарушают нормы шариата (в таком случае они могли быть просто грешниками, но оставались бы мусульманами), они отрицают саму необходимость следовать законам шариата и сознательно подменяют его сотворенным законодательством, разрешая запретное (харам) и запрещая дозволенное (халяль) или изменяя меры наказания, предусмотренные исламом. Такая подмена шариата является прямым доказательством явного неверия правящего режима .

А.Фараг, сравнивая нынешний египетский режим с правлением монгольской династии Хулагидов в XIV в. на территории нынешней Сирии и Ирака, приводит несколько конкретных аналогий:

– Хулагиды заставляли подчиняться мусульман не шариату, а сотворенным законам. Они уподобили законы и личность Чингисхана – «неверного многобожника, подобного Фараону и Нимроду» – самому пророку Мухаммаду. Главный идеолог «Аль-Джихада» приводит одно из высказываний Ибн Кассира: «Нет разницы между теми, кто уклонился от правления в соответствии с тем, что ниспослал Аллах, и татарами...». При этом, по мнению А.Фарага, «без сомнения, татарские законы – ясы – меньший грех по сравнению с нынешними законами Запада, так как последние вообще не имеют никакого отношения к исламу».

– Хулагиды имели такую же нравственность и мораль, как нынешний режим. А.Фараг приводит следующее мнение Ибн Теймийи: «У них плохой нрав, они как будто бы мусульмане, но только внешне, их внутреннее мировоззрение больше соответствует таким определениям, как мунафики (лицемеры), зиндики (еретики), рафидиты и джахмиты. Они – развратный народ, не совершают хадж, среди них мало тех, кто совершает нормальную молитву и постится». «Не то же самое ли существует и сейчас?», – риторически вопрошает Фараг.

– Хулагиды не вели явной войны с исламом как религией, но большинством жертв их нападений оказывались именно праведные мусульмане, особенно те, кто не мирился с их произволом и высказывался по этому поводу.

– Хулагиды приблизили к власти немусульман – язычников, христиан и иудеев. Большинство визиров и судей было именно из этой среды, которые, в свою очередь, судили в интересах «неверных, лицемеров, евреев, карматов, еретиков и рафидитов».

– Хулагиды приближали к себе некоторых мусульман, которые вели себя лицемерно и утверждали, что «Пророк был доволен религией иудеев и христиан и никогда не побуждал их переходить в ислам». В доказательство того, что Всевышний доволен их религией, они приводили аяты из

суры «Аль-Кафирун»: «Я не стану поклоняться тому, чему вы будете поклоняться, и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться... У вас – ваша вера, и у меня – моя вера!». Тут А.Фараг явно имел в виду официальное духовенство в нынешнем Египте.

– А.Фараг, сравнивая современное отношение исламистов к правящей власти, приводит высказывание Ибн Теймии, который считал, что тот, кто подчинился законам Хулагидов, «подчинился джахилии и куфру, а кто не согласился с их властью, стал близок к Пророку... Поддерживать врагов мусульман запрещено». Любое вооруженное столкновение между мусульманами и татарами богослов расценивал как джихад, а захваченные пленные или трофеи есть добыча (ганима), приобретенная в соответствии с правилами ведения джихада.

Вместе с тем в вопросе о характере самого исламского общества идеологи «Аль-Джихада» придерживаются более взвешенных оценок. По их представлениям человек, не выполняющий некоторых предписаний ислама, не становится неверным, которого следует покарать смертью, а является джахилем – невеждой, которому нужно объяснить истину, так как он ее не знает. Таким образом, неверие здесь оправдывается «неведением» (узр би-ль-джахль). По мнению одного из лидеров «Аль-Джихада» Усамы Касима, «раньше людей, нарушавших какой-либо религиозный запрет по той причине, что они лишь недавно приняли ислам, или из-за того, что они воспитывались в отдаленной местности, мусульманские ученые не считали кафирами. Обвинение в неверии возможно лишь после того, как до человека была донесена истина Аллаха, но он отверг ее. «Возможно, что многие из этих людей знают лишь то, что видят вокруг себя, и еще не успели познакомиться с учением, принесенным нам Пророком».

Между тем вопрос о такфире является спорным с точки зрения других радикальных группировок. Аббуд аз-Зумр считает, что эта проблема – правовая и связана только с фикхом, а потому разногласия по этому вопросу не должны препятствовать сотрудничеству с некоторыми исламскими группами⁹. Например, в своей книге «Фальсафат аль-муваджаха» (Философия противостояния) аз-Зумр назвал мучеником, погибшим за веру, Мухаммада Казима, лидера «Ан-Нагун мин ан-нар» (Спасшиеся от огня). Считалось, что данная группировка в свое время откололась от «Ат-такфир ва-ль-хигра» и обвиняла в неверии любого, кто не разделял ее взгляды. Со своей стороны, духовный глава «Аль-гамаа аль-исламийя» шейх Омар Абд ар-Рахман полагал, что вопрос о такфире относится к области догматики (акида) и носит принципиальный характер. Согласно его точке зрения, группы типа той, которую возглавлял Мухаммад Казим, исповедуют ере-

тическую концепцию такфира, и какое-либо сотрудничество с ними недопустимо.

