

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНО ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ.
М. АКМУЛЛЫ»
РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ**

Р.Р.Суяргулов

**МУСУЛЬМАНСКИЕ ТЕЧЕНИЯ РАННЕГО ПЕРИОДА: МУГТАЗИЛИТЫ,
КАДАРИТЫ, ДЖАБРИЯ, РАННИЕ ШИИТЫ, МУРДЖИТЫ**

Учебное пособие

Уфа 2019

УДК 28
ББК 86.38-8
С89

Учебное пособие подготовлено в рамках реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры Ислама в 2017–2020 годах, утвержденного Распоряжением Правительства Российской Федерации от 18 ноября 2016 г. No 2452-р.

Суяргулов Р.Р.

Мусульманские течения раннего периода: мугтазилиты, кадариты, джабрия, ранние шииты, мурджиты: учебное пособие / Суяргулов Р.Р. [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2019. – 112 с.

Данное учебное пособие посвящено анализу причин и предпосылок зарождения ранних мусульманских мазхабов, их распространению и религиозным воззрениям. Отличительной особенностью данного пособия является научный подход к изучению мазхабов.

Предназначено для студентов и преподавателей средних и высших мусульманских учебных заведений, аспирантов, занимающихся изучением Ислама, вопросов мусульманской веры, мазхабов в вопросах веры.

В данном труде, помимо перечисленных в названии течений, также дается краткая характеристика входящих в Ахлю Сунну групп: ас-Саляфу-с-салихин, ашаритов и матуридитов.

Рецензенты:

Гарифуллин А.С., полномочный представитель Верховного муфтия ЦДУМ России на Дальнем Востоке, председатель Духовного управления мусульман Дальнего Востока в составе ЦДУМ России, докторант Болгарской исламской Академии, г. Хабаровск.

Галияскарова Л.Р., старший преподаватель РО ДОУ РИУ ЦДУМ России, магистр религиоведения, г. Уфа.

ISBN 978-5-907176-53-9

© Изд-во БГПУ, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
Введение.....	6
Литература по истории мазхабов	6
Методологические проблемы изучения истории мазхабов.....	9
Проблема обозначения мазхабов и их классификации.	9
Проблемы изучения истории мазхабов	9
Религия – мазхаб	10
Хадис о семидесяти трех течениях и подходы различных авторов к проблеме количества мусульманских групп	11
Термины, применяемые в истории мазхабов	13
Задания для самостоятельной работы.....	16
Глава 1. Причины возникновения различных мазхабов	17
Психосоциальные факторы.....	17
Природа человека.....	18
Природа священных текстов	18
Влияние культуры и религии.....	19
Общественно-политические факторы.....	20
Выборы халифа.....	21
События, происходившие в период правления Усмана (да будет доволен им Аллах)	22
Битвы Джамаль и Сыффин	24
Тахким	24
Вопросы для проверки:	25
Задания для самостоятельной работы:	26
Глава II. Мазхабы	27
Хариджизм.....	27
Название и терминология	27
Возникновение и развитие.....	27
Течения внутри хариджизма	30
Задания для самостоятельной работы:	32
Мурджиизм.....	33
Название и терминология	33

Возникновение и развитие.....	34
Воззрения мурджиитов:	39
Мурджиитские группы и течения.	44
Литература мурджиизма.	46
Задания для самостоятельной работы:	48
Джабризм	49
Общая характеристика джабризма	49
Воззрения джабритов	50
Задания для самостоятельной работы	50
Кадаризм.	51
Общая характеристика кадаризма.	51
Хасан аль-Басри и проблема кадара	52
Задания для самостоятельной работы	53
Мутазилизм.....	54
Название и терминология	54
Возникновение и развитие.....	54
Басрийская и багдадская школы мутазилизма.	57
Воззрения мутазилитов.	58
Течения внутри мутазилизма	67
Задания для самостоятельной работы:	74
Шиизм	76
Общая характеристика шиизма.....	76
Формирование шиизма.	79
Корни шиитской идеологии	82
Шиитские группы	83
Вопросы для самостоятельной работы.....	89
Ахлю-с-сунна ва-ль-джамаа	90
Общие сведения	90
Основные группы, входящие в понятие Ахлю Сунна	90
Саляфия/ранние ученые	92
Ашария/ашариты	96
Матуридия/матуридиты	101

Предисловие

Данный труд относится к дисциплине «История мазхабов» (Тариху-ль-мазахиб). Несмотря на то, что в названии упоминается слово история, сама дисциплина занимается изучением не только и не столько истории, но и ситуации с течениями, которая сложилась на сегодняшний день. Методы, применяемые этой наукой, практически не отличаются от методов других аналогичных гуманитарных наук, применяются те же подходы: эксперимент, наблюдение, анкетирование, интервью *и т.д.* Дисциплина «История мазхабов» взаимосвязана с такими дисциплинами, как «Антропология», «Фольклористика», «Этнография», «Социология», «Политология» и т.п.

В данном, труде помимо перечисленных в названии течений, также дается краткая характеристика входящих в Ахлю Сунну групп: ас-Саляфу-с-салихин, ашаритов и матуридитов. Основной целью книги является описание течений, которые не входят в категорию Ахлю Сунна, описание же групп, входящих в категорию Ахлю Сунна дано для того, чтобы у читателя была возможность сравнить воззрения этих двух направлений. Также нужно отметить, что сама Ахлю Сунна, как определенная группа, сформировалась в первые века Ислама, поэтому нет проблемы в том, чтобы и ее считать ранней мусульманской группой.

Почему в название книги вынесены именно упомянутые группы, а не Ахлю Сунна? Как будет сказано ниже, Ахлю Сунна во все времена являлись большинством мусульман. Оно было той самой группой, представители которой были, если можно так выразиться, просто мусульманами. Представители этого большинства не считали обязательным или даже нужным для себя иметь определенное название. Названия же имели те, кто обособлялся от этого большинства. Если религиозные воззрения Ахлю Сунны глубоко изучаются в соответствующих учебных заведениях, то воззрениям других групп, по понятным причинам, уделяется гораздо меньше времени.

Другой проблемой изучения различных мусульманских течений является отсутствие соответствующей литературы на русском языке. Работа казанского исследователя Дамира Шагавиева является фактически является одной первых работ, рассказывающих русскоязычному читателю основные воззрения мусульманских течений. Но если труд Шагавиева, это скорее краткое изложение информации для начинающего читателя, то в данной же работе мы постарались более глубоко изучить вопросы, связанные с историей возникновения и воззрениями мусульманских течений и групп, поэтому она будет интересна преимущественно студентам религиозных учебных заведений, нежели стороннему читателю. Также для упрощения поиска соответствующей литературы и расширения кругозора читателя, мы постарались чаще указывать ссылки на источники, при этом мы старались не перегружать работу ссылками.

Просим прощения у Аллаха и читателя за наши ошибки и недоработки

Введение.

Литература по истории мазхабов

Первыми трудами, написанными в области истории мазхабов, являются книги различных авторов, которые в общем можно назвать «Макалят». Целью написания этих книг было опровержение воззрений групп, которые автор считал заблудшими и утверждение воззрений, которые автор считал истинными. Другими словами, можно сказать, что данные труды писались для того, чтобы подчеркнуть то, что входящие в Ахлю Сунну мазхабы являются истинными и занимают центральное положение в иерархии мазхабов, а также для того, чтобы раскритиковать одно или несколько мнений более мелких мазхабов.

Первыми трудами «макалят», написанными в первые два века, являются труды хариджитов, мурджиитов, шиитов и мутазилитов. К сожалению, большая часть этих трудов на сегодняшний день считается утраченной по той причине, что последователей этих мазхабов было относительно мало, и они не имели продолжения.

Ученые, которые представляли большинство мусульманской общины и которых позже назовут учеными Ахлю Сунны в первые два века практически не писали работ рода «макалят». Вероятно, причиной этого являлся тот факт, что они являлись большинством, были уверены в своей правоте и т.п.

Среди причин также можно отметить и то, что Ахлю Хадис, а также отчасти Ахлю Рей, которые на тот момент являлись большинством мусульман, своих оппонентов не считали достойными «собеседниками». Поэтому они не садились рядом с ними, не беседовали с ними, не спорили, не читали их книги. Очевидно, именно поэтому они поначалу и не писали отдельных трудов по опровержению воззрений своих оппонентов. Вместо этого они писали труды, которые носили такие названия, как Китабу-ль-иман, Китабу-с-сунан, в которых описывались основы веры на основании Корана и Сунны, а также иногда упоминались воззрения заблудших групп и давались им опровержения.

Несколько по-иному к данной проблеме подходили ученые каляма, которых в большей степени можно отнести Ахлю Рей. Они напрямую обращались к тем группам, чьи воззрения считали ошибочными вне зависимости от того, причисляли ли себя эти группы к мусульманским или же не признавали себя мусульманами. Более того, борьбу с маргинальными группами они воспринимали как исполнения божественного повеления Амр би-ль-маруф – *повелевание благого*. Диалектика, которая является одним из методов каляма, наиболее подходит для подобного рода трудов. Другой очень важной причиной того, что ученые каляма не просто писали опровержения на воззрения оппонентов, но и были достаточно успешными в этом деле было то, что они применяли как традиционные (накли), так и рациональные (акли) доводы. Соответственно, это позволяло им вести диспуты на одном языке не только с мусульманами, которые в качестве довода принимают Коран и Сунну, но и с немусульманами, для которых Коран и Сунна в принципе не являются доводами. Ученые каляма вели дискуссии с немусульманами на общем для всех языке разума, логики.¹ Неудивительно, что наиболее успешными в этом деле были мутазилиты, такие, как Джафар б. Харб (ум. в. 236/850), Варрак (ум. в. 247/861), Джахиз (ум. в. 255/869), Хайят (ум. в. 300/913), Бальхи (ум. в. 319/931). Нужно отметить, что мутазилиты также

¹ Для лучшего понимания можно привести такой пример математики, когда для того, чтобы прибавлять дроби, сначала нужно привести их к общему знаменателю. Также и в дискуссиях мусульман с немусульманами: для мусульманина главными доводами является Коран и Сунна, все, что там написано, является истиной. Однако немусульманин эти два источника не считает истиной и потому не будет признавать их доводами. Так вот для того, чтобы объяснить им истину ученые каляма и обращались к логическим доводам. Правомерность использования доводов разума, логики для объяснения истины, в том числе и некоторых связанных с религией истин обосновывается следующим образом: по мнению Имама Матуриди Коран и разум являются двумя основами, посредством которых познается религия. Более того он говорил, что разум является более верным путем обретения информации (Матуриди, Китабу-т-тавхид, с 45.). Коран является книгой Аллаха, разум также дарован людям Аллахом. Учитывая то, что обе эти основы от Аллаха, невозможно представить, чтобы они не соответствовали друг другу и вели к отличающимся результатам.

писали отдельные труды в качестве опровержений (радд) на воззрения отдельных маргинальных групп.

Труды, утверждающие воззрения отдельных групп или опровержения на эти воззрения, которые писались в этот самый ранний период, были достаточно короткими, а сама классификация групп достаточно простой. Ведь в этот период такие большие группы, как Ахлю Сунна и шииты не сформировались окончательно. Дискуссии и столкновения между отдельными группами велись по отдельным вопросам, таким, как предопределение (кадар), правление (имапат), отсрочка решения в вопросе о наличии веры у человека (ирджа). Некоторые труды писались не как опровержение воззрений определенной религиозной группы, а как ответ на воззрения конкретного человека.

Четвертый век по хиджре² можно назвать периодом окончания периода формирования и началом периода развития литературы по истории мазхабов. К этому периоду шиизм практически полностью сформировался, как отдельное направление, отошедшее от пути большинства мусульман. Незадолго до этого шиитские ученые Навбахти (ум. в. 300/912) и Кумми (ум. в. 301/913) написали свои труды, в которые не только описывали шиитские течения, но и написали историю шиизма, где попытались показать легитимность течения имама, к которому сами относились.

Другим важным фактором, оказавшим влияние на литературу по истории мазхабов, является то, что Ахлю Рей стали прибегать к методу каляма. В результате ученые Ахлю Сунны также стали писать труды, где различными методами классифицировали существующие на тот момент мазхабы и описывали их воззрения. Считается, что основатели обоих мазхабов каляма – Абу Мансур аль-Матуриди (ум. в. 333/994) и Абу Хасан Ашари (ум. в. 324/935) писали труды по истории мазхабов и если работа Матуриди не сохранилась, то книга аль-Ашари под названием *Макаляту-ль-исламийин* принесла ему заслуженное признание.

В первой главе данной книги дается описание мазхабов и их ответвлений. Во второй главе за основу берутся различные спорные вопросы и описываются мнения различных мазхабов. Особенностью данной книги Ашари является то, что он старался описывать воззрения различных мазхабов максимально объективно. Он писал, что многие авторы описывал воззрения своих оппонентов с искажениями или же описывая их лишь частично, вводили читателя в заблуждение (аль-Ашари, 1995, I, с. 33).

Однако не все последующие поколения авторов придерживались такого метода. В частности, структура большинства книг, написанных позднее, строилась на основе хадиса о 73 течениях. Это означало, что за основу бралось мнение одной группы, а все остальные считались отошедшими от единственного правильного пути. Данный метод многие исследователи назовут не совсем научным по той причине, что в данном случае теряется не может идти речь об объективности. Однако нужно заметить, что если речь идет о религии и религиозных группах, то и мазхабы, течения и группы классифицируются в соответствии с религиозными канонами, положениями и их отношениям к религиозным источникам. Поэтому с точки зрения мусульманина, классификацию мазхабов, с утверждением лишь одного истинного, можно считать правильной, при этом подразумевая, что единственно правильной названа группа с абсолютным большинством мусульман, а ошибающейся – группа, которая противоречит большинству в вопросах основ веры.

Наиболее известными работами по истории мазхабов являются *аль-Фарк байна-ль-фирак* (Различие между течениями) Абдулькахира Багдади (ум. в. 429/1037) и *аль-Миляль ва-н-нихаль* (Книга о религиях и сектах) Абу-ль-Фатха Шахристани (ум. в. 548/1153). В этих книгах описываются как воззрения Ахлю Сунны, так и мнения других групп. Книга Шахристани же, помимо вышечисленного, также описывает иудаизм, христианство,

² От арабского «هجرة» – переселение, эмиграция. Переселение мусульман из Мекки в Медину, которое случилось в 622 году. Оно ознаменовало создание первого мусульманского государства – Мединского государства. Переселение принято за начало мусульманского летоисчисления.

течения внутри этих религий, философские учения, начиная со времен античности. Важной особенностью данных книг является то, что они безапелляционно включают Ахлю Рей в число Ахлю Сунны. Хотя ранее некоторые ученые Ахлю Хадис не причисляли их к Ахлю Сунне. Таким образом можно сказать, что эти две книги явились своего рода последней точкой в формировании Ахлю Сунны.

Такие авторы, как Ашари и Шахристани старались от третьего лица изложить воззрения различных течений, Багдади и автор книги *ат-Танбих ва-р-радд аля ахли-ль-ахва ва-ль-бида* Абу-ль-Хусейн Маляты (ум. в. 377/987) не оставались *сторонними наблюдателями* и открыто критиковали течения, которые противоречили Ахлю Сунне. Также нужно отметить, что Маляты и Багдади классифицировали мусульманские течения в соответствии с хадисом о 73 течениях, а Ашари и автор книги *аль-Фасл фи-ль-миляль* Ибн Хазм (ум. в. 456/1064) классифицировали течения без оглядки на данный хадис.

Среди особенностей литературы, написанной в данный период, можно выделить следующее:

- труды, написанные в этот период более объемные и системные, нежели написанные до начала четвертого века;
- в этот период основные мазхабы уже окончательно сформировались и такие известные личности, как Навбахти, Багдади, Шахристани в своих трудах уже могли описать историю формирования и развития мазхабов, показать границы этих мазхабов и таким образом показать широким массам уже практически сформированные мазхабы;
- большинство авторов в данный период были представителями Ахлю Сунны;
- большинство авторов за основу классификации мазхабов брали хадис о семидесяти трех течениях.

По мнению исследователей после седьмого века по хиджре начинается новый этап в развитии литературы по истории мазхабов. Особенностью этого периода является то, что писались новые труды, которые лишь повторяли написанные ранее труды. Например, в этот период такой большой мазхаб, как мутазилизм уже прекратил свое существование, хариджизм также был практически побежден. Вместо них возникли другие большие мазхабы и несмотря на то, что это было время возникновения новых идей и учений, новых классификаций мазхабов предложено не было и новые труды мало чем отличались друг от друга.

Такие авторы, как Ибн Камаль (ум. в. 940/1533) и Биргиви (ум. в. 979/1571) писали свои работы в соответствии со стилем ханафитов, которые был более строгим, чем у ашаритов, другие же, как Сунгури (ум. в. 1309/1893), Сырри Гириди (ум. в. 1310/1894) оставались под влиянием таких ашаритских ученых, как Багдади и Шахристани. Также у авторов периода существования Османской империи можно наблюдать влияние Фахреддина Рази (ум. в. 606/1209), труд которого *Итикаду фираки-ль-муслимин ва-ль-муширкин* преподавался ранними османскими учеными. Мазхабы в данной книге также классифицированы на основе хадиса о семидесяти трех течениях. Однако отличительной чертой данной книги являлось то, что здесь был добавлен раздел под названием *Ахвалю-с-суфия*, где он рассмотрел воззрения шести суфийских течений, которые считал неправильными.

Противостояние Османской империи и Персии также повлияло на формирование литературы по истории мазхабов. В новых книгах стали появляться заметки или целые главы, где описывались воззрения различных шиитских сект, в том числе находящихся под влиянием Персии алевитов-кызылбашей.

Изучение мусульманских течений и сект является также одним из направлений востоковедческих исследований. Основные труды по истории мазхабов переведены на европейские языки, к которым относится и русский. Например, *аль-Миляль* Шахристани впервые был переведен на немецкий в 1850 году, посвященный шиизму раздел книги аль-Фасл Ибн Хазма впервые был переведен на английский в 1907 году. Востоковеды сыграли

большую роль и в публикации книг по истории мазхабов. Например, Макалят Ашари впервые был опубликован именно востоковедами в 1924 году.

Методологические проблемы изучения истории мазхабов

Проблема обозначения мазхабов и их классификации.

При изучении классических трудов по истории мазхабов можно прийти к выводу о том, что названия большинства мазхабов являются проблемными, т.к. чаще всего это были не самоназвания и названия были даны группам их оппонентами. Эти проблемы возникали по различным причинам.

– названия многих мазхабов и течений являются искусственными; одной из главных причин этого является то, что многие авторы классифицировали мазхабы на основе хадиса о семидесяти трех течениях и искусственно пытались довести количество существовавших и существующих на данный момент до нужного количества;

– многие мазхабы и течения получили свои названия от своих оппонентов;

– классические источники приводят различные истории, связанные с названиями таких групп, как мутазилиты, рафидиты, часто эти истории не имеют твердого обоснования и есть вероятность, что некоторые из них были сфабрикованы позднее для того, чтобы выставить в негативном свете эти группы;

– проблемой также является привязка названий различных мазхабов к словам, которые упоминаются в аятах и хадисах.

Учитывая вышесказанные проблемы, к вопросу обозначения мазхабов нужно подходить с особой внимательностью. Подходить к изучению какого-либо мазхаба нужно не на основе его названия, а на основе воззрений известных представителей этого мазхаба.

Одним из условий того, чтобы тот или иной труд считался научным и системным, является то, в каком виде преподносится информация в нем. Классические источники по истории мазхабов по-разному систематизировали религиозные мазхабы и группы. Однако наряду с примерами успешной классификации, были и некоторые проблемные моменты, самый очевидным из которых является попытка классификации на основе 73 групп.

Очевидно для того, чтобы довести количество ошибающихся и заблудших групп до 72, ученым приходилось порою необоснованно выделять новые группы и течения. Таким образом, можно говорить, что подобная систематизация является крайне субъективной. Более того, в подобных трудах не дается ответа на вопрос о том, к какой группе причислять появляющиеся со временем новые группы.

Классификация мазхабов на основе причин их возникновения на богословские, правовые и политические также не является единственно верной по той причине, что проводит классификацию только по одному признаку. Мазхабы и религиозные течения возникают и развиваются под влиянием одновременно религиозных, политических, социальных, экономических, культурных условий. Следовательно, классификация мазхабов на основе только одного признака не всегда может быть достаточно информативной.

Проблемы изучения истории мазхабов

При изучении истории возникновения, становления и развития мазхабов и религиозных течений можно встретиться со следующими проблемами:

1. Мазхабы и религиозные группы не являются представителями мнений, которые возникли, начиная с периода жизни Пророка. Источники по истории мазхабов и оригинальные источники самого мазхаба, однако, говорят именно об этом. Исторические реалии же таковы, что социальные и психологические условия в течение некоторого периода времени формировали мировоззрение определенной группы. В таком случае, изучая

воззрения определенной группы, важно принимать во внимание географические, политические, исторические условия, которые были актуальны во время зарождения и развития данного мазхаба.

2. Общественные процессы идут под влиянием не одного, а, как правило, под влиянием сразу нескольких факторов. Нельзя значимые события, связанные с зарождением и развитием мазхабов объяснять только одной определенной причиной.

3. Термины не являются универсальными и неизменными во времени. Термины имеют свое определенное значение в соответствии с условиями своего периода. При изменении условий значение термина также может изменяться.

4. Согласно мнению ашаритских ученых, большинство авторов трудов по истории мазхабов передавали мнения своих оппонентов с искажениями или же слишком кратко передавая их мнения, мог ввести в заблуждение читателя. При детальном изучении можно обнаружить истории, которые были сфальсифицированы для очернения оппонентов. Также нередки случаи, когда в качестве довода воззрения оппонентов представлялись наиболее слабые доводы и, таким образом, у читателя могло сложиться впечатление, что этот слабый довод является единственным доводов группы (Ашари, 1995, I, с. 33). Для того чтобы избежать однобокого взгляда на определенный мазхаб или религиозную группу важно не ограничиваться изучением трудов оппонентов, но и изучать воззрения непосредственно из трудов самого мазхаба или группы.

5. Некоторые мазхабы и религиозные группы для утверждения своего мнения прибегали к фальсификации, которые при детальном изучении можно обнаружить в их собственных источниках.

Важно критически подходить к изучению мазхабов и религиозных групп и не принимать на веру такие попытки легитимизации мазхаба и религиозной группы, как объяснение названия своего мазхаба через термины Корана и использование этих терминов в качестве названия мазхаба, фальсификация хадисов в поддержку своего мазхаба и с критикой мазхаба оппонентов, фальсификация цепочки передачи знаний от Пророка до основателя мазхаба, попытка построения родственных связей основателя мазхаба с Пророком и, таким образом, обретения права на политическое лидерство и т.п.

Религия – мазхаб

У каждой религии есть своя основа, фундамент. Пророк или же другой основатель религии, опираясь на свое ближайшее окружение, которые являются его самыми верными помощниками, на их стремление, распространяет свою религию среди людей. Таким образом постепенно население превращается в общину. Затем, чаще после смерти самого Пророка или основателя религии среди последователей начинаются разночтения в вопросах веры и практики.

Зарождение и распространение Ислама сопровождалось такими же общественными процессами. Пока был жив Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) среди мусульман практически не было разногласий в вопросах религии, практики или политики, а на все возникающие вопросы он давал ответ. Первые разногласия стали возникать сразу после смерти Пророка (да благословит его Аллах и приветствует).

Само по себе социальное расслоение на первом этапе не может стать причиной возникновения мазхабов. Верующие, которые собираются вокруг ученого, как правило харизматичного или же политического лидера, который при решении религиозных, правовых, политических вопросов придерживается своей методологии (усуль), на первом этапе образуют религиозные группы, общины – джамааты. Такие группы либо стараются отделиться от общей массы верующих и образовать самостоятельные общины, или же стараются оставаться в составе большинства верующих и представлять их интересы. Однако такие стремления сами по себе не являются достаточными и эти религиозные общины исключаются большинством из своего числа. В случае, когда обособившаяся группа делает

попытку отделить и в противоположном, когда обособившаяся группа пытается остаться в составе большинства, можно говорить о том, что пройдет первый этап разделения. Чаще всего расхождение остается на этом этапе.

Иногда обособившиеся группы открываются широким массам и социализируются. В таком случае постепенно происходит их институциализация, в процессе которой формируется внутренняя иерархия, учеными и лидерами пишется литература. Различные убеждения этой группы обретают законченную форму, и формируется доктрина группы. Все это приводит к формированию мазхаба. Мазхабы, как и свои предшественники религиозные группы, могут со временем исчезать, разделяться и формировать новые мазхабы или же растворяться в других.

Как видно из вышеприведенного описания, мазхабы являются естественными формами организации, которые были образованы людьми. Мазхабы образовались в результате особого толкования божественного Откровения, следовательно, не могут занимать место самой религии. Являющиеся своего рода показателем богатства и разнообразия мусульманской общины мазхабы не могут утверждать о своем исключительном праве на истину.

Хадис о семидесяти трех течениях и подходы различных авторов к проблеме количества мусульманских групп

От пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) передается хадис, согласно которому, иудеи разделились на семьдесят одну группу, христиане разделились на семьдесят две группы, а мусульмане разделятся на семьдесят три группы, из них только одна группа будет спасена, а остальные будут в аду.³ В другом хадисе говорится: «Люди Писания до вас разделились на 72 группы. Без сомнения эта община разделится на 73 группы. Из них 2 будут в аду и только одна в раю».⁴ Здесь отдельно нужно подчеркнуть, что слова «в аду» следует понимать, как «достойны наказания в аду», но не как «навечно останутся в аду».

Спасенная группа на арабском языке называется «аль-фиркату-н-наджия». Согласно хадису, эта та самая группа, которая следует путем Пророка и его сподвижников.⁵ В других версиях хадиса говорится о том, что эта группа представляет большинство мусульман (*джамаат*). В данных хадисах подчеркивается важность следования путем Пророка и его сподвижников. Именно эта группа хадисов является основой для сформулированного позднее принципа «Ахлю-с-сунна ва-ль-джамаат». Если привести более конкретный пример, то спасенной общиной (аль-фиркату-н-наджия) считали Ахлю-с-сунну ва-ль-джамаат такие ученые, как Маляты, Багдади, Исфарайини, Шахристани, Рази, Иджи и другие.⁶

Касательно достоверности и смысла данного хадиса ученые каляма и хадиса вели долгие дискуссии. Некоторые ученые данных хадис считали слабы с точки зрения степени достоверности и по этой причине высказывали мнение о том, что данный хадис выдуманный.⁷ Например Шахристани, данный хадис считал все же достоверным по смыслу.

Упомянутое в хадисе количество групп некоторые ученые понимали в прямом значении – семьдесят три, некоторые сжечитали, что данное число следует понимать как некое множество. Ученые, считавшие, что количество групп следует понимать не в буквальном смысле, опирались на то, что на самом деле количество иудейских, христианских и мусульманских течений, групп и сект гораздо больше упомянутого в хадисе числа. Как было упомянуто выше, Ашари и Рази из числа таких ученых. В частности, Рази

³ Абу Давуд, Сулейман ас-Сиджистани аль-Азди, *Сунан*, Сунна, 1.

⁴ Ибн Маджа, Абу Абдиллях Мухаммад аль-Казвини, *Сунан*, Фитан, 17. Хадисы с подобным смыслом также можно найти в сборниках Ахмада бин Ханбаля, Тирмизи, Дарими и других.

⁵ Тирмизи, *Сунан*, Иман, 18.

⁶ Орал, 73 Фырка, с. 304.

⁷ Ибн Хазм, аль-Фасл, 3/248; Мухиттин Бачеджи, Келям ильмине гириш, Кайсери, 1994, с. 93; для более подробной информации см.: Орал, 73 фырка, с. 300.

считал, что количество мусульманских мазхабов, течений и групп минимум 73, но их может быть и больше. Он говорил, что одних только подгруппа рафидитов набирается больше 73. Он выдвинул идею о том, что возможно число 73 говорит о количестве основных групп, без учета подгрупп.⁸

Ученые, которые считают число 73 не определенным, а означающим некую множественность, говорят о том, что числа семьдесят, а также производные от него, часто упоминаются в Коране и хадисах именно для указания на некую множественность. В качестве примера приводят следующие аяты:

*«Будешь ли ты просить прощения для них или не будешь делая этого, Аллах все равно не простит их, даже если ты попросишь для них прощения семьдесят раз, ибо они не уверовали в Аллаха...»;*⁹

*«Потом нанизьте его на цепь, длина которой семьдесят локтей»;*¹⁰

*«Я каждый день делаю покаяние Аллаху семьдесят раз»;*¹¹

*«Вера состоит из семидесяти частей».*¹² Подобного рода хадисов достаточно, что является косвенным доказательством того, что упомянутое в хадисе числа семьдесят и семьдесят три можно воспринимать не как конкретные числа, а как некое множество, т.е. мусульманская община разделится на некоторое большое число групп, которых будет больше, чем у иудеев и христиан.

Другие ученые, число 73 считали конкретным числом, и, как говорилось выше, в своих трудах количество мусульманских течений и групп подгоняли под это число. В частности, Багдади разделил мусульманские группы на десять основных, затем выделил подгруппы и, таким образом, довел число групп и подгрупп до 73.¹³ Как отмечает исследователь мазхабов Осман Орал,¹⁴ различные авторы выделяют от четырех до десяти основным мусульманских групп. Согласно мнению Багдади, Ашари, Исфарайини (ум. в. 471/1078)¹⁵ основных мусульманских групп десять. Согласно мнению Иджи (ум. в. 756/1355)¹⁶ и Макдиси (ум. в. примерно 390/1000) таких групп восемь,¹⁷ согласно мнению Ибну-ль-Джавзи (ум. в. 597/1064)¹⁸ и Маляты их шесть,¹⁹ согласно мнению Ибн Хазма (ум. в. 456/1064) их пять.²⁰

В любом случае хадис говорит о том, что мусульманская община будет разделяться на достаточно большое число групп. Правдивость данного хадиса подтверждает и история мусульман. Более того, даже в наши дни продолжается процесс формирования новых мусульманских групп среди мусульман. Учитывая, что Ислам является религией, которая позволяет некоторую свободу мысли, возникновение новых религиозных групп является естественным.

⁸ Рази, Итикаду фираки-ль-муслимин ва-ль-мушрикин, Бейрут, 1986, с. 74. Для более подробной информации см.: Орал, 73 фырка, с. 299.

⁹ Коран, 9/80.

¹⁰ Коран, 69/32.

¹¹ Бухари, Даават, 3.

¹² Абу Давуд, Сунан, Сунна, 15.

¹³ Багдади, Абдулькахир бин Тахир ат-Тамими аль-Исфарайини, аль-Фарк байна-ль-фикар ва баяну-ль-фиркати-н-наджияти, Бейрут, Дару-ль-афаки-ль-джадида, 1977.

¹⁴ Орал, Осман, 73 фырка хадисинин келям ильми ачысындан дээрлендирилмеси // Келям араштырмалары, 12, 2014, сс. 295-314.

¹⁵ Исфарайини, Тахир бин Мухаммад, ат-Табсыр фи-д-дин ва тамйизу-ль-фиркати-н-наджияти ани-ль-фикари-ль-халикин, Бейрут, Аляму-ль-кутуб, 1983.

¹⁶ Иджи, Адудуддин Абдуррахман бин Ахмад, аль-Мавакиф.

¹⁷ Макдиси, Абу Абдуллах Мухаммад бин Ахмад, Ахсану-т-такасим фи марифати-ль-акалим, Каир, Мактабату мадбули 1991.

¹⁸ Ибн-уль-Джавзи, Джамалюддин Абу-ль-Фарадж Абдуррахман бин Али, Тальбису иблис, Бейрут, Дару-ль-фикр, 2001.

¹⁹ Маляты, Абу-ль-Хусейн Мухаммад бин Ахмад аль-Аскаляни, ат-Танбих ва-р-радд аля ахли-ль-ахваи ва-ль-бида, Каир, аль-Мактабату-ль-азхарияту ли-т-турас, 2010.

²⁰ Ибн Хазм, Абу Мухаммад Али аль-Андалуси аль-Куртуби аз-Захири, аль-Фасл фи-ль-миляль ва ахваи-н-нихаль, Каир, Мактабату-ль-ханиджи, 2010.

Сам по себе хадис показывает исторические реалии несмотря на то, что был произнесен Пророком и зафиксирован в источниках еще до самих описываемых событий. Однако содержание хадиса в то же время остается открытым для использования его в своих интересах. Поэтому практически каждая группа объявляла себя той самой спасшейся группой или общиной, а остальных объявляла заблудшими. Помимо таких авторов, как Багдади, Маляты, которые объявляли спасшейся группой Ахлю Сунну, которая на самом деле представляет большинство мусульман, Макхуль считал спасшимися мурджиитов, Кальхаты – ибадитов, а Кады Абдульджаббар – мутазилитов.

Помимо известной версии хадиса, считаем необходимым упомянуть и менее известный вариант. В книге *Ахсану-т-такасим* его приводит Мухаммад аль-Макдиси. Согласно этой версии, мусульмане разделятся на семьдесят три группы, семьдесят две из которых будут спасены, а только одна окажется в аду.²¹

Как упоминает Дамир Шагавиев, разделение мусульман на различные группы и течения сами мусульмане рассматривают в негативном свете.²² Причин тому множество. Помимо вышеупомянутых хадисов, в которых особо подчеркивается важность единства мусульман и опасность разделения на различные группы, к единству также призывает и Коран. Например, в суре Алю Имран говорится: *«И крепко держитесь за вервь Аллаха все вместе и не разделяйтесь»*.²³ Таким образом, можно заключить, что единство является крайне важным для мусульман.

В качестве заключения можно отметить, что хадис о разделении мусульманской общины на 73 течения сам по себе не говорит об обязательности такого разделения. Скорее он повествует о том, что мусульмане все-же разделятся и такое разделение не несет в себе ничего хорошего.

Термины, применяемые в истории мазхабов

Термин мазхаб, корень которого состоит из трех букв – з-х-б (مذهب-ذهب) означает «путь, образ действий, толк, теория, школа, направление, доктрина». Как термин в религии означает группы, которые отличаются своим пониманием религии, религиозным положением, их мировоззрением и практикой, другими словами, мазхабы – это группы со своими обособленными убеждениями и практиками.

Первые мазхабы начали возникать уже в первом веке по хиджре. Изначально они были несистематическими, т.е. они не имели своих обособленных мнений по большинству вопросов и объединяли людей на основе одного или нескольких вопросов.

Термин Ахлю Сунна (اهل السنة) означает людей, которые идут путем пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и его сподвижников. Арабское слово «ахль» означает «люде, причастные или относящиеся к...», также это слово имеет такие значения, как родственники, семья, население, жители и т.д. Термин «сунна» можно описать, как «практика, путь или же наследие пророка». Таким образом Ахлю Сунна это те, кто придерживается тех положений, практик, законов, которых придерживались Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) и его сподвижники. Термин Ахлю Сунна часто произносят, как Ахлю Сунна ва-ль-джамаа, т.е. люди сунны и общины.

Как будет показано ниже, термин Ахлю Сунна ва-ль-джамаа (اهل السنة و الجماعة). Эта группа сформировались под влиянием таких групп, как хариджииты, мутазилиты, шииты. Можно сказать, что если бы не было соответствующих течений, то не было бы потребности в формировании Ахлю Сунны.

²¹ Помимо вышеуказанных риваятов, которые говорят о спасенных группах, пожалуй, стоит отметить слова известного суфия Наджмуддина Кубра (ум. в. 618/1221): «Путей, ведущих к Аллаху столько же, сколько людей». Это говорит о том, что у каждого человека свой путь и свои испытания, успешно преодолевая которые, человек находит свою дорогу в Рай.

²² Шагавиев, с. 26.

²³ Коран, 3/103.

Как отмечает Шагавиев, в 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 «джа-ма'ат/джама'а». Слово фирка переводится как отделение, разность, различие, разделение, рознь, раскол, разница, 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 слова фирка. 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 религиозных целей. 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.

Слово мазхаб переводится как мнение, понимание, учение, определенный подход, образ действий, манера поведения, идея или путь. Согласно нашей терминологии под мазхабами подразумеваются любые направления исламской мысли, призванные решить 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.

Мазхаб имеет более широкое значение, нежели фирка, но иногда используется и в ее контексте. Поэтому в арабском языке любое политическое или религиозное направление, или правовые школы именуется мазхабом. В наши дни для течений, в которых больше выражен политико-идеологический аспект, используется название «религиозно-политический мазхаб»; а те, в которых преобладает практическое и правовое измерение – называются правовыми мазхабами (мазхабами фикха).

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 (иляхийят), 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-имамиитами, 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 имамамат обязательной основой своего мазхаба, в то время как их ранние авторитеты считали имамамат основой всей религии и даже вводили имамамат в суть веры.²⁴

Фирка-и наджия/аль-Фиркату-н-наджияту (الفِرْقَةُ النَّاجِيَّةُ) состоит из двух слов: «фирка» и «наджия». Арабское слово «фирка» означает группа людей, партия, команда. Слово «наджия» означает спасенная. Спасенной общиной в Исламе, согласно хадису пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) называют большинство мусульман, которые в Судный День после искупления грехов окажутся в раю. Характерной чертой этой группы является истинное следование требованиям Корана и Сунны. Согласно мнению большинства ученых, спасенной общиной являются Ахлю Сунна.²⁵ Большинство же мусульман были на раннем этапе ас-Саяфу-с-салихун (праведные предшественники), а затем ашариты и матуридиты. Соответственно, можно заключить, что те, кто противоречит им в основах религии или в основных вопросах религии, не относятся к Ахлю Сунне.

Известный хадис о семидесяти трех течениях так или иначе говорит о том, что существует только один правильный мазхаб (хакк/حق). Противоположностью истины выступает ложь (батыл/باطل). Таким образом, при обозначении мазхабов часто применяются такие термины, как ахлю хакк (اهل الحق) и ахлю батыл (اهل الباطل). Другими используемыми терминами являются ахлю истикамат (اهل الاستقامة) и ахлю далялят (اهل الضلالة).

Термин далялят (ضلالة), который переводится, как заблуждение, близок по смыслу термину бидат (بدعة) – нововведение. Согласно одному из хадисов, Пророк сказал, что каждое нововведение является заблуждением. По этой причине термин бидат является одним из терминов, используемых в истории мазхабов. Нововведение-бидат, это то, что было сделано позже. Если говорить о вопросах веры, то нововведение считается любое убеждение, которого не было во времена Пророка и четырех халифов. В таком случае термин бидат становится некой противоположностью термина сунна, который можно перевести, как путь Пророка и его сподвижников. Поэтому большинство мусульман, которые называли себя ахлю сунной, своих оппонентов, которые не признавали мнения большинства, называли ахлю бидат (اهل البدعة), асхабу бидат (اصحاب البدعة) или мубтадиа (المبتدعة).

Другой термин – ахлю хава или асхабу ахва также является некой противоположностью термина ахлю сунна и обозначает тех, кто предался своим страстям, таким образом отошел от того, к чему призывает божественное Откровение, стал сторонником нововведений, отошел от правильного пути.

Люди, отошедшие от пути большинства мусульман – ахлю хава, ахлю бидат, ахлю далялят, как правило, не считаются вышедшими из веры. Такого мнения придерживается большинство мусульманских ученых. То, что не придерживающиеся мнения большинства называют себя мусульманами, совершают намазы в сторону киблы, верят в Аллаха, Пророка, делает их людьми киблы (ахлю кибла/القبلة). Признание людей киблы мусульманами является одним из важных пунктов мусульманского богословия.

Термин умма/уммат (امة) на русский язык переводится, как община. Община означает группу людей, которые проживают на определенной местности в одно и то же время; племя или сообщество людей; группу людей, придерживающихся истины, которые противостоят другим религиям.²⁶ В Коране термин умма используется в следующих значениях: община, религия, период времени.²⁷

²⁴ Шагавиев, с. 11-13.

²⁵ Абсолютное большинство мусульманских течений, пожалуй, кроме шиитов и некоторых течений в первые века Ислама, когда термин Ахлю Сунна пока еще не был устоявшимся, приобщают себя к Ахлю Сунне. Это происходит несмотря на порою очень значительные отличия в основных вопросах.

²⁶ Исфакани, Муфрадат, 23; Ибн Манзур, Лисану-ль-араб, 12/26.

²⁷ Коран, 2/213, 3/104, 7/164, 43/22-23, 12/45.

Задания для самостоятельной работы

1. Расскажите о том, что является предметом изучения науки история мазхабов.
2. Что означают нижеперечисленные термины:
 - а) джамаат;
 - б) мазхаб
 - в) фирка;
3. На какие особенности стоит обращать внимание при изучении истории мазхабов
 - а) при изучении обращаться к книгам, написанным самими представителями мазхабов
 - б) изучение исторических и политических условий, в которых зародился и развивался мазхаб;
 - в) признание того, что названия мазхабов вероятно были даны с целью очернения данного мазхаба;
 - г) при изучении истории мазхабов вместо книг по истории мазхабов обращаться к Корану и хадисам.
4. Какой термин из перечисленных ниже отличается от других по содержанию:
 - а) асхабу ахва;
 - б) ахлю истикамат;
 - в) асхабу бидат;
 - г) ахлю далялят.
- 5) Назовите самые известные труды по мусульманской доксографии.
- 6) Каким образом авторы этих произведений классифицировали исламские течения и группы?
- 7) Каково решение ученых ислама по поводу хадиса о 73 сектах ислама?
- 8) Ответьте на вопрос о том, каким образом взаимосвязаны религия и мазхаб.

Глава 1. Причины возникновения различных мазхабов

Ислам принимал свою законченную форму в течение двадцати трех лет, пока к пророку Мухаммаду (да благословит его Аллах и приветствует) приходило Откровение от Аллаха. Пока был жив сам Пророк (да благословит его Аллах и приветствует), за решением возникающих вопросов шли к нему. Для ответа Пророк (да благословит его Аллах и приветствует), как правило, сначала ждал прихода Откровения, если его не было, то отвечал на вопрос сам, опираясь на данную ему Аллахом мудрость. Таким образом разрешались все возникающие разногласия.

После смерти Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) ситуация кардинальным образом изменилась, и мусульмане лицом к лицу столкнулись с религиозными, политическими, экономическими проблемами, которые теперь уже нужно было решать самим. Несмотря на то, что религия была завершенной, в Коране не всегда содержались прямые ответы на вновь возникающие вопросы и мусульманам приходилось для решения этих проблем толковать Коран, а также хадисы.

Постепенно, с расширением границ мусульманских земель, мусульмане столкнулись с представителями совершенно других культур и верований. Следовательно, это с одной стороны увеличило количество вопросов, на которые нужно было давать ответы, с другой стороны также изменило и их содержание. Мусульманам приходилось давать ответы на вновь возникающие вопросы о религии, ответы, даваемые различными обладающими знаниями сподвижниками, давались ими в соответствии с уровнем их знаний и понимания религии, такое разнообразие и заложило основу появления мазхабов.

Мазхабы являются своего рода продуктом, результатом разнообразия мнений в религии и несут в себе следы той среды, в которой развивались. Это означает, что на формирование мазхаба в том числе влияли и психосоциальные, политические, экономические, а также многие другие факторы. Это факторы привели к тому, что люди стали собираться вокруг личностей или вокруг идеи и, таким образом, в вопросе понимания религии стали формироваться обособленные группы. Со временем они выработали свою внутреннюю структуру, систематизировали теорию, создали свои социальные институты/инфраструктуру, в результате обрели ту форму, которую можно наблюдать сейчас.

Для того чтобы правильно понять мазхаб, важно правильно понять период, в котором он зародился и развивался. Этот период развития, как правило, не является линейным и простым, потому возникновение мазхаба не будет правильным привязывать только к одной личности, к одной проблеме или одной причине.

Есть множество факторов, которые оказывают влияние на возникновение и развитие мазхабов. Эти факторы можно классифицировать по-разному. Здесь рассмотрим психосоциальные и социополитические факторы.

Психосоциальные факторы

Психосоциальные, это такие факторы, которые связаны непосредственно с человеком и его восприятием. В контексте мазхабов этот фактор имеет особую значимость, т.к. мазхабы являются со-временем оформившимся образом понимания религии. Если отбросить человеческий фактор, то феномен мазхаба понят будет невозможно.

Человек является своего рода «социальным животным», он живет в обществе и является его членом. Фактор общества оказывает сильное влияние на его восприятие окружающей действительности.