Идеология «Аль-Джихад» указывает на то, что, применяя в отношении некоторых мусульманских стран термины дар аль-харб, дар аль-куфр и джахилийя, она не обвиняет в неверии все общество этих стран и не объявляет им всем войну. Такие термины отражают только общие оценки политического положения в государствах. Аббуд аз-Зумр определяет само египетское общество как ад-дар аль-мураккаба (смешанная территория), где правители – неверные, а основное население – мусульмане, то есть это не дар аль-харб и не дар ас-салям в чистом виде. В современный обиход термин ад-дар аль-мураккаба ввел А.Фараг который, в свою очередь, заимствовал его у Ибн Теймийи. В частности, А.Фараг, ссылаясь на высказывание этого богослова, пишет: «Когда спросили: если в стране правители безбожные, но основное население мусульмане, к какой территории отнести такое государство? Ибн Теймия ответил, что это не дар аль-харб и не дар ас-салям, это – дар аль-мураккаба, то есть смешанная зона. Исходя из этого, А.Фараг делает следующее заключение: «Ученые Абу Ханифа и Ибн Теймия исходят из того, что, когда правители страны могут быть неверными, но основное ее население является мусульманским, то такая страна может считаться полностью безбожной».

Обвинив в безбожии правящий режим, А.Фараг обосновал этим законность с религиозной точки зрения вооруженного джихада и против власти. Он начинает свою работу «Забытый долг» с того, что мусульманам сегодня необходимо бороться с невнимательным отношением к джихаду. «Сегодня, несмотря на всю важность джихада, от которого зависит будущее ислама, некоторые улемы пренебрегают этой обязанностью, зная, что это единственный путь, чтобы вновь возвысить ислам... Без всяких сомнений, сегодня идолопоклонство на земле можно свергнуть только силой меча».

По мнению А.Фарага, в то время, когда умма находится под властью неверного режима, исполнение только пяти столпов ислама становится недостаточным. В этих условиях джихад как вооруженная борьба автоматически становится шестым столпом ислама. Кроме того, джихад в концепции А.Фарага приобретает наступательный характер. По его мнению, «война в исламе ведется для утверждения слова Аллаха на земле как оборонительным способом, так и наступательным... Ислам распространялся мечом, однако безбожные имамы скрывают это... На мусульманах лежит обязанность поднять мечи и направить их против режимов, которые скрывают истину».

А. Фараг подверг критике распространенную, особенно среди умеренных исламских движений, точку зрения, согласно которой, проводя параллели с деятельностью общины пророка Мухаммада, мусульмане сейчас находятся в мекканском периоде его жизни. Как известно, до своего переселения (хиджры) в Медину, где Пророк приобрел фактическую власть, в Мекке он находился в политической оппозиции к правящим курейшитами. В это время члены первой, еще небольшой, мусульманской общины больше всего занимались проповеднической деятельностью, а в случаях давления прибегали к различным формам своеобразного «вербального протеста» (обращение к власти имущим с просьбой прекратить преследования, переселение в Эфиопию, молитвы и проповеди Мухаммада о божьей награде за муки и терпение, выкуп рабов, принявших ислам и подвергавшихся унижениям и т.п.). По мнению С. Кутба, мекканский период должен отразиться в стратегии современного исламского движения прежде всего организацией процесса «воспитания исламского авангарда». Каждому идущему в таком авангарде необходимо «освободиться от собственной личности» и готовиться «жить в организованном обществе». На этом этапе членам общины нужно вести себя «уравновешенно и умеренно».

Однако со своей стороны А.Фараг пишет: «Некоторые считают, что мы сейчас находимся в мекканском периоде, и так как это время призыва (да'ава), то сегодня нет нужды в джихаде. Однако известно о следующих словах Всевышнего: «Сегодня Я завершил вам вашу религию и закончил свою милость вам. Я доволен исламом как религией». Этот аят отменяет все подобные рассуждения, так как уже все сказано и показано. Ныне мы пребываем ни в мекканском, ни в мединском периодах: сегодня мы находимся совсем в ином состоянии». Единственной стратегией в таком состоянии является джихад.

Общая стратегия джихада у А.Фарага определяется двумя представлениями: о враге «дальнем и ближнем» и о джихаде, как об индивидуальной обязанности каждого мусульманина. По мнению А.Фарага, джихад становится обязательным в трех случаях:

- если встретились два войска, то мусульманину запрещено покидать его ряды;
- если неверные напали на мусульманское государство;
- если имам призвал свою общину к джихаду.

Кроме этого, А.Фараг упоминает еще одно условие – четвертое. Согласно ему, если правитель мусульманского государства отверг руководство по шариату, то такого правителя нужно свергнуть, и джихад становится индивидуальной обязанностью. На его ведение не нужно даже спе-

циального разрешения улемов, джихад становится такой же индивидуальной обязанностью, как пост и молитва.

Суть идеи «враг дальний, враг ближний» заключена в трех концепциях:

– Сегодня прежде всего необходимо вести войну с «близким врагом» – режимами, существующими ныне в арабских странах, и только потом, после их свержения, заняться «дальним врагом» – Израилем, оккупирующим исламские святыни в Иерусалиме.

– Мусульмане безуспешно боролись с Израилем под знаменами безбожных режимов, но даже если бы и была одержана победа над Израилем, это не привело бы к созданию исламского государства, а только способствовало бы укреплению безбожных режимов. А ведь согласно исламским установлениям, воевать можно только под мусульманским руководством.

– Арабские страны по сей день находятся в колониальной зависимости, потому что ими правят марионеточные правительства. Поэтому «нам необходимо прежде всего установить власть Аллаха в нашей стране и свергнуть безбожное правительство».