Если посмотреть на ситуацию с позиции мазхабов, то ситуация кажется очевидной. Мазхабы, хоть и формировались вокруг одного лидера, могли существовать лишь тогда, когда их приняло общество. Только после принятия обществом можно говорить о том, что мазхаб существует. Если же у лидера не оказывается достаточного количества последователей, то лидер и его последователи сходят с исторической сцены. Следовательно,

в зарождении и развитии мазхабов значительную роль играет человек, как с позиции личности, так и с позиции общества.

Под психосоциальными факторами подразумевается именно это.

Природа человека

Одним из факторов, оказывающих влияние на формирование и развитие мазхабов, является сама природа человека. Каждый человек отличается от другого с точки зрения образа жизни и сознания. Даже близнецы отличаются друг от друга характерами. Различия во внутреннем мире человека также влияют на его восприятие мира.

В том, как человек воспринимает религию, наравне с условиями, в которых человек живет, его культурой, также важным является и его личные качества, которыми он обладает с рождения. Ведь благодаря обществу, в котором человек живет, он находит себя человеком.

Среда, в которой живет человек, эпоха, различные проблемы, с которыми встречается человек, являются решающими факторами в формировании отношении человека к религии и понимания религии. Эти факторы могут стать причиной того, что даже в самом незначительном вопросе в двух разных людей может быть разное мнение, тем более это влияет на формирование целого мировоззрения.

Если посмотреть на среду, в которой развивался Ислам, то можно увидеть, что в то время на мусульман оказывали влияние психосоциальные факторы, резкое изменение культуры и отношение ко всему окружающему миру, принятие новой веры и отказ от старой и т.п. Отличалось даже мировоззрение мусульман, которые жили в Медине в окружении представителей различных религий от мировоззрения мусульман, которые жили в пустыне. Твердость, непримиримость бедуинов, которые жили в трудных условиях пустыни, без сомнения оказала влияние на то, как они воспринимали новую религию и ее установления. Не случайно, большинством хариджитов были именно жители пустыни.

Природа священных текстов

Одной из причин возникновения мазхабов является отличное от других толкование священных текстов. Под священными текстами подразумевается Коран и хадисы. Священные тексты оказывали разное влияние на мазхабы. Иногда сами священные тексты были причиной возникновения мазхабов, иногда эти священные тексты использовались уже обособившимися группами для обоснования своих воззрений.

Многие аяты Корана, а также хадисы с одной стороны призывают к размышлению и резко критикует тех, кто слепо следует, с другой, сами остаются открытыми для толкования. Наряду с аятами, которые каждый человек понимает примерно одинаково, они называются ясными – мухамм (محکم), есть также аяты с неясным смыслом – муташабих (متشابه), которые трудно толковать однозначно. Таким образом, можно сказать, что потенциал к различному пониманию и, следовательно, к возникновению соответствующих школ, изначально заложен в Коране.

Уже в самый ранний период можно было наблюдать различные понимания муташабих аятов и хадисов. Различные толкования стали одной из причин возникновения одних из самых ранних обособленных групп, таких, как мушаббиха, муджассима, которые подобные муташабих аяты понимали в прямом смысле, не подвергая аллегорическому толкованию, что в результате приводило к уподоблению Аллаха творениям, что не является верным с точки зрения Корана.

Как было сказано выше, иногда аяты и хадисы использовались уже обособившимися группами для того, чтобы обосновать свои воззрения. Коран и сунна являются двумя основными источниками знаний в Исламе. Признаком правильности или же неправильности воззрений той или иной группы являются соответствующие указания или намеки в Коране или хадисах. Соответственно, различные группы пытались найти обоснование своих воззрений в этих двух источниках и если иногда такое обоснование и можно было

обнаружить, то порою некоторым группам приходилось либо косвенно истолковывать источники, либо фальсифицировать хадисы.

Наиболее типичным примером можно назвать хариджитов и шиитов. Хариджиты пытались приводить доводы из Корана для того, чтобы выставить Али (да будет доволен им Аллах) в плохом свете, шииты же наоборот, обращались к Корану для того, чтобы обосновать превосходство Али (да будет доволен им Аллах), а также других имамов. Другими примерами могут служить такие группы, как ахмадиты, бабиты, бахаиты, которые также пытались обосновать свою правоту и легитимность, опираясь на Коран.

Влияние культуры и религии

Ислам зародился на Аравийском полуострове. Аравия является местом, где пересекаются пути из Африки, Европы и Азии. На юге Аравийский полуостров заканчивается Йеменом и Индийским океаном, на востоке находятся Оман, Басра и Персидский залив, на севере Сирия и Левант, на западе Красное море, а за ним Египет. Географические и климатические особенности затрудняли появления на всем полуострове централизованного государства.

То, что Аравийский полуостров является мостом между Ближним Востоком, Африкой и Средиземноморьем, приводило к тому, что здесь пересекались очень многие культуры. На момент появления здесь Ислама полуостров был окружен очень сильными и древними культурами и народами: Византийской Империей, Сасанидским Ираном, а также Йеменом и Эфиопией, которые в культурном плане также стояли выше аравийских племен. Наличие в Мекке священной Каабы, делало Мекку значимым религиозным, культурным и торговым центром всего региона.

На Аравийском полуострове были представлены такие религии, как христианство, иудаизм, огнепоклонничество, идолопоклонничество. После того, как мусульмане вышли за пределы Мекки и Медины, другие религии утратили здесь свое влияние. Однако несмотря на то, что недавно принявшие Ислам отказались от своих старых религий и верований, тем не менее за столько короткий промежуток времени не все сумели полностью изменить свое мировоззрение. Это, открыло дорогу к появлению среди мусульман различных взглядов, что в свою очередь сыграло свою роль в зарождении мазхабов. После расширения территории мусульман, представители сильно отличающихся друг от друга и от Ислама культур и религий, стали мусульманами и принесли с собой в мусульманскую культуру, а иногда и в религию частицу своей религии и культуры. Например, в сасанидской культуре было представление о правителе полубоге получеловеке, что нашло отражение в некоторых шиитских воззрениях.

Мекка и Медина после Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) стали значимыми центрами религии и культуры, в которые стали приезжать новые жители так, что вскоре численность приезжих стала весьма значительной. Эта ситуация породила некоторые проблемы. Значительная часть новых горожан были жителями пустыни и городская среда, даже в том виде, какой она была полторы тысячелетия назад, им была чуждой. Это приводило к некоторому различию во мнениях с коренными жителями этих городов. Один из первых мазхабов, хариджитский, в каком-то смысле является одним из примеров того, как бывшие жители пустыни не смогли полностью адаптироваться в новой среде.

В период правления династии Омейядов и Аббасидов территория проживания мусульман еще больше расширилась. Это увеличивало число новых религий и культур, представителей которых нужно было призывать к Исламу, так и усиливало взаимодействие между ними и Исламом. Несмотря на то, что жители новых земель становились мусульманами, как было отмечено ранее, эти люди несли в себе остатки своей прошлой культуры, а иногда и религии. Все это приводило к необходимости для самих мусульман уметь жить в окружении многих различных культур. Потому неудивительно, что другой ранний мазхаб, мурджиизм, опирался в основном на горожан.

В определенной степени на формирование ранних мусульманских мазхабов влияние оказали христианство и иудаизм. Учитывая, что Ислам является последней религией Аллаха, мусульмане старались говорить об этом представителям других религий, которые, в свою очередь, пытались доказать обратное. В этой продолжительной дискуссии обсуждались атрибуты Аллаха, предопределение, хорошее-плохое и т.п. Эти дискуссии заложили основу науки калям и стали причиной появления мутазилитского мазхаба.

Греческая культура и философские учения также сыграли свою роль в возникновении мусульманских мазхабов. В конце правления династии Омеййадов и при Аббасидах на арабский язык переводились книги по философии и логике. Это дало возможность мусульманам изучать соответствующие науки (а также позволило эти науки сохранить и передать уже европейцам). Изучение новых наук привело к появлению новых учений и новых дискуссий. Мутазилиты являются мазхабом, который больше других занимался подобными дискуссиями.

Мутазилиты опровергали воззрения философов касательно Аллаха и творения, что внесло свой вклад в развитие науки калям. С другой стороны, уже сама греческая философия и египетские верования оказали влияние на формирование воззрений шиитской группы исмаилитов. Особое влияние на них оказал неоплатонизм и гностицизм.

Общественно-политические факторы

Ислам является религией, которая строила мусульманское общество в рамках, которые были определены божественным Откровением, с опорой на общественные и исторические реалии. Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) на протяжении двадцати трех лет получал от Аллаха Откровение. На протяжении этого периода общество отказалось от многих традиций доисламской эпохи, как например, крайней племенной солидарности и т.п. Различия между племенами отныне сглаживала единая вера.

Сразу после смерти Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) в 10/632 году мусульманам пришлось пройти через серьезное испытание. Встал вопрос о том, кто будет новым правителем. Проблемой же было то, что сам Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) при жизни не показал мусульманам то, как нужно выбирать или назначать правителя. По мнению ученых это является указанием на то, что метод выбора или назначения правителя не является сам по себе элементом религии, а значит, оставлен на выбор самих мусульман. Для мусульман, живших в то время, это было довольно серьезным и значимым вопросом. Не имея опыта прошлых поколений в вопросе власти согласно шариату, мусульмане не смогли прийти к единому мнению. Эти разногласия ясно показали себя уже во времена правления первых четырех халифов.

Политические проблемы, которые имели место быть во время правления первых четырех халифов, оказали влияние на формирование религиозных и политических мазхабов. То, что первые группы делились по политическим убеждениям, показывает то, что общественно-политические процессы играли значительную роль в формировании первых мазхабов. Например, шииты, убежденные в том, что верховная власть (имамат) утверждается священными текстами, отрицали легитимность всех халифов, кроме Али (да будет доволен им Аллах). Хариджиты, считали нелегитимной власть Али и последние шесть лет правления Усмана (да будет доволен ими Аллах).

Подобные разногласия иногда выходили за рамки просто дискуссий и противоположные стороны доказывали свою позицию силой оружия. Таким образом, стала актуальной другая проблема – убийство является большим грехом, каково положение человека, который совершает большой грех, остается ли он при этом мусульманином. Эта проблема оказало большое влияние на хариджитов, мурджиитов, мутазилитов.

Такие события, как убийство халифа Усмана (да будет доволен им Аллах), сражения Джамаль и Сыффин актуализировали вопрос о том, предопределены ли они Аллахом или же они произошли по собственной воле мусульман. На основе этой проблемы выделились такие мазхабы (или правильнее будет назвать их течениями), как джабрия и мутазилия.

Общественно-политические факторы зарождения и развития мазхабов показывают наличие проблем, которые возникли сразу после смерти Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). Такими проблемами являются выборы халифа, события, происходившие во время правления Усмана и Али (да будет доволен ими Аллах), битвы Джамаль и Сыффин.

Выборы халифа

Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) был одновременно и пророком, и лидером, главой государства. Однако он не оставил сколь либо ясных правил, касающихся выбора или назначения нового правителя. Будь это известно сподвижникам, а управление государством является крайне важным и ответственным делом, разногласий между ними не возникало бы сразу же после смерти и позднее. Кроме предпочтения Абу Бакра (да будет доволен им Аллах), среди сподвижников не было известных указаний касательно правления. Возникшие после смерти разногласия и различные мнения являются тому свидетельством.

Первая попытка решить вопрос о будущем правителе была предпринята мединскими мусульманами – ансарами. Некоторые представители мусульман Медины считали, что они достойны быть правителями мусульман по той причине, что они приняли у себя мусульман Мекки и пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) именно в Медине создал первое государство мусульман. Поэтому они предложили на пост халифа одного из мединских мусульман. Для этого они собрались в месте проживания Бану Саида и выбрали Сада бин Убаду, пожилого, но известного и авторитетного мусульманина.

Весть о том, что мусульмане Медины собрались для выбора кандидата на место халифа быстро распространилась среди мусульман. Тогда Абу Бакр, Умар, Абу Убайда пошли к ансарам для обсуждения этого вопроса. Проблемным моментом был вопрос о том, кто должен быть будущим халифом – представитель Мекки или Медины.

Абу Бакр и Умар (да будет доволен ими Аллах) говорили о том, что представитель Мекки должен быть халифом, т.к. именно мекканцы были первыми мусульманами, мекканцы до принятия Ислама считались лидерами арабов, Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сам говорил о том, что «Предводители из Курайшитов». Таким образом сошлись на том, что халифом достоин быть Абу Бакр (да будет доволен им Аллах). Все присутствующие, кроме самого Сада бин Убады присягнули Абу Бакру, как халифу.

Считается, что в это время родственники Пророка (да благословит его Аллах и приветствует) были заняты подготовкой к похоронам и потому не смогли напрямую поучаствовать в выборе халифа. Однако позже они признали Абу Бакра халифом.

Шииты, которые позже оформились в самостоятельное течение, считают, что халифом должен был стать Али (да будет доволен им Аллах), более того, они убеждены в том, что сам Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) указывал на это, Абу Бакр (да будет доволен им Аллах) является узурпатором. Согласно воззрениям шиитов однажды пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) собрал сподвижников местечке Гадир хум и назначил Али (да будет доволен им Аллах) своим наследником. Но Абу Бакр, Умар и Усман (да будет доволен ими Аллах) лишили его законной власти.

После того, как Абу Бакр (да будет доволен им Аллах) стал халифом первым делом он начал бороться с появившимися лжепророками и различными племенами, некоторые из которых, признавая себя мусульманами, тем не менее, отказывались выплачивать закят. Отказ от выплаты закята, с одной стороны, кажется меньшей угрозой Исламу, чем лжепророки, т.к. часть этих племен все же признавали себя мусульманами, однако именно они были признаны наибольшей угрозой, т.к. они подрывали авторитет государства и правителя, что могло повлечь за собой распад самого государства.

Таким образом, можно говорить, что борьба с лжепророками и особенно с племенами, которые отказывались платить закят, была религиозно-политической. В результате порядок был восстановлен и укреплен авторитет халифа. Отметим, что укрепление авторитета халифа было очень важным для самих мусульман. До Ислама у арабов не было своего

централизованного государства и, соответственно, практики подчинения одному правителю. Объединивший арабов пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) все же отличался от простых людей, и потому первые действия на посту главы государства первого халифа имели очень высокую важность.

Неопределенность, которая прослеживалась во время выборов халифа, после которых халифом стал Абу Бакр (да будет доволен им Аллах), имела место и при выборах других халифов. Меньше всего проблем было при выборе Умара (да будет доволен им Аллах), т.к. Абу Бакр перед смертью сам указал на него, а мусульмане с радостью приняли и его выбор, и самого Умара (да будет доволен ими Аллах).

Годы правления Абу Бакра и Умара (да будет доволен ими Аллах), в целом короткий период, за который территория мусульманских земель значительно расширилась. В это же время утвердились многие мусульманские государственные институты, в том числе институт правления. Завоевания начались в период правления Абу Бакра и продолжились в период правления Умара (да будет доволен ими Аллах), когда были завоеваны Иран, Ирак, Египет, Сирия.

События, происходившие в период правления Усмана (да будет доволен им Аллах)

Быстрое включение в состав мусульманской общины огромного числа людей различных национальностей, рас, воззрений и менталитетов, дало толчок развитию культуры, сближению людей, однако принесло с собой и некоторые проблемы. Казнь по приказу неизвестного пленников, которые были захвачены Умаром (да будет доволен им Аллах) в битве Нивахенд является самым ранним проявлением будущих проблем, связанных с неповиновением правителю.

Несмотря на то, что перед смертью Умара спросили, кого он оставляет после себя халифом,²⁸ он не назвал конкретного имени. Вместо этого он назначил шесть человек и приказал им выбрать одного из них правителем. Членами этого совета были: Усман бин Аффан, Али бин Аби Талиб, Тальха, Зубейр, Сад бин Аби Ваккас и председатель Абдуррахман бин Ауф. На этом совете было принято решение выбрать правителем Усмана (да будет доволен ими Аллах).

Среди первых четырех халифов Усман правил дольше всех – двенадцать лет. Считается, что первые шесть лет его правления были успешными и в обществе царил относительный порядок и согласие. Продолжались завоевания новых земель и еще больше людей становилось мусульманами. Границы мусульманских земель простирались от Северной Африки до Ирана и Хорасана, а на севере включали в себя территории современных Азербайджана и Армении. Мусульманские земли стали граничить с территориями великих держав того времени, в частности с Византией.

После описанных событий скорость завоеваний падает, и мусульмане стали больше обращать внимание не на новые земли, а на укрепление позиций в уже завоеванных землях. С этой целью назначаются наместники. Можно сказать, что это означало окончание первого этапа экспансии мусульман и показывало, что отныне фокус внимания самих мусульман будет направлен не наружу, а вовнутрь. Это означало, что правитель будет отвечать уже не столько за новые земли, а за то, как ведутся дела на завоеванных землях.

Вторые шесть лет правления Усмана нельзя назвать простыми. Назначения Усманом на важные должности своих соплеменников,²⁹ активизация еще доисламского соперничества

²⁸ Халиф (خليفة) – с араб. последующий, пришедший после Правителей мусульман называли халифами по той причине, что они стали править мусульманами после пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). Их называли *халифату-р-расуль* – последующий, после Посланника Аллаха.

²⁹ Назначение родственников на значимые должности довольно воспринимается многими современными читателями неоднозначно. Ситуация сложная. На самом деле проблема существовала – назначение родственников на важные должности приводит к тому, что не являющиеся родственниками теряют возможность занимать их, реализовать себя там. Говоря современным языком, в этой ситуации не действуют социальные лифты, что рано или поздно приведет к

между двумя сильными кланами – Умаййа и Хашим, стали одними из причин того, что мусульмане снова стали придавать гипертрофированное значение родоплеменной солидарности.

На самом деле халиф Усман (да будет доволен им Аллах) был крайне набожным, аскетичным, спокойным и высоконравственным человеком. Возможно, одной из его проблем было то, что он стал править очень пестрой армией мусульман сразу после Умара (да будет доволен им Аллах), очень сильного, харизматичного и авторитетного человека, которого некоторые боялись, и многие все уважали. Перечисленные выше качества очень важны для руководителя в период становления государства, когда одно дело пытаются делать люди порою совершенно противоположных взглядов, а наиболее активной, пассионарной частью общества являются воины. Учитывая, что первые шесть лет правления Усмана (да будет доволен им Аллах) прошли в постоянных завоеваниях, его мягкость, доброта, стыдливость еще не так бросалась в глаза бедуинам, которые привыкли подчиняться харизматичным лидерам.

После того, как скорость завоеваний снизилась, некоторые новые мусульмане стали сравнивать Абу Бакра, Умара и Усмана (да будет доволен ими Аллах) и стали поднимать вопрос об авторитете последнего. Несмотря на положительные личные качества Усман (да будет доволен им Аллах) не имел среди людей такого же авторитета, как его предшественники. Несмотря на то, что проблема отсутствия авторитета сама по себе не являлась причиной его убийства группой бунтовщиков, тем не менее, данный факт, а также его некоторые непопулярные решения стали одной из причин его смерти. Можно перечислить некоторые непопулярные его решения: начало распространения Корана и сбор и уничтожение свитков или иных носителей информации, которые содержали отдельные фрагменты Корана; национализация некоторых земель; назначение на важные государственные должности своих родственников и т.д. Нужно отметить, что перечисленные выше, а также другие непопулярные решения не были его капризом, и с позиции руководителя государства были вполне обоснованными. Однако непопулярные решения вместе с отсутствием достаточного авторитета среди очень разнородных масс привели его к гибели. Он не согласился с предложением о добровольном отказе от поста руководителя государства и в результате в собственном доме был убит бунтовщиками в 35/656 году.³⁰

После убийства халифа снова встал вопрос о новом правителе. Бунтовщики приняли решение о том, что правителем должен стать Али (да будет доволен им Аллах) и даже некоторых жителей Медины принуждали к присяге ему. На самом деле, даже если бы они не выдвинули бы кандидатуру Али, после Усмана именно он был наиболее достойным стать халифом. К сожалению, тот факт, что бунтовщики озвучили его имя, стало причиной того, что некоторые мусульмане стали считать его причастным к бунту и убийству предшествующего правителя. Поэтому, по некоторым данным, жители Медины присягали ему с условием, что он найдет и накажет убийц Усмана (да будет доволен им Аллах).

конфликтам. С другой стороны, нужно понимать, что возможно, у Усмана (да будет доволен им Аллах) не было другого выбора. Несмотря на то, что территория мусульманского государства была уже огромной, с начала пророческого призыва прошло очень мало лет, не успело поменяться хотя бы одно поколение. Мусульмане, так или иначе несли в себе остатки своей прошлой культуры. В данном случае это родоплеменная солидарность. Это означает, что если бы халиф Усман (да будет доволен им Аллах) назначал бы на важные государственные должности, например, на должность наместника в какой-либо провинции, не своих родственников, то новые наместники, вероятно, начали бы наполнять свое окружение родственниками, что привело бы к тому, что в отдельно взятой провинции всю власть сконцентрировал бы представители одного рода или племени, возможно оппозиционно настроенного к халифу. Это могло привести (и привело) к тому, что целые провинции могли бы выходить из подчинения халифа. Поэтому, учитывая реалии того времени, действия халифа кажутся нам достаточно разумными.

³⁰ В различных источниках говорится о том, что одним из самых активных бунтовщиков был Абдуллах бин Саба, основатель течения сабаийя. Считается, что он именно повернул в нужное русло не столь значительное изначально недовольство некоторых мусульман своим правителем. Он вел пропаганду против руководителей Египта, Куфы и Басры, собрал значительное количество сторонников и посредством открытых писем – воззваний призывал к бунту.

Считается, что во многом именно такая, ограниченная условиями присяга, не дала возможности Али (да будет доволен им Аллах) за четыре с половиной года своего правления набрать нужный авторитет и реализовать весь свой потенциал. Али (да будет доволен им Аллах) оказался в сложной ситуации, т.к. он должен был наказать бунтовщиков, это было достаточно трудно сделать, ведь бунтовщиков было достаточно много, а у правителя пока еще не было хорошо работающих государственных институтов, которые могли бы помочь ему в установлении порядка. Наказание бунтовщиков было необходимым для Али (да будет доволен им Аллах), как для правителя, помимо этого, наказания требовали также и родственники убитого Усмана (да будет доволен им Аллах), а это был очень влиятельный род – Умаййа.