А.Фараг по-иному пересматривает и традиционную концепцию разновидностей джихада. В частности, он согласен с тем, что джихад по своей форме может быть не только вооруженным. По его мнению, существует три вида джихада: джихад ан-нафс (борьба со своими вредными привычками), джихад аш-шайтан (борьба с шайтаном как внутри себя, так и вне) и джихад аль-куффар ва-ль-мунафикин (борьба с безбожниками и лицемерами). Согласно традиционной точке зрения, «джихад с самим собой» есть «большой джихад», более трудный, чем «малый джихад» (вооруженный джихад). Кроме того, по мнению идеологов умеренного исламизма, «внутренний джихад», а именно самовоспитание, есть необходимое условие, через которое нужно пройти для достижения «высшей степени» религиозной сознательности. Однако А.Фараг полагает, что вышеуказанные три вида джихада – суть только категории, и не являются переходными этапами. Он ссылается на точку зрения аль-Джаузии, согласно которой данные формы джихада не могут быть необходимыми переходными этапами от самовоспитания к (боевому) джихаду, эти категории означают лишь одну из форм борьбы с внутренними и внешними пороками.

При этом А.Фараг утверждает, что он не отрицает необходимости борьбы с «внутренним шайтаном», однако, «кто изучал жизнеописание пророка Мухаммада, должен знать, что, когда он призывал к (боевому) джихаду, на этот призыв откликнулись почти все члены общины, и даже те, кто еще не избавился от совершения тех или иных грехов. Такие оконча-

тельно становились мусульманами в ходе военных действий». А.Фараг приводит описание одной из битв времен Пророка, когда один из арабов-язычников, участвуя в сражении на стороне мусульман, в ходе битвы принял ислам и тут же погиб. Сам Пророк его смерть охарактеризовал так: «Его поступки были незначительны, но вознаграждение будет большим», он погиб смертью шахида (мученика, павшего за веру, согласно достоверным хадисам, его ожидает большое вознаграждение в раю: он стоит на одной ступени с пророками и имеет право просить о заступничестве или о прощении грехов кому-либо из общины перед самим Аллахом в Судный день. Таким правом в исламе обладают только пророки, великие богословы и знающие весь Коран наизусть).

17.2. Трактовки концепции джихада последователями А.Фарага.

Трактовки концепции джихада современными идеологами организации практически не отличаются от идей А.Фарага. Такая концепция заключается в следующем: во-первых, по мнению Аббуда аз-Зумра, джихад также есть фард айн – индивидуальная обязанность – каждого мусульманина, который должен участвовать в нем по мере своих сил и возможностей. Во-вторых, Тарик аз-Зумр – один из современных идеологов организации – считает, что самое высшее проявление из всех форм джихада – это вооруженная борьба. Он резко критикует тех исламистских лидеров, которые ограничиваются только идейной борьбой. В-третьих, джихад в данном случае имеет наступательный характер, и необязательно, чтобы неверные первыми инициировали нападение, «достаточно, чтобы они всего лишь имели признаки тех людей, с которыми надлежит воевать».

Идеологи организации подкрепляют свои выводы религиозными аргументами, ссылаясь на целый ряд авторитетных улемов мусульманского прошлого, среди которых Ибн Теймия, Ибн Касир, аль-Джаузия, аль-Куртуби, ан-Навави. В итоге делается вывод: джихад становится ваджибом-обязанностью в следующих случаях:

– Ислам против того, чтобы во главе государства стоял правитель-кафир, поэтому необходимо вести борьбу за его свержение.

– Джихад ведется с общиной, уклоняющейся от предписаний шариата (ат-таифа аль-мумтаниа). Под таковыми ныне подразумеваются сотрудники службы безопасности, полиции и прокуратуры.

– Джихад необходим для установления власти халифа-мусульманина. Опираясь на мнение Ибн Теймии, Тарик аз-Зумр считает, что сила нужна для исполнения таких предписаний шариата, как «повеление благого и запрещение нечестивого», установление справедливости, совершение хаджа,

пятничной молитвы, оказание помощи угнетенным, исполнение наказаний».

При этом аз-Зумр ссылается на мусульманскую историю и приоритет джихада в стратегии пророка Мухаммада. По его словам, те, кто настаивают на борьбе с язычеством только в области сознания, «либо не изучали историю жизни Пророка, либо не желают следовать его примеру». Такие должны признаться, что они не способны защищать ислам с оружием в руках и бессильны перед произволом тиранов, а не переносить на ислам свои недостатки. Сегодня необходимо вести борьбу как силой своего убеждения, так и силой оружия. Джихад – это самая эффективная преграда на пути произвола тирании, и при этом «мы исключаем тактику «реформирования» через участие в безбожных структурах власти, так как путь к Аллаху лежит через уничтожение этих структур».

Помимо этого следует отметить, что «Аль-Джихад» отвергает тактику постепенной «исламизации снизу». Такой подход основывается на изменении общества посредством воспитания. «Аль-Джихад» считает, что общество трудно изменить, пока оно полностью находится под властью режима неверных, способного применять и использовать разнообразные методы, препятствующие мирной исламизации. Правящая клика разлагает общество через внедрение западной культуры и действует посредством грубых репрессий против исламских деятелей, периодически проводя аресты исламских активистов, запрещая выход газет и журналов, распространяя ложь об исламских движениях, подтасовывая выборы и т.п.

Кроме того, даже если общество и осознает, что спасение народа в исламе, оно не сможет сменить правящую верхушку, не прибегая к насилию. Например, несмотря на желание всех египтян положить конец британской оккупации и монархии, осуществить это удалось только через революционное насилие группе А.Насера.