Битвы Джамаль и Сыффин

Часть мусульман высказывала свое недовольство тем, что бунтовщики не были сразу наказаны. Нельзя сказать, что Али (да будет доволен им Аллах) не хотел наказать их, учитывая то, что бунтовщиков было достаточно много, а сил у правителя мало, недавно созданная полиция была незначительной силой, он не имел возможности для этого.

В этот период неопределенности некоторые великие сподвижники: Аиша, Тальха, Зубейр (да будет доволен ими Аллах), при поддержке жителей Куфы и Басры, выступили против Али (да будет доволен ими Аллах). Будучи правителем Али (да будет доволен им Аллах) в 35/656 году с войском подошел к Басре. Очевидно, что целью обеих войск была не война, т.к. сразу после заключения соглашения о том, что бунтовщики и убийцы Усмана (да будет доволен им Аллах) будут наказаны, они начали расходиться. Однако, как сообщают различные источники, ночью случилось непредвиденное: с обеих сторон полетели стрелы. Мусульманские историки высказывали различные мнения о том, кто именно организовал эту провокацию. Высказывались мнения, что это были сторонники Абдуллаха бин Саба, или же некоторые другие люди, которым сражение было выгодно. В начавшемся сражении были убиты Тальха и Зубейр, а победу одержало войско Али (да будет доволен ими Аллах). После этого все провинции, кроме Сирии, признали власть Али (да будет доволен им Аллах).

Отказались признавать власть халифа лишь Сирия и наместник Муавия бин Аби Суфьян, который являлся родственником убитого бунтовщиками Усмана (да будет доволен ими Аллах) и также требовал наказания для убийц. Подобная позиция делала неизбежным будущие конфликты.

В 37/657 году недалеко от города Ракка на севере Сирии произошло сражение между войсками Муавии и Али (да будет доволен ими Аллах). Терпящее поражение войско Муавии решило запросить перемирия. Для того чтобы остановить сражение, они привязали к кончикам копий записи аятов Корана и таким образом призвали к переговорам. Вероятно, это была своего рода попытка избежать поражения для войска Муавии, однако войско как Муавии, так и Али было очень разношерстным, там было немало хафизов, которые знали Коран наизусть, было немало бедуинов, для которых простые призывы были гораздо понятнее сложных тактических ходов. Таким образом, две стороны начали вести переговоры.

Тахким

Для ведения переговоров со стороны Али выступил Абу Муса аль-Ашари, а со стороны Муавии Амр биан аль-Ас (да будет доволен ими Аллах). Переговоры продолжались около восьми месяцев и шли с переменным успехом. В результате некоторых политических уловок ситуация сложилась так, что часть сторонники Муавии стали одерживать верх, а из войска Али выделилась группа недовольных. Это были те самые воины, которые поначалу принуждали Али к переговорам. Однако они признали, что это было их ошибкой, поэтому они совершили покаяние и принуждали самого Али к покаянию. Позже, они же обвинили Али в неверии по той причине, что он согласился на переговоры. Эта группа обособилась от других под лозунгом: «Решение принадлежит лишь Аллаху» и выступила против Али. Это

были первые хариджиты. Али (да будет доволен им Аллах) воевал против них и в битве при Нахраване убил многих из них, однако позже, в 40/661 году сам был убит одним из оставшихся хариджитов Абдуллахом бин Мульджомом. Таким образом закончился период правления четырех праведных халифов.

Если говорить о богословии, то после битв Джамаль и Сыффин встал вопрос о том, каково положение с точки зрения религии тех, кто участвовал в этих сражениях, и кто погиб там. Убийство является тяжким грехом, потому дискуссия шла о том, являются ли участники войн в этом мире мусульманами и каково их положение после смерти. Также дискутировали на тему о том, являются ли эти события предопределенными Аллахом или обладающие свободной волей мусульмане сами выбрали для себя это. Помимо этого, каждая из сторон для утверждения своей политической позиции старалась обращаться к Корану и хадисам. Таким образом, дискуссии вокруг таких проблем, как правление (имамат), связь веры и деяний, положение совершившего большой грех, неверие, сыграли значительную роль в формировании мазхабов.

Вопросы для проверки:

1. Особенностью какого из нижеперечисленных мазхабов является отказ от аллегорического толкования аятов и хадисов:

- а) мурджиизм;
- б) шиизм;
- в) мутазилизм;
- г) исмаилизм;
- д) муджассимизм;
- е) ашаризм;
- ж) матуридизм.

2. Какие из ниже перечисленных утверждений, касающихся возникновения мазхабов, являются ошибочными:

- а) очень быстрое изменение культурного фона привело к разнообразию в восприятии религии;
- б) влияние различных культур привело к сужению мусульманской мысли;
- в) политические дискуссии заложили основу для появления ранних обособленных групп среди мусульман;
- г) различия в характере, менталитете людей стали одной из причин появления мазхабов;
- д) неясные аяты и хадисы (муташабих) стали одной из причин возникновения мазхабов в области веры.

3. На формирование воззрений какого из нижеперечисленных мазхабов оказали наибольшее влияние переводимые из греческого языка книги:

- а) хариджизма;
- б) шиизма;
- в) мутазилизма;
- г) мурджиизм;
- д) исмаилизм;
- е) хариджизм и шиизм;
- ж) мутазилизм и мурджиизм;
- з) мутазилизм и исмаилизм;
- и) хариджизм и мурджиизм;
- к) шиизм и хариджизм.

4. Какая из нижеперечисленных групп первыми занялись выборами халифа:

- а) умайя;
- б) хашим;
- в) ансары;

- г) мухаджиры;
- д) аббасиды;
- е) хариджиты;
- ж) сабииты.

5. Что из нижеперечисленного нельзя назвать причиной недовольства Усманом (да будет доволен им Аллах):

- а) отказ от попыток найти и наказать убийц Умара (да будет доволен им Аллах);
- б) уничтожение записей с отдельными фрагментами Корана и сохранение только одного полного текста Корана;
- в) национализация некоторых земель;
- г) прекращение или замедление темпов новых завоеваний;
- д) назначение на важные государственные должности родственников;
- е) деятельность различных провокаторов, как Абдуллах бин Саба.

Задания для самостоятельной работы:

1. Изучите источники и скажите, в эпоху переводов, какие именно труды и какие авторы переводились на арабский язык. Назовите основные факторы, которые дали толчок началу переводов книг?

2. Изучите историю появления лжепророков на аравийском полуострове. Назовите имена известных лжепророков, их идеи, распространение учения.

3. Изучите источники и ответьте на вопросы:

- почему битва Джамаль называется именно так;
- каковы были силы сторон в битве Джамаль и столкновении Сыффин;
- какие меры стоило предпринять правителю и его оппонентам для того, чтобы избежать столкновения.

Глава II. Мазхабы

Хариджизм

Название и терминология

Арабское слово хариджи (خارجي) означает: «желающий выйти, желающий выйти из подчинения». Как термин оно означает: «отделившийся, вышедший против». В качестве обозначения течения используется в форме: хариджия (خارجية) и во множественном числе хаваридж (خوارج).

Касательно использования данного термина для обозначения определенного мазхаба учеными высказывались различные мнения. Противники хариджитов в термин хариджи вкладывали следующее значение: «поднявшие бунт и покинувшие общину, которая отделилась от людей, религии, истины или Али». Согласно мнению Шахристани, любого, кто высказывает мнения, отличающиеся от мнения находящегося на истинном муту лидера, можно назвать хариджитом.³¹ Он считает, что нет разницы между теми, кто в первом веке выступил против первых халифов и теми, кто в любое другое время поднимает бунт против правителя. Помимо этого, в некоторых источниках хариджиты обозначатся термином марика (مارقة), что означает «отступивший от веры».

Сами же хариджиты называют себя «переселившимся к Аллаху и Его Посланнику». При этом они опираются на аят: «Если же кто-либо покидает (يخرج) свой дом, переселяясь к Аллаху и Его Посланнику...» (Коран, 4/100). Также они называли себя «продавшие свои души и имущество Аллаху» (Ахлю-шурат), при этом ссылаясь на аят: «Воистину, Аллах купил у верующих души и имущество в обмен на рай» (Коран, 9/111). Также хариджитов называли следующими именами:

– Мухаккима, по той причине, что они не согласились с суждением во время событий Сыффин;

– Харурия, по той причине, что после отделения от войска Али (да будет доволен им Аллах) они встали лагерем в местечке Харура;

– Вахбия, по той причине, что их лидером здесь был Абдуллах бин Вахб.

Нужно подчеркнуть, что сами хариджиты все же предпочитали называться Ахлю-шурат.

Возникновение и развитие

Согласно мнению большинства историков, первые хариджиты выделились после событий Сыффин. Хариджиты не согласились с суждением, с переговорами о мире и отделились от войска Али. Однако также можно говорить, что движение хариджтов возникло раньше. В частности, хариджиты говорили, что «Мы все убили Усмана». Таким образом, можно сказать, что это движение возникло до 35/656 года, года убийства халифа Усмана.

Когда во время битвы Сыффин в 3/657 году войско Муавии начало проигрывать и для того, чтобы остановить битву и, вероятно, не проиграть, советник Муавии Амр бин аль-Ас повелел привязать к кончикам своих копий страницы Корана. Таким образом они хотели показать, что зовут противников к переговорам. Войско Али, особенно курра (особо много читающие Коран) из числа иракцев, многие из которых были бедуинами, настояли на том, чтобы Али (да будет доволен ими Аллах) вступил в переговоры. Возражения Али о том, что он давно знает Муавию и Амра бин аль-Аса и догадывается об их намерениях, не возымели должного эффекта.

Один из тех, кто настаивал на переговорах Ашас бин Кайс, несмотря на возражения Али снова настоял на том, чтобы на переговорах представителем иракцев был Абу Муса аль-Ашари. Переговорщиком со стороны Муавии был Амр бин аль-Ас. Многие воины, особенно представители племени Тамим, видя, что результат переговоров оборачивается против них,

³¹ Шахристани, аль-Миалья, I, 109.

стали искать пути решения возникшей проблемы. Так они под лозунгом: «Решение принадлежит лишь Аллаху», отвергли результаты переговоров и легитимность самих переговоров. Али (да будет доволен им Аллах) сказал об этом так: «Эти слова являются правильными, но то, что они подразумевают, является ложью».

Здесь нужно отметить, что на арабском языке их должности Абу Мусы аль-Ашари и Амра бин аль-Аса (да будет доволен ими Аллах) назывались хакам (حكم), что означает судья. Это означает, что они, являясь представителями сторон могли вынести какое-либо совместное решение, которое становилось обязательным для обеих сторон.

Те, кто изначально настаивал на переговорах, в результате признали участие в этих переговорах большой ошибкой и даже настаивали на том, что Али должен совершить покаяние за согласие на переговоры, т.к. участие в этих переговорах вывело его из числа мусульман. Сами они также признавали, что, согласившись на переговоры они вышли из веры, но затем совершили покаяние. Когда халиф Али (да будет доволен им Аллах) отказался, они покинули его войско и отошли в местечко Харура недалеко от Куфы и таким образом выделились вы самостоятельную группу и стали называться хариджитами. Эти отделившиеся двенадцать тысяч человек выбрали Шабаса ат-Тамими командиром войска, а Абдуллаха бин Кавва аль-Йашкури имамом в намазе. Хариджиты приняли решение о том, что все вопросы будут решать посредством совещания (шура/شوري), приносить присягу Аллаху, призывать к благому и запрещать плохое.

В результате уговоров Абдуллаха бин Аббаса и самого Али около шести тысяч хариджитов, в том числе один из их лидеров Абдуллах бин Кавва, решив, что Али совершил покаяние, ушли вместе с ним в Куфу. Однако, когда Али сказал, что покаяния не было, они вернулись в расположение хариджитов. Тогда Али отправил в них Абдуллаха бин Аббаса. Благодаря его уговорам около двух тысяч хариджтов вернулись к Али. Тогда же около четырех тысяч хариджитов были убиты за свои ошибки и за неподчинение. Оставшиеся шесть тысяч хариджитов выбрали себе лидером Абдуллаха бин Вахба ар-Расибиди в 37/658 году. Затем они небольшими группами покинули район Куфы и обосновали в селении Нахраван и стали терроризировать округу. Тех, кто не присоединился к ним, не признавал их лидера халифом, кто не обвинял в неверии и не проклинал Усмана и Али, они объявляли вышедшими их веры и жестоко убивали.

После того, как хариджиты поймали в известного сподвижника Абдуллаха бин Хаббаба бин Арата и его беременную жену, провели допрос и за то, что они не признали Али (да будет доволен ими Аллах) неверным, убили их, войско Али истребило большинство хариджитов в Нахраване в 38/658 году. После этого не оставалось уже никаких надежд, что хариджиты снова присоединятся к войску Али. Выжившие после Нахравана хариджты разъехались по различным регионам мусульманского мира и с различной степенью успеха стали там распространять идеи хариджизма.

События в Нахраване сыграли большую роль в становлении идеологии хариджизма. Нахраван стал для них неким символом мученичества. После этого месть стала едва ли не главным стимулом для хариджитов. Для этого они в различных местах устраивали бунты, самым значительным из которых является восстание под руководством Абу Марьяма ас-Саади, который был одним из тех, кто сумел спастись в Нахраване и уехал в Шахрезуре. Вероятно, хариджиты имели планы и на халифат. Поэтому они запланировали убийство Али, Муавии и Амра бин аль-Аса. Халифа Али должен был убить Абдуллах бин Мульдхам. В удобный момент он ранил идущего на утренний намаз халифа Али, в результате Али умер 21 числа месяца рамазан в 40/661 году.

В эпоху правления Омейядов продолжались бунты хариджитов. Однако Муавия жестоко подавлял их выступления. Вместо погибшего в Нахраване Абдуллаха бин Вахба ар-Расибиди главой хариджтов был выбран Муставрид бин Улляфа ат-Тайми. В 42 или 43 году они снова подняли восстание, после подавления которого выжила лишь малая часть хариджитов. Вместо убитого в этом восстании Муставрида хариджиты выбрали себе нового руководителя только в 58/677 году. Им стал вышедший из заключения Хайян бин Забьян.

После этого в Куфе они снова подняли восстание, которое в начале 59/657 года было подавлено. После этого в окрестностях Куфы практически не осталось хариджитов.

Хариджитское движение в регионе Басры, другом значимом городе Ирака, было возведено Мисаром бин Фадаки ат-Тамими, одним из тех, кто сумел спастись после Нахравана. Считается, что первым вступлением хариджитов в данном регионе было убийство группы мусульман в 41/661 году. После того, как Зияд бин Абихи, который очень активно боролся с хариджитами в 46/665 году стал наместником Басры и в 51/671 году еще и наместником Куфы, для хариджитов начался новый период. Ставший наместником после Зияда в 53/673 году его сын Убайдуллах собрал трехтысячное войско и снова разгромил хариджитов, убив при этом их лидера Абу Биляля.

Последующие годы, когда правил Йазид бин Муавия, вновь стали большим испытанием для мусульман. Среди событий этого периода можно выделить убийство внука Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) Хусейна (да будет доволен им Аллах), притязания на халифат Абдуллаха бин Зубейра и последующие вооруженные столкновения, бунт в 63/682 году некоторых жителей Медины, разрушение Каабы в 64/683 году и т.д.

Эти события сыграли свою роль в укреплении позиции хариджитов. После смерти Йазидов хариджиты, лидером которых в то время был Нафи бин Азрак, короткое время поддерживали притязания на халифат Абдуллаха бин Зубейра. Однако в то же время хариджиты не смогли прийти к единому мнению о том, можно ли поддерживать человека, которого хорошо не знают. В результате они пошли к самому Абдуллаху бин Зубейру и спросили его мнение об Али, Зубейре бин Авваме и Тальхе бин Убайдуллахе. Когда Абдуллах бин Зубейр высказался об этих сподвижниках хорошо, хариджиты покинули его.

Последние годы правления Омейядов были для хариджитов одними из самых тяжелых. Они многократно терпели поражения в битвах и несколько раз едва не были истреблены полностью. Однако отсутствие спокойствия в обществе помогало им набирать новых сторонников.

В период правления Аббасидов хариджиты не проявляли особой активности. В начале правления новой династии проявляющие активность хариджиты, через некоторое время были подавлены. Относительно успешным движение ибадитского ответвления хариджитов было успешным в Северной Африке, где на короткий срок они даже сумели создать свое государство. Отдельные группы ибадитов существуют и сегодня.

Общие воззрения первых хариджитов

Непричастность к тем, кто считал правильными Усмана и Али и соглашался с их политическими притязаниями. Хариджиты считали, что такое убеждение является их особенностью, которая превышает даже поклонений и благих дел, только такое убеждение делало бракосочетание-никах настоящим. Всех совершивших большой грех они считали вышедшими из Ислама. Бунт против правителя, которые поступает не в соответствии с Сунной, они считали обязательным. Тех, кто не соглашался с этими их убеждениями, они считали неверными, убийство и конфискация имущества которого были дозволенными.

Общественно-политические особенности хариджитов

Главной особенностью движения хариджитов можно назвать их крайнюю нетерпимость и узость мышления.

Большинство хариджитов составляли те, кто совсем недавно стал мусульманином. В отличие от сподвижников, которые были воспитаны рядом с Пророком (да благословит его Аллах и приветствует) и под его присмотром, новые мусульмане не получили достаточного воспитания. Часть из них также считаются сподвижниками, однако по той причине, что они стали мусульманами уже в конце жизни Пророка, они не сумели пробыть рядом с ним

достаточно долго, чтобы перенять от него дух Ислама. Некоторые же, как было сказано выше, стали мусульманами уже после смерти Пророка.³² Единственным знанием об Исламе у них были заученные части Корана, хотя среди них были и те, кто знал Коран наизусть. Нужно подчеркнуть, что общей чертой хариджитов было то, что они были необразованными и малокультурными людьми, в большинстве своем жители пустыни.

Хариджиты обладали крепкой и искренней верой. Они крайне фанатично следовали тому, что знали или тому, во что верили, вне зависимости от того, являлось это истиной или нет. Поэтому они практически никогда не отказывались от своих убеждений и не соглашались ни с какими трактовками. В поклонениях они также были фанатичными и исполняли все предписания шариата до мелочей. Были аскетичными. Много читали Коран и старались избегать любых грехов и ошибок. Поэтому они очень остро реагировали на грехи других людей, видя совершенный грех, они призывали его к покаянию или же прибегали для этого к насилию.

Хариджиты, как и практически все арабы, многие поколения жили в родоплеменной структуре. По этой причине у них не было опыта жизни в государстве, тем более в централизованном государстве. Это также означало, что они не имели представления о том, как нужно подчиняться надплеменному лидеру. Мироззрение хариджитов мало отличалось от мироззрения остальных бедуинов, это узость мышления, отсутствие должного образования и культуры, резкость, жесткость. Жизнь в тяжелых условиях пустыни, доходившая до крайности родоплеменная солидарность, делала их смелыми, уверенными, жестокими по отношению к противникам. Даже в тех сражениях, где их было меньшинство, они наносили противнику заметный урон. Такая известная особенность, как обвинение в неверии тех, кто не мыслит также, как и они сами, также является одним из результатов из «родоплеменного» образа мышления.

Течения внутри хариджизма

По той причине, что хариджиты следовали лишь внешнему смыслу аятов и хадисов, они постоянно делились между собой на различные течения. В науке история мазхабов даются различные классификации хариджитских течений. Как правило, выделяются следующие течения: мухаккима, азарика, наджадат, суфрия, байхасия, аджарида, саалиба, ибадия. Другие упоминаемые в источниках течения, как правило, являются ответвлениями вышеперечисленных. Азарика, наджадат и суфрия во времена Аббасидов были распространены на территории Ирака, Хорасана, Кирмана, Систана, Северной Африки. Однако их бунты в вышеперечисленных регионах не были настолько успешными, как во времена правления Омеййадов.

Со временем практически все хариджитские течения, как и само движение хариджитов в целом пришло в упадок. Этому способствовало укрепление государственных институтов, укрепление авторитета правителя, улучшение экономической ситуации и т.п. Резко радикальные воззрения хариджитов также не способствовали популярности движения

³² Нужно подчеркнуть, что мусульмане должны с почтением относиться ко всем сподвижникам. Однако при этом нужно понимать, что далеко не каждого из тех, кто хотя бы раз в жизни видел Пророка, можно в полном смысле этого слова называть сподвижником. Сподвижник, это соучастник в каком-либо важном деле, соратник. Если же человек стал мусульманином, только один раз видел Пророка, не проникся духом Ислама, то вопрос о степени достоинства и равенства сподвижникам, которые многие годы вместе с самим Пророком преодолевали трудности, остается открытым. Широко распространенное определение термина сподвижник было дано учеными хадиса, это любой мусульманин, который хотя бы раз в жизни видел пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и умер мусульманином, слепые мусульмане, слышавшие Пророка, также считаются мусульманами (Джурджани, Али бин Мухаммад, *ат-Тарифат*, Даруль-кутуби-ль-араби, Бейрут, 1983, с. 173; Унал, Явуз, *Хадисин доуш ве гелишим тарихине йениден бакыш*, изд. Энсар, Стамбул, 2010, с. 183). Однако другая группа ученых, которые занимались принципами исламского права (усуль-уль-фикх) считали, что для того, чтобы считаться сподвижником, нужно некоторое время пребывать рядом с Пророком (да благословит его Аллах и приветствует), получать от него знания, передавать хадисы и т.п. (Суюты, Джалалюддин Абу-ль-Фазль, *Тадбиру-р-рави фи шархи такриби-н-Навави*, Даруль-фикр, Бейрут, 1993, с. 375; Эрүл, Буньямин, *Сахабинин суннет анлайышы*, изд. Турецкого религиозного фонда, Анкара, 2000, с. 5–9).

на территории земель с древней культурой. Можно говорить лишь об одном течении хариджитов, которое смогло продолжить свое существование до сегодняшних дней.

Хариджитское течение ибадитов берет свое название от Абдуллаха бин Ибада. В Северной Африке и Омане это течение иногда называют Абазия, также в Омане их называют баяси, бияси, баязи. Ибадиты сами себя называют также терминами шураат (показывая тем самым, что они являются продолжателями дела тех хариджитов, которые существовали во время судейства – тахким), ахлю-ль-иман ва-ль-истикама, ахлю-ль-адль ва-ль-истикама, джамаату-ль-муслимин, ахлю-д-дават.