По мнению идеологов «Аль-Джихада», стратегия «исламизации снизу» демонстрирует свою ограниченность в деятельности «Братьев-мусульман» и салафитских джамаатов. Первые замыкаются рамками интеллигенции и отрываются от масс, вторые практически потеряли чувство реальности. Более того, для «Аль-Джихада» неприемлемо какое-либо участие в парламентской деятельности: это означало бы признание того, что источником законов может быть не Аллах, а его творения – люди. По сути, демократия – это еще одна уловка правящего режима с целью дезориентировать исламские движения и в конце концов разрушить их изнутри. По мнению Тарика аз-Зумра, «если джахилия не способна достичь своей основной цели – отклонить людей от религии Аллаха одним способом, то

она постоянно пытается сделать то же, но другими методами. Коран предупреждает нас, что джахилийя будет стремиться склонить сторонников истины к участию в ее делах, так как она намерена стереть грань между истиной и ложью, чтобы запутать людей и сбить их с толку»²⁸. Действуя по «советам» Запада, правящий режим применяет новую антиисламскую тактику. Она заключается в манипулировании исламским движением посредством «ручной демократии», что вынуждает исламистов действовать в рамках так называемых «законов».

Между тем следует отметить, что на современном этапе в рамках идейного наследия идеологов «Аль-Джихада», сформулированного А.Фарагом и А.аз-Зумром в конце 70-х и начале 80-х годов, стали проявляться две тенденции – одна более умеренная, другая – ультрарадикальная.

17.3. Стратегия «Аль-Джихада» на современном этапе. С середины 80-х годов, когда значительная часть бывших активистов «Аль-Джихада» оказалась в Афганистане, в организации появилось внешнее руководство во главе с Айманом аз-Завахири. С этого момента наряду с египетской организацией в разных странах стали возникать организации и группы, которые стремились действовать самостоятельно, впрочем, в основном дублируя структуру материнской организации – египетского «Аль-Джихада».

Особую роль в жизни организации сыграл Абуд аз-Зумр. Он считается стратегом организации и первым, кто положил начало идее «возрождения исламского халифата». За короткий период с 1979 по лето 1980 года организация смогла объединить вокруг себя руководителей «исламских обществ» из Верхнего Египта и сформировать Консультативный совет новой объединенной организации, взявшей новое название «Аль-Джихад». В его состав вошли руководители «исламских обществ» из Верхнего Египта и организации «Аль-Джихад Аль-Мукаддас».

Наиболее известная акция организации - подготовка и осуществление 6 октября 1981 года убийства президента АРЕ Анвара Садата. 6 октября 1981 во время военного парада, посвященного победе в войне 1973 года, Аль-Джихад силами группы лейтенанта Халеда Аль-Исламбули совершила убийство президента А.Садата. В результате мер, предпринятых властями многие члены Аль-Джихад были арестованы и заключены в тюрьмы.

Верховный эмир организации Мухаммад Абдель Салам Фараг был казнен. В 1981 – 1984 гг. начинается новый этап в развитии организации. В результате внутренних разногласий по тактическому и идеологическому плану будущей работы, организация «Аль-Джихад» раскололась на две

группы. Первую группу, то есть «Исламский Джихад», возглавил Абуд Аз-Зумр, а вторую («Аль-Гамаа Аль-Исламия») – шейх Омар Абд Ар-Рахман.

В 80-е годы организация «Аль-Джихад» на долгое время заморозила свою деятельность, сконцентрировалась на сохранении своих кадров, продолжении проникновения в военизированные структуры и ужесточении конспиративной работы. В этот период активность организации «Аль-Джихад» резко падает. Отказ от проведения активных действий был вызван несогласием руководителей организации с политикой проведения всеобщего насилия. Они выступали против кровавых стычек с различными слоями общества, так как этого от организации требовали правила конспирации. Стычки с властями и проведение открытых акций могли бы привести к раскрытию планов организации.

Несмотря на различие в путях достижения единой цели, между организациями «Аль-Джихад» и «Аль-Гамаа Аль-Исламия» существует договоренность о единстве целей и методов ведения деятельности, направленных на силовое свержение существующего строя и установление исламского государства.

После октября 1981 г., когда А.аз-Зумр выдвинул тезис «переходного этапа», было признано необходимым временно приостановить военную активность и сосредоточиться на пропаганде и создании подпольной инфраструктуры в силу того, что складывающиеся условия не позволяли поднять народное восстание. Аз-Завахири выступил против этого решения А.аз-Зумра и принял решение отколоться от «исторических лидеров», создав собственную группировку и, по сути, заложив новую стратегию и структуру организации на основе тезисов старого «Аль-Джихада». Аз-Завахири расширил рамки концепции «враг дальний и близкий». В своей работе «Последнее завещание» (Аль-васыйя аль-ахира), известной также под названием «Рыцари под знаменем Пророка», он пишет: «Не следует считать, что борьба за создание исламского государства является региональной войной. Альянс крестоносцев и сионистов, возглавляемый США, не позволит мусульманским силам прийти к власти в какой-либо из мусульманских стран. Надо готовиться к тому, что эта борьба не ограничится рамками одного региона, она будет вестись как против внутреннего врага – вероотступников, так и против внешнего – крестоносцев и сионистов». По мнению аз-Завахири, «недопустимо откладывать борьбу с внешним врагом», потому что после «разгрома внешних врагов» будет легче одержать победу на «внутреннем фронте».

Он считает, что джихад необходимо вести сразу против двух врагов. И прежде всего против «дальнего» врага – США и Израиля.

Основную стратегию своей организации аз-Завахири изложил в нескольких тезисах следующего содержания:

– Следует создавать небольшие группы, которые смогут наводить на «врагов ислама» (прежде всего американцев и евреев) «большой страх». Такие группы должны проводить акции, от которых «враг должен нести огромные потери». Именно такая тактика и есть тот самый «единственный язык, который понимает Запад».

– Исламисты должны использовать как наиболее эффективное тактическое оружие «готовность моджахедов к самопожертвованию». Акции самоубийства – «наиболее удобное средство для свершения возмездия над врагом», которое исключает «большие потери со стороны наших бойцов».

– Каждый регион или страна требуют выработки адекватной стратегии. Необходимо просчитывать выбор соответствующих условий и вида оружия для ведения борьбы.

– Борьба не может сегодня ограничиваться рамками только одного региона, иначе такая стратегия будет крайне неэффективной.

До 1993 года деятельность организации была сосредоточена на подготовке планов, военной и боевой подготовке членов, сбор информации, проникновении во все государственные силовые учреждения и соблюдении строгой конспирации и секретности в работе. Начиная с 1993 года, организация переходит к открытому вооруженному противостоянию с государством. Она принимает участие в террористических актах против государственных деятелей и официальных лиц, например в покушении на министра внутренних дел АРЕ Хасана Аль-Альфи в августе 1993 года.

В противовес концепциям аз-Завахири один из членов «исторического руководства» организации Камаль Хабиб выдвинул концепцию «нового иджтихада» (независимого суждения, извлеченного из источников ислама – Корана и Сунны – без учета мнения средневековых авторитетов). К.Хабиб полагает, что необходимо проводить различия между иджтихадом, выносимым по вопросам политики, и иджтихадом, связанным с вопросами акида (исламской догматики). Исходя из этого, он считает, что «политический иджтихад», как правило, существует сам по себе и не затрагивает догматических вопросов. С учетом этого К.Хабиб утверждает, что члены организации могут участвовать в выборах в парламент, так как данный вопрос связан с политикой, а соответственно, и с жизненной действительностью и никак не влечет за собой нарушения принципа единобожия. Далее он выдвигает принципиально новаторские идеи для «Аль-Джихада», в которых обосновывает необходимость отказа от насилия как единственного средства изменения существующего порядка вещей.

Следует отметить, что еще в начале ноября 1999 г. бывший член «Аль-Джихада» адвокат Мамдух Исмаил заявил о желании группы исламистов, близкой к «Аль-Джихаду», основать новую партию «Хизб аш-Шария» с тем, чтобы отстаивать исламские законы политически легитимными средствами

Подводя итог, можно сказать, что подобная эволюция в идеологических воззрениях «Аль-Джихада» отражает непростой характер внутренних разногласий вокруг дальнейшего развития движения, возникших в организации после неудачной попытки исламистского переворота в 1981 г. в Египте. Кроме того, к началу 90-х годов «Аль-Джихад» как целостная организация практически прекратил существование, породив при этом значительное число групп, использовавших идеи «исторических лидеров» организации не только в самых радикальных формах, но и в виде умеренных политических концепций. «Аль-Джихад» и ранее не существовал как единая организация, а представлял собой конгломерат нескольких групп, часть которых не исключала умеренного политического действия, а другая стояла на жесткой радикальной платформе. Однако если говорить об идеях, сформулированных основателем организации А.Фарагом, то, бесспорно, они представляют собою одну из исламистских концепций в ее радикальной интерпретации. Подобные концепции в последующем оказали влияние на развитие «джихадистского» (радикального) движения не только в Египте, но и за его пределами. А.Фараг довел до логического конца весь опыт радикального исламизма 60–70-х годов, который существовал в теориях Сейида Кутба, Салиха Сиррийя, Шукри Мустафы, и сформулировал классические основы радикального исламизма суннитского толка. Идеи А.Фарага в закамуфлированной или открытой форме служат основой для деятельности большинства радикальных группировок и по сей день.

17.4. Структура организации. Организационная структура формировалась на основе «виноградной лозы» т.е. малых групп, распространенных по всем провинциям Египта. К этой организационной структуре организация перешла после 1981 – 1984 гг. Суть этой структуры заключается в том, что члены организации подобно "виноградкам" объединялись в группки (ячейки), а те уже составляли "гроздь". Она едина и вместе с другими гроздьями держится на одной ветви. Тем самым осуществляется связь с руководителями каждой группы. Каждая ячейка состоит из 3 – 5 членов. Тот, кто успешно проводит операцию из мести к одному из отделившихся членов организации, повышается и переводится на более высокую по структуре ячейку.

По своей организационной структуре организация «Аль-Джихад» не отличается от большинства нелегальных исламских организаций. Ее отличительная черта – сравнительная гибкость в деятельности, большая самостоятельность руководителей подразделений.

Организация имеет свой руководящий аппарат – Совет старейшин или (Консультативный совет), состоящий из 10 членов. Это основной орган, имеющий законодательные и исполнительные функции. До 1993 года консультативный совет возглавлялся шейхом Омаром Абдерахманом. Имеется управление делами организации и ревизионный аппарат, управляющий деятельностью 3 комитетов: агитационного, подготовительного и экономического.

17.5. Деятельность «Аль-Джихада» на территории России. Газета The Wall Street Journal сообщила, что Айман аль-Завахри, лидер организации "Египетский Исламский Джихад" - посетил Россию в 1996 году. Главной целью его поездки была Чечня, которую исламисты предполагали превратить в свою базу. Аль-Завахри и двое его спутников путешествовали под чужими именами и использовали фальшивые паспорта - суданские и египетский, кроме того, они оперировали и иными поддельными документами.