Хариджит Нафи б. Азрак, лидер течения азарика, в 65/685 году обвинил в неверии мусульман, которые не присоединились к движению хариджитов. Ибадиты Басры не согласились с этими утверждениями и под лидерством Абдуллаха б. Ибада отделились от основной группы хариджитов. Согласно источникам, Абдуллах бин Ибад не присоединился к более радикальным течениям хариджитов. Те хариджиты, которые старались оставаться в рамках рационального понимания Корана и Сунны стали собираться вокруг него. Они старались не участвовать в бунтах и жить в окрестностях Басры самостоятельно. Следующий лидер ибадитов Ибн Убайда старался очень аккуратно руководить этой группой, которая тем не менее, являлась хариджитской, обучая последователей, он отправлял их в различные регионы проживания мусульман. Таким образом последователи ибадизма появились на западе Африки, Йемене, Аравийском полуострове, Омане и Хорасане.

Ибадизм в Омане начался с деятельности Мирдаса бин Удайи. После прихода сюда проповедников ибадизма в начале второго века данное течение окончательно закрепилось здесь. После ослабления позиций ибадитов в Йемене, бунты хариджитов начали происходить в Омане, что ознаменовало окончательное становление оманского ибадизма. Их первым имамом стал Джулянда бин Масуд. Столицей ибадитов был город Навза. В 177/794 году был проведен совет, на котором оманские хариджиты выбрали себе лидером Мухаммада бин Абдуллаха бин Абу Аффана аль-Азди. Однако через два года они сами свергли его по той причине, что не были довольны его правлением. Вместо его выбрали Вариса бин Каба аль-Харуси. После смерти Вариса в 192/808 году лидером ибадитов стал Гассан бин Абдуллах аль-Йахмади. В этот же период Оман стал центром хариджитского движения и басрийские хариджиты ибадиты собрались в Омане. Лидерами становились Абдульмалик бин Хамин, после его смерти Муханна бин Джафар. В 280/893 аббасидский правитель отправил в Оман войска под командованием Мухаммада бин Нура для подавления хариджитов. Несмотря на то, что хариджиты были побеждены, их движение в этом регионе не прекратило свое существование. Движение ибадитов в этом регионе продолжалось в средние века. Постепенно, примерно с шестнадцатого века система правления ибадитов несколько трансформировалась. Вместо выборного имама руководство чаще передавалось по наследству. Правителя, который нравился и народу, и ученым ибадитов, называли имамом, а правителя, который получил власть по наследству, называли вали, мутакаддим, малик или же султан.

Сегодня ибадитское течение хариджитов также представлено в Омане. Ибадизм является мазхабом оманских племен Гафири и Хина. В Северной Африке, Марокко, а также в Занзибаре ибадизм также представлен.

Воззрения ибадитов

Согласно мнению ибадитов выборы правителя государства являются религиозной обязанностью. Кроме некоторых исключительных случаев, правитель должен избираться, а выбранному имаму нужно принести присягу верности (биат). В отличии от Ахлю Сунны ибадиты считают, что правитель необязательно должен быть из племени Курайш. Согласно их мнению, правление передается не по родственной линии, а тому, кто обладает определенными качествами. Такими качествами являются наличие веры, соответствующих знаний, справедливость. Любой обладающий такими качествами, достоин того, чтобы ему подчинялись. Благодаря таким воззрениям, многие неарабы присоединялись к хариджитам.

Согласно воззрениям ибадитов атрибуты Аллаха не являются самостоятельными сущностями и не отличными от Его сущности. Коран они считают сотворенным, а также отрицают возможность заступничества в Судный День. Вышеуказанные воззрения показывают, что ибадиты находились под влиянием мутазилитов несмотря на то, что мутазилизм, как крайний рационализм, является своего рода противоположностью хариджитского мировоззрения. Однако в вопросе деяний человека ибадиты мыслили не как мутазилиты. По мнению ибадитов Аллах творит и хорошее, и плохое. Действия человека происходят по желанию и творению Аллаха.

Касательно проблемы большого греха ибадиты старались придерживаться умеренных позиций. Это обособляло их от других групп хариджитов. Ибадиты считают, что деяния являются частью веры, однако несовершенство обязательных деяний или же совершение большого греха не выводит человека из веры. Грешника они называли кафиром, однако под этим словом подразумевали не немусульманина, а человека, который проявил неблагодарность. Если же такой кафир совершит покаяние, то он снова станет мусульманином и войдет в рай, если же умет без покаяния, то будет считаться уже неверующим. Нетрудно заметить схожесть этого мнения ибадитов с мнением мутазилитов аль-манзиляту байна-ль-манзилятайн. Т.к. мутазилиты считали человека, совершившего большой грех, нечестивцем – фасик. Если он совершит покаяние, то снова станет мусульманином и войдет в рай, если же умет без покаяния, то будет считаться уже неверующим.

С точки зрения практики, у ибадитов не было сколь-либо значительных отличий от мусульман, в окружении которых они жили. Поэтому они ходили в те же мечети, что и другие мусульмане и женились на представителях других мазхабов.

В наше время ибадиты представлены в Омане, местности Хадрамаут, Занзибаре, Ливии, Тунисе, Алжире и Западной Сахаре. Начиная со второго века и до наших дней у ибадитов было примерно шестьдесят выбранных имамов. Начиная с восемнадцатого века существовали разногласия в вопросе о выборности имама. Примерно половину из четырех миллионов населения Омана составляют ибадиты.

Султан Омана также является ибадитом. Его династия правит с 1749 года. Точное количество ибадитов на сегодняшний день неизвестно. Вероятно, их численность больше трех миллионов. Достаточно много ибадитов живет в Занзибаре. Многие ибадиты переходят в шафиитский мазхаб, который хоть и является правовым, тем не менее означает принадлежность определенному воззрению. Поэтому численность ибадитов сокращается. Однако правители Занзибара также являются ибадитами. В Северной Африке некоторые племена берберов относят себя к ибадитам.

Задания для самостоятельной работы:

1. Прочитайте рекомендованную литературу и попытайтесь ответить на следующие вопросы:

- почему многочисленные течения хариджитов со временем потеряли силу и полностью прекратили свое существование;
- почему ибадиты смогли продолжить свое существование;
- как оцениваются воззрения хариджитов с точки зрения матуридитов и ашаритов;
- могли ли хариджиты существовать в другую историческую эпоху;
- какие уроки можно извлечь их движения и воззрений хариджитов для наших дней.

Мурджиизм

Различные исследователи по-разному подходили к изучению мурджиизма. Некоторые мурджиизм считали мазхабом, внутри которого были различные течения, некоторые исследователи считали мурджиизм скорее движением, которое объединяло людей различных взглядов. Здесь можно привести аналогию, например, с движением за экологию, когда членами этого движения могут быть и правые, и левые, и капиталисты, и коммунисты, и монархисты, и либералы, и верующие, и атеисты: все они стремятся к тому, чтобы природа, воздух, вода были чище, было меньше загрязнителей, хотя по другим вопросам их мнения могут заметно отличаться друг от друга.

Название и терминология

Термин мурджиа (مرجى) является производным от корня ирджа (ارجاء) и означает: либо «откладывать», «отсрочивать», «оставлять на потом», либо «давать надежду». В Коране слово ирджа упоминается именно в таком значении (см.: Коран, 8/111; 9/16; 26/36). Мурджиитами называли тех, кто оставлял на Аллаха (на потом, на Судный День) вопрос о том, является ли верующим совершивший большой грех.

Существует два мнения относительно значения слова мурджиа. Согласно первому мнению, термин мурджиа является производным от слова раджаа, которое имеет значение: «надежда», «давать надежду», «быть в ожидании». Согласно второму мнению, термин мурджиа является производным от слова раджа'а, которое означает: «откладывать», «отсрочивать», «оставлять на потом». Предпочтительным является второе мнение, однако по мнению исследователей, оба варианта могут являться правильными.

Значение слова мурджиа, как термина в истории мазхабов было еще более спорным. Различные ученые, различные мазхабы в различные эпохи под этим словом понимали хоть и однородные, но все же разные вещи.³³

Ниже приведены некоторые примеры различного понимания термина мурджиа и ирджа:

1. Ранние мурджииты (аль-мурджиату-ль-уля): мусульмане, которые остерегались выносить решение по поводу наличия или отсутствия веры у Усмана и Али (да будет доволен ими Аллах) после судейства в Сыффине;³⁴

2. Мурджиа: те, кто считает, что подобно тому, как неверующему в Судный День не принесут пользу его благие дела, верующему в Судный День не навредят его плохие дела;³⁵

3. Ирджа: в вопросах, относительно которого нет ясного довода, не давать ответа, опираясь на сомнительные доводы;³⁶

4. Ирджа: те, кто считает деяния второстепенными по отношению к вере;³⁷

5. Похвальное ирджа: решение вопроса о наличии или отсутствии веры у совершившего большой грех оставлять на Аллаха, который лучше знает место их пребывания;³⁸

6. Порицаемое ирджа: утверждение о том, что деяния человека на самом деле создаются и Аллахом, а человек не может на это влиять;³⁹

³³ Для более подробной информации и различных применениях данного термина см.: Кутлу, Сонмез, «Тюрклерин исламлашма сюреджинде мурджиэ ве тесирлери», С. 28–38.

³⁴ Ибн Сад, Мухаммад, Табакату-ль-кубра, Бейрут, 1958, VI, 308; Матуриди, Абу Мансур Мухаммад, Китабу-т-тавхид, Стамбул, 1979, 318.

³⁵ Ибн Хазм, Абу Мухаммад аль-Андалуси, аль-Фасл фи-ль-миляль ва-ль-ахва ва-н-нихаль, Бейрут, 1986, IV, 205; Автор передает это значение, как мнение Мукатия бин Сулейнама, известного толкователя Корана. Шахристани, аль-Миляль, I, 48.

³⁶ Абу Ханифа, Нуман бин Сабит, Китабу-ль-алим ва-ль-мугааллим, 94.

³⁷ Шахристани, аль-Миляль, I, 162; Джурджани, Шарху-ль-мавакиф, 631.

³⁸ Матуриди, Абу Мансур Мухаммад, Тавияту-ль-Куран, Каир, 1971, I, 100.

³⁹ Матуриди, Тавият, I, 100.

7. Мурджиа: те, кто продал свои души Аллаху в обмен на рай (шари);⁴⁰
8. Мурджиа: те, кто считал, что грехи мусульман уже прощены, и они все будут в раю;⁴¹
9. Мурджиа: те, кто отрицал обязательность деяний;⁴²
10. Мурджиа: те, которые считали верой лишь принятие сердцем, а деяния не считали частью веры;
11. Ирджиа: религия царей или следование религии царей;⁴³
12. Мурджиа: те, кто не высказывался касательно положения Ахлю Кибла (тех, кто совершает намаз в сторону киблы, те, кто называет себя мусульманином, хотя некоторые поступки могут быть греховными);⁴⁴
13. Мурджиа: те, признавал совершивших большой грех мусульманами, вопрос о том, являются ли они в будущем обитателями рая или ада оставлял на Аллаха;⁴⁵
14. Мурджиа: те, кто утверждал, что все из числа Ахлю Кибла являются мусульманами по факту того, что они признают себя мусульманами, желающие всем прощения;⁴⁶
- 15 Ирджиа: те, кто признавал Али (да будет доволен им Аллах) четвертым халифом, а не первым;⁴⁷

Таким образом, можно выделить несколько значений терминов ирджа и мурджиа. Частно смыслы, которые придавали этим терминам, были совершенно различными и едва ли не противоположными друг другу.

Возникновение и развитие

Среди сподвижников были те, кто высказывал вышеприведенные мнения о сторонах конфликта и вере. Первые мысли о непричастности к сторонам конфликта были высказаны после убийства Усмана группой сподвижников, среди которых были Абдуллах бин Умар, Сад бин Аби Ваккас, Мухаммад бин Масляма, Усама бин Зейд (да будет доволен ими Аллах). Эти сподвижники отказались участвовать в политической жизни, сначала не принесли присягу Али, однако позже присягнули ему и стали говорить о запретности сражения с теми, кто называет себя мусульманином. Для них важным был покой в обществе. Если же религиозные или политические противоречия приводят к нарушению общественного порядка, то решение о том, кто является правым, а кто неправым, кто истинно верующий, а кто неверующий, оставляется на Аллаха. Они считали, что такой подход (ирджиа – оставлять решение на потом, на Судный День) поможет вновь установить порядок в обществе.

Мурджииты возникли в эпоху, когда в обществе шли активные дискуссии о том, остается ли верующим тот, кто совершил большой грех. Эти дискуссии разгорелись с новой силой после того, как сын Али Хусейн передал правление Муавие, т.к. после этого многие люди, в том числе сторонники Али, были вынуждены присягнуть новому правителю и некоторые решили после этого отказать от какого-либо участия в политике и сосредоточились на получении и распространении знаний.

Хариджитская идеология, родоплеменное противостояние, экономическая и административная политика руководства государства, другие экономические, политические и социальные проблемы, существовавшие в мусульманском государстве являются

⁴⁰ Абу Хиляль аль-Аскарин, Хасан бин Абдуллах, аль-Авайль, Каир, 1987, 374.

⁴¹ Абу Бакр аль-Халляль, Ахмад бин Мухаммад, Муснад мин масайль Ахмад бин Ханбаль, лист 106а, С. 221–290.

⁴² Йалткайа, Исламда ильк фикри харекетлер ве дин мезхеплер, Стамбул, 14/4, С. 25.

⁴³ Ибн Тайфур, Тариху Багдад, Каир, 1948, С. 51.

⁴⁴ Наши аль-Акбар, Абу-ль-Аббас Абдуллах, Масаиль-ль-имама, Китабу-ль-авсати фи-ль-макалят, Бейрут. 1971, С. 19–20.

⁴⁵ Нашвану-ль-химьяри, Абу Саид, аль-Хуру-ль-инн, Каир, С. 203.

⁴⁶ Навбахти, Хасан бин Муса, Фираку-ш-шиа, Стамбул, 1931, с. 6; Кумми, Сад бин Абдуллах Абу Халиф аль-Ашари, Китабу-ль-макалят ва-ль-фирак, Тегеран, 1964, С. 6.

⁴⁷ Шахристани, аль-Миляль, I, 161.

причинами возникновения мурджиитов.⁴⁸ Среди вышеперечисленных причин особо можно выделить идеологию хариджитов. В условиях, когда распространялись идеи о том, что совершение большого греха выводит человека из веры, когда появились люди утверждавшие, что все, кроме них самих не является верующим и т.п., возникновение движения, которое утверждало бы обратное, являлось чем-то обязательным. Когда династия Омейядов пришла к власти, они стали утверждать, что их приход был предопределен Аллахом и они лишь исполнили предопределение, потому бунт против них приравнивается к бунту против Аллаха. Подобные утверждения также способствовали усилению противоречий.

Также среди причин можно отметить особую политику Омейядов по отношению к неарабам, которая иногда приводила к бунтам со стороны последних. Нужно отметить, что с каждым днем неарабов мусульман становилось все больше и больше, и попытки сохранить политическое доминирование арабов воспринимались ими неоднозначно.

Ранние мурджииты

В условиях, когда конфликтовали сразу много сторон и по различным причинам, часть сподвижников предпочла молчание и неприсоединение к конфликтующим сторонам.

Политические события, которые произошли после убийства Усмана можно отнести к причинам появления мурджиитской идеологии. Как было сказано выше, убийство Усмана разделило мусульман, что в свою очередь привело даже к вооруженным столкновениям между ними. Самым первым открытым проявлением отказа от участия в конфликте можно назвать воинов, которые после окончания кампании вернулись в Медину и стали свидетелями конфликта. Когда они покидали Медину, мусульмане были едины и между ними царил братство, когда они вернулись они стали свидетелями разрушения этого братства. Тогда они и заявили о том, что и Усмана, и Али они считают достойными людьми, не проклинают ни кого из них или их сторонников, а вопрос о том, будут ли они в раю или нет, оставляют на Аллаха.⁴⁹ Этих ветеранов стали называть шуккак, что означает сомневающиеся. Известный ранний историк Ибн Сад (ум. в. 230/845) описывал первых мурджиитов именно таким образом.⁵⁰

Похожие мнения высказывали многие другие сподвижники. Среди них были и те, кого в свое время на различные должности назначал Усман и те, кто сначала присягнул Али, но отказался воевать против самих мусульман. Наиболее известными неприсоединенцами являются Абдуллах бин Умар, Сад бин Аби Ваккас, Мухаммад бин Масляма, Усама бин Зейд, Кудама бин Мазун, Каб бин Малик, Сад бин Малик, Зейд бин Сабит, Хассан бин Сабит, Масляма бин Мухалляд, Абу Саиб аль-Худри, Нуман бин Башир, Рафи бин Хадидж, Фадала бин Убайд, Каб бин Уджра, Кайс бин Хазим, Айман бин Хурейм, Мухаммад бин Аби Бакра, Валид бин Укба, Имран бин Хусейн и т.д.⁵¹

Эти сподвижники отказывались конфликтовать с мусульманами, тем более, сражаться против них, сторониться действий, которые могут разрушить единство мусульман, они считали достоинством. Главой этой группы был выбран влиятельный Абдуллах бин Умар, сын второго халифа, который к тому времени был уже пожилым человеком.

Первый идеи мурджиитов, таким образом, формируются уже в 60/580-е годы. Группы, не присоединяющиеся к конфликтующим сторонам, были в Мекке и Медине, а также в Сирии, Египте и Басре. Мусульмане, которые поначалу просто не присоединялись к сторонам, после того как в обществе возникла проблема обвинения в неверии за совершение большого греха, также стали говорить о том, что решение о наличии или отсутствии веры

⁴⁸ Практически те же самые пробелы привели к возникновению хариджитов.

⁴⁹ Ибн Асакир, Абу-ль-Касим, Тариху мадинати Димашк, Дамаск, 1954, с. 504.

⁵⁰ Ибн Сад, ат-Табакату-ль-кубра, VI, с. 308.

⁵¹ Для более подробной информации о сподвижниках, которые не присоединялись к конфликтующим сторонам и таким образом стали первыми мурджиитами. См.: Кутлу, Мурджиа мезхеби, с. 176.

нужно оставлять на Аллаха, а в этом мире люди не могут дать на этом ответ. Движение мурджиитов стало еще популярнее после того, как сын Али Хасан передал правление Муавие.

Абдуллах бин Умар считал, что ради сохранения единства и мира, нельзя бунтовать против правителя. Поэтому вне зависимости от того, кто будет править в Мекке и Медине, за любым из них нужно совершать намаз. За это убеждение его критиковали, т.к. следуя своему миротворческому принципу, он совершал намаз и за Ибн Зубейром, и за Хаджаджем, и за хариджитскими предводителями Надждой бин Амиром.

Таким образом, первых мурджиитов можно назвать движением за неприсоединение к политическим силам того времени. Более этого ранний мурджиизм, это именно движение, а не политическая группа или партия со своей программой. Первыми мурджиитами были люди различных идей и воззрений, но которые имели определенные политические миротворческие принципы. С другой стороны, ранний мурджиизм, как политическое движение, не является в полном смысле этого слова религиозным мурджиизмом, т.к. у ранних мурджиитов пока еще не было классический мурджиитских религиозных воззрений. Однако эти ранние идеи стали основой для формирования религиозного мурджиизма.

Как отмечает специалист по мурджиитскому мазхабу Сонмез Кутлу, некоторые исследователи (Наши аль-Акбар, Навбахти, Кумми и Ибн Асакир) считают, что религиозный мурджиизм зародился после убийства Усмана. Однако, правильнее будет говорить, что ранние мурджииты были предтечей религиозного мурджиизма.⁵²

Мурджиизм, как религиозное движение

Период появления первых мурджиитских религиозных воззрений можно считать шестидесятые-семидесятые годы. Об этом свидетельствуют ранние источники Ахлю Сунны, шиитов, мутазилитов.

Как правило, при изучении мурджиитов, заостряется внимание на двух их основах, это их отказ от вынесения решения касательно положения Усмана и Али, а также их сторонников; оставление на Аллаха решения о том, являются ли мусульманами совершившие большой грех. Позже вторая основа трансформировалась в следующий принцип: отказ от обвинения в неверии Ахлю Киблы, т.е. тех, кто совершает намаз в сторону киблы, кто признает себя мусульманином, вне зависимости от того, к какой группе или течению он принадлежит.

По мнению Кутлу правильнее начинать историю мурджиизма не с какой-либо конкретной личности, как организатора или лидера, а с политической идеи, которые были распространены в мусульманском обществе того времени. Более того различные источники говорят о разных лидерах, которые, предположительно, были основателями движения. Это Хасан бин Мухаммад бин Али в Медине, Хаммад бин Сулейман и Зар бин Абдуллах из Куфы, Хассан бин Харис аль-Музани и Абу Салт ас-Самман из Басры. Вероятно, упомянутые личности были скорее не теми, кто впервые разработал эти идеи, и теми, наиболее известными и одними из первых, кто озвучил идеи, которые были распространены среди мусульман.⁵³

Первые религиозные идеи мурджиитов:

– решение вопросов, на которые невозможно дать точный ответ, оставлять на Аллаха, как, например, вопрос о положении тех, кто сражался в битвах Джамаль и Сыффин, каково положение тех, кто хотел сражаться, но не успел на битвы и т.п;

– отказ от обвинения в неверии Ахлю Кибла, совершивший большой грех остается мусульманином, в отличии от хариджитов, они соглашались подчиняться даже грешному правителю;

⁵² Кутлу, Мурджиэ мезхеби, с. 177.

⁵³ Кутлу, Мурджиэ мезхеби, с. 177.

– религия – это единство, братство, все мусульмане братья и равны друг другу, после того, как кто-либо стал мусульманином, он становится членом мусульманского общества, вне зависимости от принадлежности к какому-либо мазхабу или группе; совершение им грехов не выводит его за пределы этого общества; таким образом, можно отметить одну из главных и заметных особенностей мурджиитов – грешника, даже совершившего большой грех, они считали членом мусульманского общества, что в условиях того времени было достаточно новой идеей.

Возникшие в Мекке и Медине идеи политического мурджиизма, очень быстро стали популярными среди самых различных слоев населения и народов. Мурджиитами становились и заметные личности того времени: Хасан бин Мухаммад, предводители войск Абу Руба, Сабит Кутна, Харис бин Суреидж, толкователь Корана Саид бин Джубейр, правовед Хаммад бин Сулейман. Хасан бин Мухаммад аль-Ханафийя, внук Али (да будет доволен им Аллах) написал небольшое произведение (примерно две страницы), которое можно считать своего рода открытым письмом, и отправил его в различные города: Басру, Мекку, Куфу и т.д. Это его письмо сыграло большую роль в распространении идей мурджиизма. Особенно эти идеи, а среди них была и идея о том, что все мусульмане являются братьями и равны друг другу, нашли большой отклик среди мавали, т.е. мусульман-неарабов.