Обман был обнаружен: в Дагестане группа аль-Завахри была арестована ФСБ. После этого 26 влиятельных исламских лидеров и депутат Государственной Думы Надир Хачилаев подписали апелляцию, призывающую освободить задержанных «торговцев» (официальной целью путешествия аль-Завахри был бизнес). На суде в апреле 1997 г. аль-Завахри заявил, что подлинной «целью его путешествия была оценка состояния местных рынков кожи, медицинских изделий и т.д». Суд приговорил группу «бизнесменов» к шести месяцам лишения свободы. Так как на момент вынесения приговора аль-Завахри со спутниками пробыли в камере предварительного заключения пять месяцев, то в скором времени они оказались на свободе. После освобождения аль-Завахри в течение десяти дней вел переговоры с дагестанскими исламистами, а один из его ближайших помощников ездил в Чечню, где встречался с Хаттабом.

Вопросы и задания

1. Каковы причины возникновения организации «Аль-Джихад»?
2. Охарактеризуйте воззрения и деятельность А. Фарага с точки зрения традиционного ислама.
3. Какие изменения произошли в идеологии организации в последние десятилетия и с чем они связаны?

4. Опишите организационную структуру организации «Аль-Джихад».

Глоссарий

Аббасиды (‘аббасиййа/бану аль-‘Аббас) – вторая династия арабских халифов, унаследовавшая власть после Омейядов и ведущая свое происхождение от ‘Аббаса, дяди Пророка Мухаммада ﷺ.

Алиды (‘альявиййа) – потомки ‘Али ибн Аби-Талиба или только те его потомки, которые имели поддержку шиитов в борьбе за халифат.

Ансары (ансар) – «помощники», жители Йасриба (Медины), поддержавшие дело Мухаммада.

Ахль аль-байт (аль байт/аль Мухаммад) — буквально «люди семьи», имеется в виду семья или род Мухаммада ﷺ, точнее, его ближайшие родственники и потомки, у шиитов-имамитов только потомки ‘Али и Фатымы.

Ахль аль-бид‘а (ахль аль-бида‘/мубтади‘а/мубтади‘ун) — буквально «люди нововведения», т.е. мусульмане, исповедующие вероубеждения, противоречащие ортодоксальным установлениям веры, или совершающие религиозные действия, не имеющие основы в Коране и сунне.

Ахль аль-калям (мутакаллимун) – мусульманские теологи или богословы.

Ахль аль-китаб – буквально «люди писания», представители религий, отличных от ислама и признаваемых мусульманами как имеющие божественные корни, обычно под данным термином подразумеваются иудеи и христиане.

Ахль аль-ма‘рифа — мусульманские гностики или «люди мистического познания», суфии, достигшие определенной степени мудрости и знания об истине.

Ахль аль-хадис — «сторонники предания» и «буквалисты», строгие приверженцы хадисов, отдающие предпочтение преданию и отказывающиеся от самостоятельного суждения по какой-либо правовой проблеме.

Ахль аль-хакк — буквально «люди истины», подразумеваются мусульмане, приверженцы традиционных установлений веры, имеющих основу в Коране и сунне.

Ахль ас-сунна – общее название для всех суннитов, приверженцев основного направления ислама, сторонников сунны и политико-религиозной системы, отрицающей право на власть лишь за потомками ‘Али.

Ахль ас-сунна ва-л-джама‘а – буквально «люди сунны и согласия общины», т.е. сунниты, самоназвание большей части мусульман, приверженцев канонических богословско-правовых школ ислама, система догматов которых идентифицируют с исламским «правоверием».

Ахль ат-тафсир (муфассирун) – комментаторы Корана или сторонники толкования.

Ахль аль-усул (усулиты) — мусульманские богословы, знатоки науки о методологии мусульманской веры или теологи, трактующие основы теологии.

Ахль аль-хикма (хукама’) — «люди мудрости», мусульманские ученые-философы, или суфии, достигшие определенной степени в познании Бога.

Аш‘ариты (аш‘ариййа/аша‘ира) — последователи богословской школы имама аль-Аш‘ари, наиболее распространенной в мусульманском мире, одной из суннитских школ каляма.

Аятолла (айат Аллах) — титул высшего звания шиитского религиозного ученого.

Батыниты (батыниййа) — сторонники «внутреннего» или скрытого смысла в сакральных текстах, также одно из направлений исма‘илизма.

Брахманиты (барахима) — одна из сект индийского происхождения, сторонники собственного мнения, отрицающие пророчества.

Ваххабиты (ваххабиййа) — вариант более широкого саляфитского движения в исламе, число сторонников которого сегодня возросло по всему миру. Ваххабизм является официальной доктриной религиозных правящих кругов Саудовской Аравии. Происходит от идей Мухаммада ибн ‘Абдаль-ваххаба, сторонника пуританского возрождения религиозной морали XVIII в. из центра Аравийского полуострова, который заключил союз с предками нынешней правящей саудовской семьи.

Гулят (крайние шииты) — «неумеренные», ряд шиитских сект, исповедующие вероубеждения, которые выходят за рамки умеренного шиизма и даже ислама.

Да‘ва (дагват) – проповедование или, дословно, «призыв» (или «приглашение») этнических (номинальных) мусульман и немусульман принять исламскую веру и религиозные практики.

Дахриты (дахриййа) – последователи разных течений философского свободомыслия, материалисты, проповедовали вечность и несотворенность материи и мира.

Деобандизм (деобандиййа) – консервативная школа исламской теологии, основанная во второй половине XIX века, и названная в честь духовной школы в пригороде Дели, Индия. Деобандизм имеет влияние среди многих мусульман южно-азиатского происхождения, особенно среди последователей движения Таблиги Джамаат.

Джабариты (джабриййа) – сторонники божественного предопределения, отрицающие свободную волю человека и приписывающие все действия Богу.

Джарудиты (джарудиййа) – одна из зайдитских сект.

Джахмиты (джахмиййа) – последователи мурджиитского теолога Джахма ибн Сафвана, которые отсрочивали суждение о вере человека, признавали безусловное предопределение в действиях, отрицали антропоморфизм.

Джемаат – турецкий вариант арабского слова «джама‘а», что означает общество и общину.

Джихад – арабское слово, которое переводится как «борьба» или «соперничество». Традиционно используется мусульманами для обозначения внутренней духовной борьбы за святость и послушание (добродетель), хотя термин также часто используется для описания военных действий во имя ислама.

Джуббаиты (джуббаййа) – му‘тазилиты, последователи басрийского теолога Абу-‘Али аль-Джуббаи.

Доксография – раздел исламской историографии, предметом изучения которого является описание идейных расхождений, существующих между исламскими религиозно-политическими группировками, правовыми школами и конфессиональными течениями и общинами.

Дуалисты (санавиййа) – представители секты, проповедующей веру в Свет и Тьму, Добро и Зло.

Зайдиты (зайдиййа) – последователи религиозно-политических группировок, признавших имамат Зайда ибн ‘Али, наиболее «умеренная» ветвь шиитов.

Захириты (захириййа/асхаб аз-завахир) — «сторонники очевидного смысла», следующие букве Корана и сунны, «буквалисты», не допускающие иносказательного или рационального толкования сакральных текстов, также последователи правовой школы Давуда аз-Захири.

Ибахиты (ибахиййа) – буквально «последователи полной свободы действий», ряд еретических сект, особенно дуалисты, считавшие себя независимыми от исполнения законов шариата.

Имам – термин, используемый многими мусульманами сегодня, для обозначения титула ведущего молитву в мечети и (или) духовного лидера му-

сульманского сообщества. Однако шииты также используют данный термин, но в другом контексте – по отношению к потомкам Пророка Мухаммада ﷺ, которых они считают законными преемниками.

Имамиты (имамиййа) – двенадцатники, шииты, верующие в исчезновение 12-го имама и ожидающие его возвращения, представители основного и умеренного направления шиизма.

Исламист (ислями) – последователь исламизма, политической идеологии, которая призывает к установлению исламской системы правления путем прямого насаждения исламского религиозного права (шариата).

Исма‘илиты (исма‘илиййа) – представители политико-религиозной секты исма‘илизма, имевшей многочисленные ответвления, относятся к крайним шиитам.

Йахуд (бану Исраил) – евреи, представители иудейской веры.

Ка‘биты (ка‘биййа) – последователи багдадской школы му‘тазилитов, которую возглавлял теолог из Бальха аль-Ка‘би.

Кадариты (кадариййа) — сторонники богословского учения, которое ограничивало предопределение и утверждало существование свободной воли у человека.

Кайсаниты (кайсаниййа) – шиитская секта, приверженцы имамата Мухаммада ибн аль-Ханафии.

Каррамиты (каррабиййа) — последователи Ибн-Каррама, исповедовавшие учение о телесности Бога.

Курайшиты (курайш) — племя, входившее в группу северных арабов, которое господствовало в Мекке.

Маликиты (маликиййа) — одна из канонических суннитских школ мусульманского права, последователи имама Малика.

Марджа‘ — среди шиитов — религиозная фигура, рассматриваемая как живой пример воплощения принципов ислама, предмет восхищения и подражания. Краткая форма от арабского «марджа‘ат-таклид», означающее «источник для подражания».

Марваниты (марваниййа/бану Марван) — марванитская ветвь омейядской династии.

Матуридиты (матуридиййа) — последователи имама аль-Матуриди, сторонники ханафитской богословской школы, одной из суннитских школ калама.

Машшаиты (машшаиййа/машшаиййун) — философы-перипатетики.

Мулхидиты (маляхида/муляххада) — «безбожники», общее название еретиков в исламе.

Мурджииты (мурджиа) — первоначально сторонники богословского течения, отказывающиеся осудить и исключить из ислама верующих, повинных в тяжких грехах; затем те, кто считал, что деяния никак не влияют на веру человека.

Мурид — последователь суфизма или послушник суфийского шейха.

Муршид — суфийский духовный лидер (наставник).

Му‘тазилиты (му‘тазиля) — сторонники ригористского, с тенденцией к рационализму, течения в мусульманском богословии, самой ранней школы каляма.

Мухаджиры (мухаджирун) — «экспатрианты» или «эмигранты», мекканские сподвижники Мухаммада ﷺ, покинувшие Мекку, чтобы найти более гостеприимное место.

Мухандиситы (мухандисун) — одна из му‘тазилитских сект.

Мухтариты (мухтариййа) — одна из шиитских кайсанитских сект, сторонники аль-Мухтара, вождя алидского восстания в Куфе.

Мушаббахиты (мушаббиха) — «уподобляющие», антропоморфисты, одна из ранних школ мусульманской теологии, представлявшая Аллаха в образе человека.

Наджжариты (наджжариййа) — одна из джабаритских сект, основанная теологом ан-Наджжаром.

Наззамиты (наззамиййа) — последователи му‘тазилитского теолога басрийской школы ан-Наззама.