Важным фактором роста популярности мурджиизма являлось то, что они не ставили цели обретения власти. Это заметно отличало их от шиитов и хариджитов. Поэтому обладающие властью люди не боялись назначать их на важные государственные посты. Идеи мурджиитов были в целом примирительными, вместо политической борьбы они прилагали усилия в получении знаний, а также участвовали в распространении Ислама в Хорасане и далее на востоке.

Распространение идей мурджиитов среди мусульман неарабов регионов Басра и Куфа привело к тому, что именно их люди стали считать спасшейся общиной. Когда назначенный наместником Ирака Хадждаж бин Юсуф решил собирать с мавали налоги джизью и харадж,⁵⁴ именно мурджииты вышли против этого решения, апеллируя к тому, что все мусульмане равны друг другу. После этого случая власть стала настороженнее относиться к мурджиитам.

Здесь важно подчеркнуть, что мурджииты не были цельным мазхабом или партией, со своей программой и лидером. Это было движение мусульман, которые были объединены идеей. Поэтому нельзя говорить о монолитности этого движения. Об этом говорит тот факт, что наряду с теми, кто был против всякого бунта и соглашался присягать даже несправедливому правителю во избежание раздоров, были и те, кто был готов противостоять несправедливости, пусть чаще и невооруженным путем. Именно эта группа мурджиитов выступил против Хадждажа, в 76/695 году назначенным наместником Ирака. Некоторые мурджииты принимали непосредственное участие в бунтах против наместника. Наиболее известным бунтом, в котором мурджииты принимали участие, является бунт 81/700 года под предводительством Абдурахмана бин Мухаммада аль-Ашаса, бунт в 101/719 году под предводительством Язида бин Мухалляба, бунт 122/739 года под предводительством Зейда бин Али и бунт Хариса бин Суреиджа, который длился около десяти лет, начиная с 127/744 года.

Бунт Абдурахмана аль-Ашаса против Хаджажа был первым, когда мурджииты выступали, как отдельная группа. Многие мурджиитские ученые также приняли в нем участие.

⁵⁴ Государственный поземельный налог, который взимается с немусульман.

Самым большим сторонником мурджиитов среди Омеййадских правителей был Умар бин Абдульазиз. Когда он был наместником в Медине, он укрывал у себя многих мурджиитов. Согласно данным некоторых источников, после того как Умар бин Абдульазиз стал правителем, он стал сторонником мурджиитов. Также он отменил налоги харадж и джизья с мавали.

После смерти Умара бин Абдульазиза Омеййады снова стали противниками мурджиитов. Мавали некоторых восточных регионов снова стали выплачивать и харадж, и джизью. Многие последующие бунты мавали, которые также поддерживались мурджиитами, возникали именно на этой почве.

К началу правления династии Аббасидов, мурджииты, помимо Мекки, Медины, Куфы, Басры, Сирии, были также представлены в Северной Африке, Хорасане и Средней Азии. Более того, со временем именно Хорасан стал неким центром мурджиизма так, что большинство имамом и судей того региона были мурджиитами. С другой стороны, назначение мурджиитов на эти государственные посты, негативно сказалось на их идее о неприсоединении к политическим силам.

Как отмечалось выше, мурджииты не были единым целым и среди них были носители совершенно различных религиозных убеждений. Среди мурджиитов были сторонники идеи об абсолютной свободе воли человека (кадар), так и убежденные в полном отсутствии како-либо воли (джабр); были среди них те, кто верил в сотворенность Корана, и были те, кто был уверен, что Коран не является сотворенным. Например, некоторые авторы записывали Бишра аль-Мариси мутазилистом лишь по той причине, что он считал Коран сотворенным.

В эпоху правления Аббасидов главным авторитетом для мурджиитов был Абу Ханифа. Когда в регионы Куфы говорили о мурджиитах, то сразу вспоминался Абу Ханифа и Ахлю рей. После смерти Абу Ханифы его ученики в Ираке продолжали заниматься вопросами права, однако ученики в областях Балх, Рей, Нишапур и Самарканд занимались как вопросами права, так и веры. Таким образом в области Рей в основном были мурджииты надджариты, в Нишапуре и Сиджистане мурджииты каррамиты, а в Самарканде мурджииты матуридиты.

Вопрос о том, являлся ли Абу Ханифа мурджиитом или нет, являлся и является предметом дискуссии. Из субъективных особенностей этой дискуссии можно выделить тот факт, что во-многом ответ на этот вопрос зависит от того, как человек относится к Абу Ханифе и мурджиитам. Что касается более объективных показателей, то несмотря на то, что он являлся авторитетом для мурджиитов, сам себя мурджиитом он не называл.

Действительно, многие воззрения мурджиитов идентичны воззрениям Абу Ханифы и Ахли Сунны в целом. Например, мнению мурджиитов о том, что совершение большого греха не выводит человека из веры не является их отличительной чертой. Такого же мнения придерживались и Абу Ханифа, и другие представители Ахли Сунны. Однако есть воззрения, которые являются общими для мурджиитов и Абу Ханифы, но отличаются от воззрений другой группы Ахли Сунны – ашаритов. Например, мурджииты считают, что деяния не являются частью веры, такого же мнения придерживался и Абу Ханифа. Есть еще несколько примеров, где мнения мурджиитов и Абу Ханифы совпадают.

Одной из причин того, что Абу Ханифу стали называть мурджиитом было то, что он был оппонентом мутазилитов и кадаритов. Мутазилиты же своих оппонентов, следовательно и Абу Ханифу называли мурджиитом. Хариджиты и Ахлю Хадис мурджиитами называли всех, кто считал, что деяния не являются частью веры.

Таким образом можно сказать, что Абу Ханифа и мурджииты часто придерживались одних и тех же воззрений. Однако при этом нужно помнить, что многие из этих воззрений не

выходят за рамки воззрений Ахли Сунны в целом, а потому не являются отличительной особенностью только мурджиитов. Несмотря на то, что Абу Ханифе были близки идеи мурджиизма, мурджиитом он себя никогда не называл. Взаимоотношения Абу Ханифы и мурджиитов можно описать, как близкие. Мурджиизм – движение людей различных воззрений, которых объединяли некоторые убеждения. Эти убеждения, как было описано выше, могли быть у людей совершенно противоположных взглядов.

Эта близость взглядов мурджиитов и Абу Ханифы, несомненно, дает основание для рассуждений о том, что он также является мурджиитом. После смерти Абу Ханифы этот вопрос продолжал волновать последователей и продолжался в том числе и в Средней Азии. Затрагивал этот вопрос и Абу Мансур аль-Матуриди, который был ханафитом, но которого, тем не менее мурджиитом не называли. В своей книге под названием Китабу-т-тавхид в разделе «аль-Масаля фи-ль-ирджа» (вопрос ирджа) дискутирует на тему о том, почему Абу Ханифу называют мурджиитом и выводит его из числа порицаемых мурджиитов. В своем тафсире Корана он также продолжает говорить на эту тему и подразделяет мурджиитов на две группы: порицаемые (Ирджау-ль-мазмум) и хвалимые (Ирджау-ль-махмуд) мурджииты. Он поясняет, что порицаемыми ирджа является идея о том, что считает, что деяния на самом деле совершает не сам человек, а Аллах (фаталисты – джабрия); порицаемыми мурджиитами он считал тех, кто никакие деяния не относит к человеку, а считает их действиями Аллаха.⁵⁵ Здесь Имам Матуриди дал новое толкование понятия ирджа и мурджиа, возможно, таким образом делая попытку показать свою непричастность к мурджиитам. Однако, как и Абу Ханифа, многие ключевые воззрения были идентичны воззрениям мурджиитов. Несмотря на то, что Имам Матуриди не признавал себя мурджиитом и отвергал связь с ними, в цепочке его учителей до Абу Ханифы есть ученые, которые являлись мурджиитами.

Если Абу Ханифу считать мурджиитом, то можно сказать, что представлял умеренное крыло этого движения, а каррамия, надджария и другие были представителями крайнего крыла.

Воззрения мурджиитов:

В вопросах веры:

1. Проблема большого греха.

Мурджииты считали, что совершивший большой грех человек является мусульманином, однако при этом он также является и нечестивцем (фасик). О том, каково будет положение этих людей в Судный День, ведает лишь Аллах. Аллах может их как простить, так и наказать.

Мурджииты, в отличии, например от мутазилитов, считали, что совершение большого греха не выводит человека из состояния веры. Учитывая, что деяния не являются частью веры, такого человека они считали полноценным верующим вне зависимости от того, совершил он грех по ошибке или преднамеренно. Например, хариджитов они считали верующими, которые по причине неправильно понимания совершают большой грех.

Принцип, согласно которому даже совершивший большой грех остается полноценным верующим, был сформулирован в известной формуле: «Подобно тому, как неверующему не принесут никакой пользы его хорошие поступки, таким же образом верующему не навредят его плохие дела».⁵⁶ Считается, что этим они хотели подчеркнуть то, что грех не выводит

⁵⁵ Матуриди, Тавилят, I, 99-100; Китабу-т-тавхид, с. 384.

⁵⁶ Шахристани, аль-Миляль, I, 162.

человека из веры. Вероятно, эта формула была сформулирована именно таким образом в атмосфере противостояния хариджитами, которые утверждали, что совершение большого греха выводит человека из веры. Потому не будет правильным утверждать, что эта формула открывает дорогу к совершению грехов или отмене наказаний в этом мире за совершение грехов. Подчеркиваем, что каждое высказывание, а также аят из Корана или хадис, обязательно должны пониматься в соответствии со средой, в которой были сказаны. Того, что признавал себя верующим, мурджииты признавали верующим, но если он совершал большой грех, называли его фасиком, т.е. нечестивцем. За совершаемые им в этом мире он должен понести установленное шариатом наказание, а его положение в Судный День будет определять лишь Аллах, а не люди в этом мире.

Согласно воззрениям мурджиитов, человека из веры может вывести не сам грех, даже большой, а отрицание греховности поступка, если это установлено ясными доводами. Или, например, как отмечает Шахристани, мурджииты считали, что убивший пророка будет неверующим не за убийство, как за большой грех, а по той причине, что был врагом пророка и убил по причине ненависти (убил за то, что он пророк).⁵⁷

Мурджииты считали, что оставлять на Аллаха решение о том, является ли верующим совершивший большой грех или нет, касается только тех людей, кто совершил большой грех и при этом не покался. Всех остальных верующих они признавали верующими и обитателями рая. Поэтому они не могли с уверенностью признать обитателями рая сторонников Усмана и Али, которые воевали между собой. Т.е. в данном случае они реализовывали принцип ирджа.

2. Взаимосвязь веры и деяний:

Все мурджииты были убеждены в том, что деяния не являются частью самой веры. Согласно их убеждениям, вера в обязательность какого-либо действия, например намаза, и его совершение не являются одним и тем же. Т.е. если человек убежден в обязательности намаза, т.к. он бесспорно установлен Кораном, то человек считается верующим, если такой человек по причине своей лени не совершает намаз, то он остается верующим, однако является грешником, который в Судный День будет держать ответ за это. Одним из доводов в пользу того, что совершение обязательных деяний не является частью веры, они считали многочисленные аяты, где между словами «уверовавшие» и «совершающие благие деяния» стоит частица «и», что показывает некое отличие друг от друга. У мурджиитов также было опасение, что если, например, намаз назвать частью веры, то оставление даже одного намаза ведет к потере веры, и если в иной ситуации этот вопрос можно было бы оставить на Аллаха и на самого человека, то в условиях распространения идеологии хариджизма, это могло иметь более плачевные последствия. Если деяния принять за часть веры, то в таком случае можно было бы говорить, что в всех мусульман несовершенная вера, совершенной она являлась бы только у пророков, которые совершали все возложенные на них обязанности, обязательные и желательные действия.

3. «Исключение» в вере.

Сутью данной проблемы является вопрос о том, как правильно говорить о себе: «я верующий» или же «я верующий, если на то будет воля Аллаха», «надеюсь, я верующий».

⁵⁷ Шахристани, аль-Миляль, I, 166-167.

Мурджииты считали, что человеку не следует ставить каких-либо условий. Верующий должен не сомневаясь говорить, что он верующий.

Например, Абу Ханифа считал, что если при ответе на вопрос о том, верующий ответит, что «Аллах знает», то такой человек сомневается в своей вере. Поэтому человек должен говорить, что он без сомнения верующий.⁵⁸

4. Определение веры.

Мнения ученых касательно определения понятия вера, которые причисляли себя к мурджиитам, можно разделить на три группы.

Согласно первому мнению, вера – это только знание (марифа) или убежденность в сердце. Согласно мнению Джахма бин Сафвана и его сторонников, вера – это знание об Аллахе, пророках и т.д. Признание языком, принятие сердцем, а также любовь по отношению к Аллаху, пророкам и т.п. не являются верой. Противоположностью является неверие, которое заключается в отсутствии знания об Аллахе. И вера, и неверие заключены лишь в сердце.

Согласно второму мнению, вера – это принятие сердцем и подтверждение языком. Этого мнения придерживались ученые Куфы, которые находились под влиянием учения Абу Ханифы.

Согласно третьему мнению, веры – это лишь подтверждение/произношение языком. Этого мнения придерживался Мухаммад бин Каррам и его сторонники. Эта группа считала, что принятие и подтверждение сердцем никакой роли не играет, поэтому, например, лицемеры, которые жили рядом с Посланником Аллаха, являлись истинно верующими. Очевидно, что в противостоянии хариджитам, которые могли казнить за совершённый человеком большой грех несмотря на то, что человек заявляет о том, что он мусульманин, Мухаммад бин Каррам и его сторонники вышли за рамки допустимого.

5. Увеличение и уменьшение веры.

Мурджииты защищали идею о том, что вера не увеличивается при совершении благих дел и не уменьшается при совершении грехов. Лишь Хусейн ан-Наджар считал, что вера может увеличиться, но не может уменьшаться.

6. Равенство вере.

Мурджииты считали, что с позиции веры мусульмане равны друг другу, даже богобоязненный и грешный. Более того, они говорили, что вера людей такая же, как вера ангелов. Вмененные в обязанность поклонения были одинаковыми для Посланника Аллаха, Абу Бакра, Хаджаджа бин Йусуфа, таким же образом вера у них равна. С другой стороны поступки каждого из них были различны.

7. Взаимосвязь веры и деяний.

⁵⁸ Абу Ханифа, аль-Фикху-ль-абсат, 41-42.

Мурджииты считали, что термины вера и Ислам являются синонимами. Поэтому каждого мусульманина (муслим) они называли верующим (мумин), а каждого верующего мусульманином.

8. Обещание вознаграждения (вад) и угроза наказания (ваид).

Аллах обещает вознаграждение тем, кто уверовал и совершает благие деяния и угрожает наказанием тем, кто совершает грехи. Мурджииты, опираясь на некоторые аяты Корана говорили, что положение совершившего большой грех ведомо лишь Аллаху, и не утверждали однозначно о том, будет ли он прощен или наказан. Как правило, они говорили, что Аллах может отказаться от угрозы наказания, но никогда не откажется от обещания вознаграждения. Как и большинство мусульманских ученых, они считали, что вознаграждение за благие деяния является проявлением милости и достоинства от Аллаха, потому Он не откажется от вознаграждения. Наказание же является справедливостью от Аллаха, где Он может и наказать, и простить.

Воззрения в политических вопросах.

Мурджииты особую роль придавали единству мусульман так, что считали единство одной из целей появления религии. Поэтому они неодобрительно смотрели на те конфликты мусульман, которые происходили в их время. Ответ на вопрос о том, кто был прав, а кто неправ в этих конфликтах, они оставляли на Аллаха и никого не обвиняли в неверии. Учитывая, что касательно первых двух халифов – Абу Бакра и Усмана, между мусульманами не было конфликтов, они возвышают и всячески показывают свою приверженность им. Что же касается Усмана и Али, то, по той причине, что мусульмане поделились на два лагеря в отношении к ним, мурджииты утверждали, что они и их сторонники являются мусульманами, а за совершенные поступки в Судный День Аллах будет выносить решение.

По той причине, что мурджииты оставляли на Аллаха ответ на вопрос о положении Усмана и Али, а также считали, что по причине совершения большого греха нельзя обвинять в неверии никого из Людей Киблы, они имели поддержку широких масс населения. Количественно шииты и хариджиты все-же не составляли большинство мусульман.

Мурджииты не имели единого мнения о том, стоит ли присоединяться к бунтам против правящей династии Омеййадов. Учитывая, что религиозный мурджиизм трансформировался в таковой из политического «движения неприсоединения», то многие мурджииты считали, что участи в бунтах недопустимо. Однако, согласно данным историков, большинство мурджиитов считало, что с несправедливостью нужно бороться, в том числе и вооруженными методами.

Несмотря на то, что мурджииты так или иначе участвовали в бунтах, в отличии от хариджитов и шиитов, они не делали этого постоянно. Мурджииты отказывались от неприсоединения лишь тогда, когда выбирать одну из сторон конфликта были вынуждены и когда правитель прибегал к тирании и насилию. В такой ситуации они, как правило, своих оппонентов признавали верующими, однако утверждали свою непричастность к ним, прекращали дружбу, иногда отказывались от присяги, иногда некоторые мурджииты непосредственно участвовали в вооруженных бунтах.

Как отмечает исследователь мурджиизма Сонмез Кутлу, как правило мурджиитов считают сторонниками Омеййадов. Часто источником такой информации служили шиитские

источники. Однако после публикации документов Салима бин Завкана⁵⁹ это мнения стало меняться. В частности, Салим бин Завкан пишет о том, что мурджииты были оппонентами Муавии, критиковала его. Из династии Омеййадово отношения мурджиитов были хорошими с Умаром бин Абдульазизом, однако отношения с другими правителями из этой династии не были идеальными, хоть мурджииты и признавали их легитимность, они не молчали в ответ на проявляемую ими несправедливость. В ответ на действия правителя мурджииты, как отдельная группа, участвовала в бунтах Абдуррахмана бин Мухаммада в 81/700 году и в Йазида бин Мухалляба в 101/719 году. У мурджиитов был принцип, согласно которому они не будут проливать крови мусульманина, пока не будут вынуждены так поступить или не будет пролита их кровь. Мурджииты в целом признавали легитимность Омеййадов, присягали им, но опираясь лишь на эти факты не будет правильным называть их сторонниками этой династии.

Известный мурджиит Джахм бин Сафван был фаталистом (джабр), т.е. отрицал наличие у человека свободной воли и считал, что все действия человека уже predeterminedены Аллахом и человек ничего не может изменить. Несмотря на то, что часто его по этой причине считают пассивным сторонником Омеййадом, даже он участвовал в бунтах. В частности, он участвовал в Хорасане в бунте Хариса бин Суреиджа и был его советником. Фатализм отдельных мурджиитов не был преградой для бунтов против несправедливого правителя, т.к. они считали, что по предопределению Аллаха бунтуют против тирании, которая также случилась по предопределению Аллаха.

Мурджииты считали, что правителем – халифом необязательно должен быть представитель племени Курайш. Напомним, подобные убеждения были и у хариджитов. Поэтому в некоторых источниках о них говорят, как о хариджитских мурджиитах. Во время бунта Хариса бин Суреиджа, выдвигались лозунги за то, чтобы правитель выбирался, а не получал власть по наследству.

Воззрения в вопросах права.

Подобно тому, как в вопросах веры мурджииты особую роль придавали разуму, также они поступали в вопросах права. Мурджиитский мазхаб не является правовым, подобно ханафитскому и шафиитскому. Понимание исламского права мурджиитов формировалось под влиянием Хаммада бин Аби Сулеймана. Авторитетом в правовых вопросах для мурджиитов был Абу Ханифа. Большинство источников хариджитов, шиитов, мутазилитов и Ахли Сунны говорят о том, что мурджииты и Ахлю Рей были очень близки друг другу в понимании вопросов права. После начала правления династии, Аббасидов, ханафиты становились судьями во многих городах. После того, как правитель Харун Рашид назначил

⁵⁹ Салим бин Завкан аль-Хиляли, умер примерно в 100/718 году. Является одним из ученых хариджитской группы Ибадия/Ибазия (الاباضية). О нем имеется очень мало сведений. Известным трудом является книга ас-Сира. В первой части книги говорится о причинах ниспослания аятов Корана и их особенностях, единобожии, богобоязненности; во второй части книги говорится о пророках и их обязанностях, пророке Мухаммаде (да благословит его Аллах и приветствует) и о Людях Писания, который жили на Аравийском полуострове в период его жизни, огнепоклонниках, многобожниках и др.; затем в книге в хвалебных тонах идет повествование о периодах правления Абу Бакра и Усмана; затем некоторая критика периодов правления Усмана и Али (да будет доволен ими Аллах); затем говорит о хариджитских группах Наджадат и Азарика; затем говорится о мурджиитах и в конце книги повествуется о воззрениях течения Ибадия, которые следовало бы перенять другим группам. Учитывая, что в книге нет сведений о хариджитах после 70/689 года, считается, что она была завершена примерно в 70/689 году.

Данный труд опубликован Салихом Насыром в Омане в 2002 году в составе сборника Манхаджу-д-дава индаль-ибадия (Основы призыва по мнению Ибадийи) (для более подробной информации см.: Мустафа Оз, Sâlim b. Zevkân: TDV İslam Ansiklopedisi, EK-2, 468-469).

главным судьей Абу Йусуфа, практически все судьи в Хорасане и Средней Азии стали ханафитами. Таким образом Средняя Азия на тот период стала третьим значимым центром распространения мурджиизма, после Багдада и Куфы. Многие мусульмане ханафиты в Средней Азии одновременно разделяли воззрения мурджиитов, которые сами по себе мало отличались от ханафитских.

Отношение к тасаввуфу.

Мурджииты достаточно благосклонно относились к остальным людям, несмотря на то что некоторые могли придерживаться противоположных мнений. Они считали, что все верующие по причине своей веры являются приближенными к Аллаху и равными друг другу в вере. Несмотря на то, что деяния они не считали частью веры, они не оставляли совершение благих дел и придавали этому особую значимость. Среди мурджиитов Бальха и Нишапура был распространен аскетизм, высокая степень богобоязненности. Наиболее известными мурджиитами, которые придерживались такого пути были Саль бин Салим, Халыф бин Аййуб, Ибрахим бин Йусуф, Нусайр бин Йахья, Ахмад бин Харб, Мухаммад бин Каррам. Например, Мухаммад бин Каррам во многих городах Средней Азии открыл суфийские обители и, таким образом, заложил основу для распространения суфизма.