Навуситы (навусиййа/навусиййа) — одна из групп приверженцев шиитского имама ас-Садика, верили в возвращение ‘Али.

Насара (насраниййа) — представители христианской религии, независимо от направлений и толков.

Насыбиты (навасыб) — буквально «проявляющие вражду», одно из прозвищ хариджитов, так как они «питали вражду и ненависть» к ‘Али и Му‘авие, открыто проклиная и ругая их.

Омейяды (бану Умаййа) — первая династия халифов ислама, правившая с 660 г. по 750 г., до «аббасидского переворота».

Рафидиты (равафид) — буквально «отвергающие», общее название шиитов по причине того, что они «отвергли» имамат Абу-Бакра и ‘Умара.

Сабаиты (сабаййа) — последователи ‘Абдаллаха ибн Саба’, идейные предшественники «крайних шиитов», обожествляли ‘Али.

Саяф (мазхаб ас-саяф) — буквально «предшественники», последователи первоначального учения ислама, сподвижники Пророка ﷺ, их последователи, ранние ученые ислама, ортодоксы.

Саляфизм (салафиты/саляфиййа) – аскетическое движение в исламе, которое акцентирует консервативную и буквальную интерпретацию духовных источников. Дословно, последователи «ас-саляф ас-салих» или «набожных предшественников», саляфиты придают особое значение учению ранних мусульман, близких к Пророку Мухаммаду ﷺ. Классический саляфизм полностью занят вопросами чистоты веры и аутентичности духовных источников, однако в последние годы саляфизм стал испытывать на себе влияние откровенно политических групп.

Суннизм (сунниты) — основная ветвь в исламе. Мусульмане-сунниты составляют по крайней мере 85% мусульманского населения в мире. Название происходит от «ахль ас-сунна», или «люди традиции», и относится к установленным нормам мусульманского поведения, основанном на высказываниях и действиях пророка Мухаммада ﷺ.

Софисты (суфистаййа/суфистаййун) — создающие видимость доказательства, ведущие пустой и бесполезный спор, отрицающие чувственное и очевидное, сторонники софистского направления греческой философии.

Суманиты (суманиййа) — мистическая секта индийского происхождения, имевшая своих последователей в исламском мире.

Суфии (суфиййа) – последователи школы исламского мистицизма.

Таби‘иты (таби‘ун/таби‘униййун) – натурфилософы.

Тарикат (тарика) – дословно означает «путь», духовные ордены или братства суфиев.

Умма – всемирное сообщество верующих мусульман.

Фалясифа/мутафальсифа (философы) – мыслители, ориентировавшиеся на античные модели философствования.

Халифат (хияляфа) — линия преемников Пророка Мухаммада ﷺ в качестве светских и духовных лидеров ислама, продолжившаяся после его смерти в 7 в. Халифат существовал в той или иной форме (т.е. либо практически, либо формально) с 632 по 1924 гг., когда официально закончило свое существование Османское государство.

Ханафиты (ханафиййа/асхабуна/аль-асхаб) — представители богословско-правовой школы ислама, одной из четырех суннитских канонических, основанной имамом Абу-Ханифой.

Ханбалиты (ханабиля) — представители догматико-правовой школы ислама, одной из четырех канонизированных суннитских школ, основанной имамом Ибн-Ханбалем.

Хариджиты (хаваридж) — «раскольники», бывшие сторонники ‘Али, которые оставили его после битвы при Сыффине и приняли ригористическую и эгалитаристскую доктрину.

Хашвиты (хашвиййа) — сторонники предания, которые допускали антропоморфические выражения, признавали вечность буквы Корана и божественное предопределение.

Хашимиты (бану Хашим) – потомки Хашима, прадеда Мухаммада ﷺ, позднее под ними стали подразумевать Алидов и Аббасидов.

Шафи‘иты (шафи‘иййа) — последователи правовой школы ислама, основанной имамом аш-Шафи‘и, одной из четырех канонических суннитских.

Шииты (ши‘а) – сторонники ‘Али и его потомков, которые отказались признать легитимность трех первых праведных халифов, затем омейядских и аббасидских халифов, и требовали власти в пользу алидских имамов, впоследствии разделились на многочисленные секты и группы.

Список использованной литературы

1. «Фирак Муасира Тантасиб иля аль-Ислам» («Современные течения, причисляющие себя к исламу»), Галиб б. Али аль-Аваджи.
2. «Шарх аль-Акида ат-Тахавийа» («Комментарии к вероубеждениями имама ат-Тахави»), Ибн Абу аль-Изз аль-Ханафи.
3. «Книга о религиях и сектах», Мухаммад б. Абд аль-Карим аш-Шахрастани, перевод с арабского, введение и комментарии С.М. Прозорова.
4. «Усуль Мазхаб аш-Шиа аль-Имамийа аль-Иснаашарийа» («Основы имамитского шиитского толка»), Насир б. Абдуллах аль-Кафари.
5. «Ислам: энциклопедический словарь», Г.В. Милославский, Ю.А. Петросян, М.Б. Пиотровский и др. М.; Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.
6. Мамиргов М.З. Книга исламских сект и вероучений. М., 2007.
7. Основы исламского вероучения: Учебное пособие / Сост. Омаров М.А., Гаджиев М.П. Махачкала, 2013.
8. Разоблачение ваххабизма: кто такие ваххабиты? (подготовлено к печати Советом алимов Дагестана) // Мусульманский духовно-просветительский канал Муслим.su (www.muslim.su).
9. Шагавиев Д.А. Исламские течения и группы: Учебное пособие». Казань, 2015.