Мурджиитские группы и течения.

Различные авторы по-разному делили мурджиитов на группы. Если суммировать все эти группы, то их число будет приближаться к семидесяти. Очевидно, многие из этих групп являются искусственными, т.е. у них не было черт, которые позволяли бы выделить их в отдельную группу. Например, с учетом географического положения выделяют мурджиитов Хорасана, Куфы, Ирака, Сирии, или же по имени лидера группы выделяют Савбанию, Каррамию, Гайланию, Шимрию, Туманию, Надджарию, с учетом области специализации выделяют мурджиитов правоведов (фукаха) и мурджиитов, занимающихся наукой калям (мутакаллимин), с точки зрения отношения к Ахли Сунне выделяют сунни мурджиитов и мурджиитов-нововведенцев (мубтади), с точки зрения отношения к предписанной судьбе выделяют кадаритов, джабритов и настоящих мурджиитов, с точки зрения отношения к знанию выделяют Катия, Шаккия, Ваджибия, Салибия.

Наиболее частой классификацией мурджиитов является следующая:

А) Гайлания.

Лидером является Гайлан бин Марван ад-Димашки. Веру они определяют, как познание Аллаха, любовь к Нему и подчинение, подтверждение языком всего, что было принесено Посланником Аллаха. Они считают, что человек сам приходит к вере. Отличаются от других тем, что говорят об абсолютной свободе воли человека. Представители данной группы жили в основном в Сирии. Гайлян ад-Димашки считал, что халифом может быть любой мусульманин, который хорошо знает Коран и Сунну, а принадлежность к племени Курайш они не считали условием обретения власти. Данную группу называли мурджиитами Сирии (Шама), хариджитскими мурджиитами, мурджиитами внутри мурджиизма, а также по той причине, что они отвергали наличие предписанной судьбы – кадаритами.

Б) Джахмия.

Лидером является Джахм бин Сафван. Они считали, что верой является лишь знание/познание Аллаха. Принятие сердцем, подтверждение языком, любовь и подчинение Аллаху, благие деяния, они не считали верой. Неверие же они считали незнание Аллаха.

Представителя данной группы жили в основном в Хорасане и Средней Азии. Они считали, что человек не обладает свободной волей, его деяния изначально предписаны Аллахом, вознаграждения и наказания также предписаны Аллахом и человек не может ничего изменить. Их называли джабрией (фаталистами) или хорасанскими мурджиитами. Несмотря на то, что они иногда присоединялись к бунтам против несправедливого правителя, их фатализм сделал их более пассивными наблюдателями, чем другие, ведь даже несправедливость они считали предписанной Аллахом так, что этого никак нельзя изменить.

В) Йунусия.

Лидером является Йунус бин Аун ан-Намири. Согласно их убеждениям, верой является познание Аллаха, подчинения Ему, оставление гордыни и любовь по отношению к Нему. Тот, у которого есть вышеперечисленные качества, является верующим, остальные деяния же не являются частью веры. Они считали, что совершение грехов не навредит вере, если вера человека крепкая и чистая, то за грехи даже наказан не будет. В Судный День путь в рай для верующего будет складываться не из его благих дел, а из искренности и любви к Аллаху.

Г) Гассанийя.

Лидером является Гассан аль-Куфи. Верой они считали познание Аллаха и Его Посланника. Представители данной группы жили вокруг Куфы. Некоторые исследователи считают Абу Ханифу и в целом Ахлю Рей представителями именно этой группы мурджиитов. Их называли куфийскими мурджиитами, иракскими мурджиитами, чистыми мурджиитами.

Д) Тумания.

Лидером является Абу Муаз ат-Тумани. Верой они считали то, что защищает от неверия или то, оставление которого ведет к неверию, это – познание Аллаха, любовь к Нему, принятие сердцем, искренность, принятие всего, что принес Пророк. Все это они считали верой. Человека, который считает допустимым оставление намаза и поста, они считали неверующим, если же он оставляет такое обязательное действие, но с намерением позже возместить, то его уже не считали неверующим.

Е) Савбания.

Лидером является Абу Савбан аль-Мурджи. Верой они считают познание и признание языком Аллаха и Его посланника, а также понимание и признание того, что поступки, совершение которых или оставление которых допустимо с рациональной точки зрения (акл), не являются верой.

Ж) Марисия.

Лидером является Бишр аль-Мариси. Представители этой группы считали, что верой является принятие (тасдык), это принятие должно быть одновременно в сердце и на языке. сам Бишр аль-Мариси верил в то, что Коран является сотворенным.

З) Надджария.

Лидером является Хусейн бин Мухаммад ан-Надджар. Верой представители этой группы считали познание Аллаха, Его Посланника, знание общеизвестного обязательного (фарз), повиновение Аллаху и подтверждение языком. Они считали, что вера может увеличиваться, но при этом не может уменьшаться. Также они считали Коран сотворенным. Это роднит их с мутазилистами, однако в остальных вопросах они не являлись мутазилистами. Хусейн ан-Надджар написал книгу под названием Китабу-ль-ирджа. В конце четвертого века

в районе Рей было множество ханафитов, все из них были последователями Хусейна ан-Наджара.

И) Каррамия.

Лидером является Мухаммад бин Каррам. Согласно их убеждениям, вера, это – принятие и подтверждение языком. Они считали, что неверие, ничто иное, как отрицание Аллаха языком. Лицемеров, которые жили рядом с Посланником Аллаха, они также считали верующими, т.к. они заявляли о том, что они верующие. Эта группа в конце третьего века на востоке мусульманских земель в рамках ханафитского мазхаба имела особые политические, богословские, правовые и суфийские воззрения. Каррамиты существовали примерно до начала седьмого века.⁶⁰

Литература мурджиизма.

После того, как появились группы мусульман, которые несли в себе подобные идеи, начала зарождаться литература ирджа. Мурджииты писали труды под названиями Китабу-ль-ирджа, китабу-ль-иман, макалят. Как отмечает Сонмез Кутлу, большая часть этой литературы утеряна и до нас в неизменном виде дошла малая часть. Многие книги известны только по их упоминаниям в других книгах.

- Автор Хасан бин Мухаммад аль-Ханафия (ум. в. 100/718 г.), внук Али (да будет доволен ими Аллах). Книга называется Китабу-ль-ирджа. Его труд является самым ранним источником, в котором содержатся воззрения мурджиитов. Как было отмечено выше, Хасан бин Мухаммад не является первым мурджиитом, но он первый, кто изложил «на бумаге» воззрения мурджиитов. Объем данной книги всего две страницы. Полный текст дошел до нас в сборниках Ибн Аби Умара аль-Адани,⁶¹ частично в сборниках Ибн Хаджара⁶² и Захаби.⁶³ В новое время обнаружил, обработал и опубликовал эту работу немецкий востоковед Жозеф ван Эсс. Точная дата написания неизвестна, предположительно она была написана между 75/694 и 80/699 годами.⁶⁴

- Сабит Кутна (ум. в. 110/728 г.). Труд называется Касидату-ль-ирджа. Данная работа написана в стихотворной форме. Является самой ранней известной работой, которая говорит о мурджиизме в Хорасане. Касательно даты смерти автора также нет единого мнения. Сама же работа предположительно была написана после 82/701 года, т.к. до этого периода мурджиизм в Хорасане не был широко представлен. Труд был впервые опубликован в Багдаде в 1970 году Маджидом Ахмадом Самарраи под названием Шигру Сабит Кутна аль-Атаки. Имеются переводы на немецкий, итальянский, турецкий языки.⁶⁵

- Мухариб бин Дисар ас-Садуси (ум. в. 116/734 г.). Труд называется Касидату-ль-ирджа. Автор являлся судьей в Куфе и был одним из первых мурджиитов. Работа написана в стихотворной форме. До 166/734 года являлась единственной книгой, где описывались бы воззрения куфийских мурджиитов.

⁶⁰ Для более полной информации см.: Кутлу, Сюнмез, Мюрджиизм. Ислам мезхеплери тарихи, Анкара, Графикер, 2012, с. 118-126.

⁶¹ Абу Убайд Касим бин Саллям, Китабу-ль-иман, с. 145-149.

⁶² Ибн Хаджар, Абу аль-Фазм Ахмад, Тахзибу-т-тахзиб, Бейрут, 1967, II, 321.

⁶³ Табари, Абу Джафар Мухаммад бин Джарир, Тариху-ль-умам ва-ль-милук, Бейрут, III, 357-358.

⁶⁴ Ван Эсс считал, что книга была написана в 75/694 году, другой востоковед Вилфред Маделунг считал, что книга была написана в 73/692 году, Кук считал, что она была написана еще позже. По мнению Сонмеза Кутлу, книга написана между 75/694 и 80/699 годами. Для более подробной информации см.: Кутлу, там же, с. 202.

⁶⁵ Для более подробной информации см.: Кутлу, там же, с. 202.

- Абу Абдуллах аль-Хусейн бин Мухаммад бин Абдуллах бин ан-Наджар (ум. в. 202/835 г.). Труд называется Китабу-ль-ирджа.

- Исмаил бин Хаммад бин Аби Ханифа (ум. в. 212/827 г.). Книга называется Китабу-ль-ирджа.

- Абу Бакр Мухаммад бин Шабиб. Книга называется Китабу-ль-ирджа.

- Бишр аль-Мариси (ум. в. 219/834 г.). Книга называется Китабу-ль-ирджа.

Некоторые исследователи, например Сонмез Кутлу, в данный список также включают книгу Абу Ханифы ар-Рисаля иля Усман аль-Батти. Цель написания и содержание данной книги, по мнению исследователей, говорят о том, что данная книга также является одной из книг, где описываются воззрения мурджиизма.

- Абу Абдиллях бин Аби Хафс аль-Кабир. Книга называется Китабу-ль-иман. Сама книга считается утерянной, однако Абу-ль-Муин ан-Насафи, одного из основных трудов матуридитов Табсырату-ль-адилля, упоминал некоторые фрагменты данной книги. Согласно этим фрагментам, Китабу-ль-иман была написана для ответа тем, кто критиковал Абу Ханифу.

- Абу-ль-Касим аль-Хаким ас-Самарканди. Книга называется Рисаля фи баяни анна-ль-иман джужун мина-ль-амали ам ля. Объем книги всего две страницы.

Также к литературе мурджиитов можно отнести следующие произведения:

- Мухаммад бин Каррам. Книга называется Макалят. В книге рассматриваются некоторые хадисы, в которых говорится об аскетизме, спасении от эга, о нравственности.

- Абу Муты Макхуль бин Фазл ан-Насафи (ум. в. 318/930 г.). Книга называется Китабу-р-радд аля-ль-бида. В книге описываются различные мусульманские группы и секты.

- Мухаммад бин Хайсам. Книга называется Макаля.

Три вышеперечисленных произведения были написаны мурджиитами каррамитами.

Ахлю хадис были активными критиками идей мурджиизма. Они написали множество книг под названием Китабу-ль-иман или же выделяли отдельные главы с таким названием в своих книгах. Ниже перечислены некоторые из этих книг:

1. Йаман бин Рабаб. Ар-Радд аля-ль-мурджиа.

2. Абу Бакр Ахмад бин Али бин Маджур аль-Ихшид, известный, как Ибну-ль-Ихшид. Китабу-н-накзи аля-ль-халиди фи-ль-ирджа.

3. Ахмад бин Ханбаль. Китабу-ль-ирджа.

4. Фазл бин Шазан. Китабу-р-радд аля-ль-мурджиа.

5. Зейд бин Али (ум. в. 122/739 г.). Китабу-р-радд аля-ль-мурджиа. Книга состоит примерно из 116 страниц. Лишь часть этой книги касается непосредственно мурджиитов. Остальные страницы говорят о жизни Зейда бин Али, о его правлении (имамате), о его понимании религии и т.п.

6. Исмаил бин Али бин Исхак бин Аби Сахль ан-Навбахти. Китабу-ль-ирджа.

7. Шабиб бин Атия. ар-Радд аля-ш-шуккаки ва-ль-мурджиа.

8. Дирар бин Амр. Китаб аля-ль-азарика ва-ль-хаддад ва-ль-мурджиа.

9. Васыл бин Ата. Китаб аснафи-ль-мурджиа.

10. Йахья бин Умар. Китабу-р-радд аля-ль-мурджиа.⁶⁶

Помимо вышеперечисленных книг, информация о мурджиитах, а также о хариджитах и других ранних группах содержится в многочисленных исторических трудах.⁶⁷

Задания для самостоятельной работы:

1. Прочитайте рекомендованную литературу и ответьте на следующие вопросы:

- являлись ли мурджииты маргиналами для своего времени;
- можно ли говорить о мурджиизме, как о монолитном движении;
- как оцениваются воззрения мурджиитов с точки зрения матуридитов и ашаритов;
- могли ли мурджииты существовать в другую историческую эпоху;
- какие уроки можно извлечь их движения и воззрений мурджиитов для наших дней.

2. Дискредитирует ли мурджиизм то, что некоторые мурджииты участвовали в бунтах против власти.

⁶⁶ Для более подробной информации см.: Кутлу, там же, с. 205-206.

⁶⁷ Список книг мусульманских авторов и востоковедов о мурджиитах см: Кутлу, там же, с. 206-208.

Джабризм

Общая характеристика джабризма

Последователи этого течения считали, что действия человека происходят по принуждению Аллаха так, что человек не может никак на это повлиять.

Арабское слово «джабр» (جبر) означает принуждать. Джабриты считали, что Аллах принуждает человека к действию (фатализм).

Ахлю Сунна и мутазилиты вкладывали в термин джабрия несколько различные значения. Мутазилиты считали, что убеждение джабритов следующее: все действия человека заранее предопределены Аллахом, происходят по «заранее написанному сценарию» (кадар); даже если человек и может своей волей повлиять на какие-либо действия, то все равно они происходят по воле Аллаха. Однако, согласно такому определению, практических всех суннитов можно отнести к джабрия. Ахлю Сунна же придерживается мнения, что джабрия говорили: все действия человека происходят по воле и могуществу Аллаха, человек не является ни творцом, ни исполнителем данного действия, он лишь «тело, которым движут извне».

По мнению исследователей фатализм был характерен для арабов до прихода Ислама. Многие арабы жили в тяжелых условиях пустыни, не могли повлиять на окружающую среду и изменить ее. Поэтому среди них было распространено понимание того, что от них ничего не зависит или мало, что зависит.

Исследователи выделяют несколько причин распространения фатализма среди мусульман:

- политические и социальные причины: желание некоторых правителей добиться признания своей власти и усмирить бунты через распространения идеи о том, что все действия заранее предопределены Аллахом, это предопределение невозможно изменить, все, что случается, случается по предопределению Аллаха;

- религиозные причины: некоторые аяты Корана и хадисы говорят о том, что все происходит по воле Аллаха, что Аллах установил на все Свои законы и т.п.

- культурные факторы: некоторые мусульманские авторы и востоковеды писали о том, что после длительных контактов мусульман с христианами и другими религиями, и культурами, мусульмане переняли от них и некоторые религиозные положения, в том числе и фатализм. Однако данная точка зрения не является доминирующей и наиболее правильной.

По имеющимся сведениям, первым, кто начал говорить о том, что деяния человека на самом деле сотворены Аллахом и человек никак не может влиять на свои действия, был Джад бин Дирхам. Эти идеи он распространял на в регионе Сирии. В определенный период времени его влияние было достаточно значительным так, что омейядский халиф Мерван II даже носил прозвище Джади.

Последователям Джада бин Дирзама были Саид бин Джубейр, Абу Руба и Харис бин Сурейдж ат-Тамими. Однако теорию джабра-фатализма сформировал его последователь Джахм бин Сафван. Абу-ль-Хасан аль-Ашари так описывает мнение Джахма бин Сафвана: Аллах является создателем действий, которые совершает человек, все события в мире создает Аллах, однако Аллах создает действия человека посредством создания в человеке воли и силы.⁶⁸ Более поздние авторы несколько по-иному передавали слова Джахма, по их мнению Джахм считал, что у человека вообще нет никакой свободы, т.е. был абсолютным

⁶⁸ Ашари, Макалят, с. 279.

фаталистом. После Джахма бин Сафвана наиболее известными джабритами были Дирар бин Амр из мутазилитов, Хишам бин аль-Хакам из шиитов, основатель течения надджария Хусейн бин Мухаммад ан-Наджар, а также Мухаммад бин Иса аль-Бургус, Йахья бин Аби Камиль.

Воззрения джабритов

Воззрения джабритов можно разделить на две части: предопределение и деяния человека.

1) Предопределение.

В Коране говорится о том, что еще до создания мира Аллаха записал все в Хранимой Скрижали (Лаух аль-махфуз). Также в Коране говорится о том, что Аллах наставляет на правильный путь (хидаят) и уводит с этого пути, что все создает Аллах. В таком случае получается, что вера и безверие, повиновение и неповиновение принадлежат Аллаху. Учитывая, что невозможно изменить предписание, невозможно выйти за рамки предписанного, то все дела человека результатом предопределения. В ином случае, по мнению джабритов, получается, что человек может изменить предписание Аллаха и поступить не так, как это знает Аллах, однако это противоречит принципам единобожия. Продолжая логику джабритом, нужно добавить, что в таком случае и все хорошие и плохие дела также происходят по предопределению Аллаха и принадлежат Аллаху.

2) Деяния человека.

В Коране говорится о том, что Аллах является создателем всего. Соответственно, дела и поступки людей тоже являются Его творениями. Утверждение о том, что человек сам является творцом своих поступков, по их мнению, нарушает принципы единобожия.

Воззрения джабритом подвергались критике большинством мусульман. Известными противниками этой идеологии были халифы Умар и Али, Абдуллах бин Аббас, Хасан аль-Басри (да будет доволен ими Аллах).

Мутазилиты также были активными противниками джабризма. Опираясь на аяты Корана и рациональные доводы они критиковали джабритов так, что критика в их адрес иногда доходила до обвинения в неверии. Также критиковали джабритов Абу Ханифа и Ахмад бин Ханбаль. Они утверждали, что Аллах не принуждает людей совершать деяния, однако при этом все деяния человека остаются под волей и могуществом Аллаха. Они считали, что джабр не соответствует божественной справедливости, милости и мудрости, в таком случае не было бы необходимости отправлять людям пророков и наказывать людей за грехи.

Задания для самостоятельной работы

1. Кратко опишите, что такое джабрия.
2. Назовите имена наиболее известных джабритов.
3. По каким причинам джабризм получил распространение среди мусульман.
4. Как могло повлиять на мусульман широкое распространение джабризма.

Кадаризм.

Общая характеристика кадаризма.

Арабское слово «кадар» (قدر) имеет множество значений, применительно к данной теме оно означает судьба, рок, предопределение.

Кадария (также их называли Ахлю-ль-кадар) является одним из ранних течений среди мусульман, которые были сторонниками теории о свободной воле. Они утверждали, что у человека нет предписанной судьбы, действия совершает человек по своей воле. Примечательным является тот факт, что само слово «кадари», от которого и произошло название группы, означает «относящийся к судьбе, сторонник теории о судьбе», что в свою очередь является полной противоположностью устоявшемуся значению.

Некоторые исследователи, как, напριме, Ильяс Челеби считают, что кадаризм является первым мусульманским течением, которое возникло не на основе политики, а на основе противоречий в понимании религии. Хариджиты и шииты же возникли после событий Джамаль и Сыффин, и основой их возникновения была политика.⁶⁹

Касательно того, почему данную группу называли именно так, было высказано несколько мнений. Часть исследователей считает, что группа получила это название по той причине, что они, отрицая существование предписанной Аллахом судьбы, все действия человека привязывали к воле человек и таким образом, в каком-то смысле, приписывали судьбу человеку. Другие считали, что группа получила данное название, т.к. иногда группу или кого-либо еще называют по имени противоположности. Согласно следующему мнению, они получили это название по той причине, что проблема судьбы/предопределения (кадар) была для них ключевой.

Изначально слово кадария использовалось оппонентами этой группы для обозначения тех, кто отвергал существование предписанной Аллахом судьбы. Эта группа была неоднородна. Даже позже они не сумели создать полноценную систематизированную школу. Кадаритов отличал от остальных мусульман, пожалуй, лишь вопрос о предписанной судьбе. Позже воззрения кадаритов стали одной из основ мутаизма.

Считается, что первым, кто поднял вопрос о предписанной судьбе, был Мабад аль-Джухани (ум. в. 80/699 г.). Во времена правления Омейядского халифа Абдульмалика бин Марвана он был казнен Хадждажем. Мабад аль-Джухани являлся учеником Хасана аль-Басри. Значительную роль в распространении воззрений Мабада аль-Джухани касательно предписанной судьбы сыграл мутазилитский ученый Амр бин Убейд. Воззрения Мабада были более-менее систематизированы в Гайланом ад-Димашки во время правления Хишама бин Абдульмалика.

Изначально кадариты не являлись мутазилитами и их течения существовали параллельно друг другу. Объединяло их лишь одинаковое отношение к проблеме судьбы. Однако позже кадариты пополнили ряды мутазилитов. Например, Ибн Фурек придерживался мнения о том, что кадариты и мутазилиты являются разными группами. Абдулькахир Багдади же считал, что кадария является одним из названия мутазилитов, таким образом он считал эти два течения одним целым. Нужно отметить, что сами мутазилиты не соглашались с тем, что их называли кадаритами.

Считается, что кадариты возникли как ответ на джабризм (фатализм). Как известно, некоторые правители утверждали, что все хорошие и плохие поступки человека предопределен Аллахом и человек не может ничего изменить. Таким образом, ответственность за несправедливость и проблемы в государстве словно снималась с

⁶⁹ Челеби, Ильяс, Ильк келям тартышмалары ве инанч груплары. Келям, Анкара, Графикер, 2012, с 56.

правителя. Мабед аль-Джухани и Гайлан ад-Димашки были несогласны с этим и утверждали, что вся ответственность за поступки лежит на самом человеке. Пожалуй, именно это было главной причиной преследования со стороны государства.⁷⁰

Хасан аль-Басри и проблема кадара

Абу Саид аль-Хасан бин Йасар аль-Басри (ум. в. 110/728 г.)⁷¹ является одним из величайших ученых Ислама. Одним из показателей его значимости является то, что различные мусульманские группы и течения стараются показать его одним из своих членов.⁷² Кадариты и мутазилиты считают своим предводителем по той причине, что он склонялся к идее о свободной воле человека, шииты относят его к своим по той причине, что он критиковал несправедливость некоторых правителей из династии Омейядов, суфии⁷³ и Ахлю Сунна также видят его одним из своего круга.

Хасан аль-Басри написал несколько трудов, одним из которых является «Рисаля аля Абдульмалик бин Марван фи-ль-кадар» - «Письмо/послание Абдульмалику бин Марвану о предопределении». В данном послании Хасан аль-Басри ведется критика понимания предопределения, согласно которому все действия человека заранее предопределены

⁷⁰ Далкылыч, Мехмет, Ислам мезхеплери тарихи, Экишехир, Анadolу университеси йайынарлы, с. 53, 54.

⁷¹ Родился в 21/642 году в Медине. Считается, что его отец Йасар (до принятия Ислама его звали Файруз) был из селения Майсан близ Басры и был одним из пленников, которых после взятия Ирака привезли в Медину. По причине известности его сына, Йасара обычно называли Абу-ль-Хасан. В источниках говорится, что он был освобожденным рабом Зайда бин Сабита или Анаса бин Малика и по этой причине по арабской традиции ему дали «нисбу» Ансари. Маму Хасана звали Хайра, она была также освобожденным рабом и помощницей жены Посланника Аллаха Умму Саямы. Источники сообщают о том, что в воспитании Хасана заметную роль играла сама Умму Саяма. У Хасана также было два младших брата, одного из них звали Саид, он был хадисоведом и другого звали Аммар и он был известен тем, что по причине боязни перед Аллахом много плакал и вел аскетичный образ жизни. В двенадцать лет Хасан выучил Коран наизусть. Был знаком, беседовал и получал знания от примерно ста двадцати сподвижников, семьдесят из которых были участниками битвы при Бадре. Много учился у известного сподвижника Анаса бин Малика. После того, как Али стал халифом, Хасан переехал в Басру. Некоторое время был судьей Басры, не беря при этом оплату своего труда. Помимо основной деятельности, которой было преподавание и проповеди, Хасан аль-Басри дважды участвовал в военных походах: в качестве писаря под командованием Раби бин Зияда и поход в Кабул под командованием Мухалляба бин Аби Суфры.

Хасан аль-Басри являлся искусным проповедником. Некоторые современники его проповеди уподобляли проповедям самого Пророка. Вокруг него собирались многочисленные мусульмане, особо много было аскетов и суфиев. Хасан аль-Басри проводил все время в уроках, поклонениях и чтении Корана. Уважительно относился к сподвижникам. Источники передают такие его слова: «Я видел семьдесят сподвижников, которые участвовали в битве при Бадре... Если бы вы их увидели, то лишились бы рассудка, если бы они вас увидели, то решили бы, что не осталось больше нравственности, а если бы увидели ваши плохие поступки, то сказали бы, что вы не верите в Судный День» (Абу Нуайм, Хильяту-ль-авлия ва табакату-ль-асфия, II, с. 134.).

Хасан аль-Басри не участвовал ни в каких политических выступлениях или бунтах. Он призывал к справедливости наместников и правителей, критиковал несправедливых руководителей. Резко критиковал Хадждажа бин Йусуфа, однако был против бунта против него.

⁷² Хасан аль-Басри жил в тяжелое время, когда только начинали формироваться богословские мазхабы. Это было время, когда в мусульманском обществе велись жаркие дискуссии по очень многим богословским вопросам. В этот период многие мазхабы еще окончательно не сформировались, у многих мазхабов пока еще не было четко очерченных границ. Вероятно, поэтому многие мазхабы и имеют возможность причислить столь значимого ученого к числу своих последователей.

⁷³ Различные тарикаты считают Хасана аль-Басри одним из цепочки – сильсиля. Есть несколько сильсиля, где упоминается его имя. Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) – Хузейфа бин аль-Йаман – Хасан аль-Басри – Харис аль-Мухасиб. Тарикат с этой сильсиля распространен в Северной Африке. Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) – Али – Хасан аль-Басри – Хабиб аль-Аджами – Давуд ат-Таи – Маруф Кархи. Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) – Анас бин Малик – Хасан аль-Басри – Фаркад Санси – Маруф Кархи (да будет милостив над ними Аллах).

Аллахом и человек ничего не может сделать. Такое убеждение сводит на нет ответственность человека за совершенные поступки. По причине таких взглядов, Хасана аль-Басри иногда называли мутазилитов, хотя это в корне неверно. Т.к. Хасан аль-Басри критиковал именно крайнее убеждение джабрия-фаталистов, которые взяли на вооружение некоторые государственные деятели и тем самым прикрывали свои действия.

Сам Хасан аль-Басри без сомнения, в воззрениях не отличался от большинства мусульман, т.е. был одним из числа Ахлю Сунны. Суннитские источники также называет его Ахлю Сунной. Также есть сведения о том, что именно он впервые применил термин Ахлю Сунна (однако это до сих остается предметом дискуссий) и даже первым ученым каляма. Также мутазилиты Каби, Кабы Абдульджаббар и Абу-ль-Муртаза, а также суннит Ибн Кутейба называют его ученым каляма и основоположником науки калям. Васыл бин Ата, Амр бин Убейд, Гайлан ад-Димашки были его учениками, однако тот факт, что Васыл и Умр покинули круг его учеников показывает, что Хасан аль-Басри не был единомышленником мутазилитов. Хотя его видение предопределение в несколько сближает его с мутазилистами.

Задания для самостоятельной работы

1. Кратко опишите кадаризм.
2. Назовите несколько имен известных кадаритов.
3. Опишите отношение Хасана аль-Басри к проблеме кадара.

Мутазилизм.

Название и терминология

Арабское слово «азалья» (عزل) означает удалять, отделять, изолировать, слово «итазалья» (اعتزل) означает уходить, удаляться. Слово «мутазилия» отделившиеся.

Нет единого мнения о том, кем, когда и отношении кого впервые был использован данный термин. Например, группы мусульман, которые не присоединились к конфликтующим сторонам во время избрания халифом Усмана и Али, конфликта Али и Муавии, передачи власти от Хасана Муавие называли мутазилия или мутазаля.

Согласно другому мнению, некоторые мусульмане, которые сторонились крайних мнений, сами называли себя мутазилистами.

Согласно еще одному мнению, мутазилитов называли эти термином по той причине, что они, совершившего большой грех человека, называли фасиком-нечестивцем, что в их понимании означало, что он и не верующий, и не неверующий.

Наиболее распространенным мнением является следующее: во время урока известному ученому Хасану аль-Басри задали вопрос о положении человека, совершившего большой грех, не успел Хасан аль-Басри ответить, как встал его ученик Васыл бин Ата (ум. в. 131/748 г.) и сказал, что такой человек находится между верой и неверием. После этого Васыл покинул круг учеников и Хасан аль-Басри произнес: «Кад итазалья анна-ль-Васыл», т.е. «Васыл отделился от нас». Несмотря на это среди мутазилитов были и те, кто соглашался с мнением Хасана аль-Басри в данном вопросе. Их называли Хасания. В некоторых источниках говорится, что этим учеником был не Васыл бин Ата, а Амр бин Убейд.

Оппоненты мутазилитов также называли:

- кадаритами, по той причине, что они дискутировали на тему предписанной судьбы;
- джахмитами, по той причине, что на них оказали влияние воззрения Джахма бин Сафвана;
- санавия и маджусия, по той причине, что они говорили, что Аллах не создает плохого;
- ваидия, т.к. они считали, что Аллах не прощает грехи без покаяния самого человека;
- муаттыля, т.к. они отрицали существование извечных атрибутов у Аллаха.

Сами мутазилиты не соглашались с такими названиями. Помимо термина мутазилия, сами себя они называли также асхабу-ль-адль ва-т-тавхид (люди справедливости и единобожия), адлия (те, кто придерживается справедливости), ахлю-ль-адль (люди справедливости), ахлю-ль-хакк (люди истины), аль-фиркату-н-наджия (спасенная община).⁷⁴

Возникновение и развитие.

Убийство халифа Усмана (да будет доволен им Аллах) сильно повлияло на сподвижников. Некоторые из них решили уйти подальше от конфликтов, не вмешиваться в политические распри. Себя они называли «мутазилия», т.е. отделившиеся или обособившиеся от остальных. Подобное случилось и после того, как Хасан передал правление Муавие. Тогда некоторые сторонники Али не стали переходить на сторону Муавии, вернулись домой с

⁷⁴ Айдынлы, Осман, Мутезиле. Келям. Анкара, Графикер, 2012, с. 127, 128; Алтынташ, рамазан, Мутезиле: онемли исимлер, темель илькелер ве ана эсерлер, Анкара, Графикер, 2012, с. 63.

намерением заняться изучением религии. Этим мусульман также называли мутазилистами. Однако они не имеют ничего общего с возникшим несколько позже мутазилизмом, как мазхабов в вопросах каляма.

Шахристани так описывает случай, после которого обособилось эта группа: однажды к Хасану аль-Басри пришел человек, который сказал примерно следующее: «Появилась группа, которая утверждает, что совершение большого греха выводит человека из состояния веры. Это хариджитская группа ваидия. Другая группа мусульман считает, что ответ на вопрос о положении человека, совершившего большой грех, нужно оставлять на Аллаха (ирджа). Они считают, что подобно тому, как благие поступки не принесут пользу неверующему, также и грехи не навредят верующему. Это мурджииты. Каков же будет правильный ответ на этот вопрос?». Не успел Хасан аль-Басри ответить на этот вопрос, как Васыл бин Ата воскликнул: «Совершивший большой грех не является ни верующим, ни неверующим. Он находится в промежуточном положении между двумя состояниями (аль-манзиляту байна-ль-манзилятайни)». После этого он покинул круг учеников Хасана аль-Басри и обосновался в другом углу мечети. Тогда Хасан аль-Басри сказал: «Кад итазали анна-ль-Васыл», т.е. «Васыл отделился от нас». Васыла бин Ата и его учеников после этого начали называть мутазилистами.

Как известно, изначально с мусульман, которые жили на вновь завоеванных землях и недавно стали мусульманами не брали налог джизью. Однако, когда государственный бюджет начал испытывать нехватку средств, с мусульман Хорасана также начали брать этот налог. Мутазилисты считали это несправедливым. Поэтому они благосклонно относились к отменившему эту практику халифу Умару бин Абдульазизу и хорошо относившемуся к их мазхабу халифу Йазиду бин Валиду. Однако одновременно мутазилисты хорошо относились и к ранним шиитам, что не позволяло им быть полностью на стороне Омейядов. Сам Васыл бин Ата сторонился политики. Для обретения сторонников он рассылал в различные регионы своих посланников. Это приносило свои плоды. После смерти Васыла бин Ата лидером группы стал Амр бин Убейд. Амр не рассылал посланников в другие регионы мусульманского мира и свой призыв ограничил Басрой и Багдадом. Несмотря на то, что Амр был близок ко второму аббасидскому халифу Мансуру, он старался не входить в политику. Поэтому до Бишра бин Мутамира и Абу-ль-Хузейля бин Алляфа данный мазхаб не был широко распространен даже в самом Багдаде и Басре.

Нужно отметить, что по мнению некоторых исследователей, в зарождении мутазилитского мазхаба значительную роль сыграли не только внутренние, но и внешние факторы. В частности, говорится о влиянии иранских верований, иудаизма, христианства и греческой философии. Таким образом, можно говорить о двух параллельных факторах, которые стали причиной возникновения мутазилитского мазхаба:

1. внутренние факторы: проблема большого греха, проблема понимания атрибутов Аллаха, проблема наличия у человека свободной воли, проблема сотворенности Корана;
2. внешние факторы: философские проблемы сущности материи, сущности акциденций, покоя, движения.

Временем расцвета мутазилизма является эпоха правления Аббасидов. Как было сказано выше, Амр бин Убейд был близок к халифу Мансуру. Во время правления халифа Махди, мутазилисты стали едва ли не официальным мазхабом государства. Некоторые руководители, считавшие, что мутазилисты успешнее других мусульманских групп могут бороться с немусульманскими течениями, принуждали ученых принимать воззрения мутазилитов.

Когда к власти пришел халиф Харун ар-Рашид, положение мутазилитов еще больше укрепилось. Имевших большой потенциал мутазилитов, которые умели убеждать

оппонентов, халиф оправлял в Византию и другие немусульманские земли. В это же время судьей Сирии стал Йахья бин Хамза аль-Хадрами, который являлся кадаритом.

Когда к власти пришел халиф Амин мутазилиты несколько утратили свое влияние. Во время борьбы за власть они поддержали не Амина, а его брата Мамуна. Считается, что мутазилиты Бишр бин Мутамир, Сумама бин Ашрас, Ибн Аби Дуад повлияли на халифа и он сделал мутазилизм официальной идеологией государства. Начиная с 213/833 года на судей и ученых, которые не разделяли мутазилитской идеологии начало оказываться давление. Это период в истории называется михна. Во время правления халифов Мутаваккиля и Васика эта политика продолжалась. Следующий халиф Мутаваккиль уже не был сторонником мутазилитов. Таким образом завершилась эпоха расцвета мутазилизма.

Несмотря на то, что мутазилиты были сторонниками идеи о свободной воле человека, на практике они оказывали давление на других для принятия своих воззрений. Вероятно, проблемой было также и то, что продвижением идеологии занимались не только ученые, но и государственные служащие. Многие из которых не были учеными. В том числе и по этой причине, такие не относящиеся к основе религии вопросы каляма, как существование последней неделимой частицы вещества, извечность материи и акциденции, суть небытия и т.п. стали едва ли вровень с основными вопросами религии. Это означало, что за неприятие официальной позиции, которая суть является философской, человека могли наказать или обвинить в грехе.⁷⁵ Среди других причин утраты влияния мутазилизма можно назвать действия Ибна ар-Равенди, мутазилита, который присоединился к шиитам, появление мазхабов Абу-ль-Хасана аль-Ашари и Абу Мансура аль-Матуриди. Со временем мутазилиты полностью исчезли. Также были составлены многочисленные сборники хадисов, и у людей появилось больше возможностей изучать основы религии. Это, в свою очередь, еще больше ослабило позиции мутазилитов, которые при вынесении решений особую роль придавали рациональным доводам.

Постепенно централизованное государство Аббасидов стало приходить в упадок и на обломках халифата стали формироваться новые государства. В эпоху правления династии Буидов (араб. Бувейхидов) мутазилиты на короткий срок пережили время второго расцвета. Правитель Адудуддауля сделал своим везирем мутазилита Сахиба бин Аббада, а известного мутазилитского ученого Абдульджаббара бин Ахмада аль-Хамадани (ум. в. 415/1025) сделал главным судьей государства (главный казый – кады кудат). Некоторые другие важные посты также занимали мутазилиты. Однако после смерти Сахиба бин Аббада мутазилиты снова стали терять свои позиции. Против мутазилитов также был и аббасидский халиф Кадир-Биллях (который формально был главой государства). После того, как Махмуд Газнели в 420/1029 году уничтожил династию Буидов и завоевал Рей, мутазилиты эмигрировали в Хорасан. После этого мутазилитов все более утрачивали свое влияние, лишь изредка получая поддержку правителей.

После расцвета ашаритского мазхаба мутазилитам не осталось места даже в большом и пестром Багдаде. Тогда оставшиеся мутазилиты эмигрировали также в Хорасан и Хорезм. В Хорезме мутазилизм держался на авторитете Абу Мудара Махмуда бин Джарира аль-Исфахани и Джаруллаха Замахшари (ум. в. 538/1144 г.), толкование Корана которого под

⁷⁵ Подобные дискуссии были и среди джадидистов в России в конце XIX – начале XX вв. Джаддисты говорили, что правильное понимание науки калям были искажено. Многие незначительные вопросы каляма стали восприниматься как основные, ученые стали заниматься схоластикой и потенциал мусульман расходовался на утратившие актуальность проблемы. Другой стороной этой проблемы было то, что оппонент, который не соглашался с мнением большинства в совершенно незначительном вопросе, мог быть обвинен даже в неверии. Поэтому они предлагали разделять науку акаид и калям, где акаид – это наука об основах веры, где нет места различным мнениям, а решения выводятся на основе Корана и Сунны, а калям – это своего рода религиозная философия, где допустимы споры и различные мнения.

названием «аль-Кашшаф ан хакаики гамамизи-т-танзиль ва уюни-ль-акавили фи вуджухи-т-тавилъ» был почитаем в том числе и оппонентами мутазилитов.⁷⁶

Басрийская и багдадская школы мутазилизма.

Во время правления династии Аббасидов, в мутазилитском мазхабе образовались две школы – басрийская и багдадская. Обе школы соглашались с пятью основами мутазилитов, но также имели и свои особенности.

Наиболее сильной и авторитетной была басрийская школа. Первым представителем басрийской школы является основатель мутазилизма Васыл бин Ата. Васыл разработал мутазилитские принципы тавхид – единобожие, аль-манзиляту байна-ль-манзилятайни – промежуточное положение между верой и неверием, аль-амру би-ль-маруфи ва-н-нахйу ани-ль-мункар – повеление благого и запрет порицаемого. Его последователь Амр бин Убейд разработал принципы адалат – справедливость и вад-ваид – обещания вознаграждения за благие дела и угроза наказания за совершение запретного. После того, как Абу-ль-Хузейль аль-Алляф⁷⁷ (ум. в. 235/850 г.) написал книгу «аль-Усулю-ль-хамса», формирование основ мутазилизма можно было считать заверенным. Кроме перечисленных ученых известными представителями басрийской школы были Наззам⁷⁸ (ум. в. 232/845 г.) и Джахиз⁷⁹ (ум. в. 255/869 г.). После этих двух ученых яркими представителями этой школы были Абу Али аль-Джуббаи (ум. в. 303/916 г.) и его сын Абу Хашим аль-Джуббаи (ум. в. 321/933 г.). последним известным представителем этой школы считается главный судья региона Хамадан Абдульджаббар аль-Хамадани (ум. в. 415/1025 г.).⁸⁰

Багдадская школа начала развиваться через некоторое время, после появления мутазилизма в Басре. Особенностью данной школы является то, что они склонили на свою сторону халифов Мамуна, Васика и Мутасыма и практически всех их приближенных.

Основателем считается Бишр бин Мутамир⁸¹ (ум. в. 210/825 г.). Он был близок Фазлу бин Йахъе аль-Бармаки, который являлся везирем халифа Харуна ар-Рашида и через него пытался распространить свои идеи среди руководителей государства. Большую работу по распространению мутазилизма в Багдаде провел Ибн Аби Дуад⁸² (ум. в. 240/854 г.). Абу

⁷⁶ Айдынлы, Мутелизе, с. 128-138.

⁷⁷ Абу-ль-Хузейль Мухаммад бин аль-Хузейль аль-Алляф аль-Абди. Родился в Басре примерно в 131/748-135/753 гг. Умер в Багдаде в 225/840 или в 235/850 гг. Ни одна из его работ не дошла до наших дней, однако большинство названий известно. Судя по названию Абу-ль-Хузейль писал опровержения воззрениям огнепоклонников, даулистов, иудеев, христиан. Некоторые авторы передают историю его успешной публичной дискуссии с заблудшим Салихом бин Абдилькуддусом. Был знатоком греческой философии.

⁷⁸ Абу Исхак Ибрахим бин Саййар ан-Наззам. Родился и учился в Басре. Умер в Багдаде. Был известен великолепным знанием арабского языка. Был большим знатоком греческой философии. Одна из его работ касается его противоречий с Абу-ль-Хузейлем. Также он писал работы о материализме и дуализме. Его известный ученик Джахиз часто ссылается на него в своих работах. Помимо Корана знал Тору, Евангелие, другие священные книги, хадисы, исламское право, поэзию и другие науки.

⁷⁹ Абу Усман Амр бин Бахр. Написал множество трудов, однако большинство из них литературные произведения. Считается основоположником арабской литературной критики. В отличие от других мутазилитов, значительная часть его трудов дошла до наших дней. Багдади и Шахристани называют его лидером отдельного течения в мутазилизме, однако нужно подчеркнуть, что он отличался от других мутазилитов не столько богословскими, а больше религиозно-политическими взглядами.

⁸⁰ Айдынлы, Мутелизе, с. 138-143.

⁸¹ Абу Сахль Бишр бин аль-Мутамир аль-Хияли. Был обвинен в симпатиях шиитам и назван рафидитом. Касательно того, был ли он рафидитом, есть обоснованные сомнения, однако, несомненно, он симпатизировал Али (да будет доволен им Аллах). Был известен своей богобоязненностью и аскетизмом.

⁸² Абу Абдиллах Ахмад бин Аби Дуад аль-Ияди. Занимался в основном политикой. Халиф Мутасым назначил его главным судьей. Был ответственным за события, которые известны, как михна. Однако также известно, что он спасал от смертной казни многих приговоренных.

Муса аль-Мурдар (ум. в. 226/840 г.), своим аскетизмом и сильными проповедями также сделал много для распространения мутазилизма. Ученик аль-Мурдара Джафар бин Мубашшир (ум. в. 234/840 г.), сам будучи мутазилитом, призывал следовать внешним значениям аятов Корана и хадисов, при вынесении шариатских решений отвергал суждение по аналогии (кьяс), и таким образом ментально был близок к захиритам. Другими известными представителями этой школы являются Мурдар⁸³ (ум. в. 225/840 г.), Сумама бин Ашрас⁸⁴ (ум. в. 232/846 г.), Джафар бин Харб⁸⁵ (ум. в. 236/850 г.), Искафи (ум. в. 240/854 г.), Хаййат (ум. в. 290/810 г.).

Регионами наибольшего распространения мутазилизма являются Басра, Сирия, Куфа, Хорасан, Йемен, Табаристан, Западная Африка. Во время правления Аббасидов города Басра и Багдад были центрами мутазилизма. Получившие здесь образование мутазилиты уезжали в различные регионы. Трудно точно очертить границы проникновения мутазилитов, считается, что проповедники мутазилиты были практически на всех мусульманских землях с самого запада до Китая.⁸⁶

Воззрения мутазилитов.

Одной из отличительных черт мутазилитов было их понимание основ религии. Мутазилизм не являлся правовым мазхабом. Поэтому нельзя говорить о каких-либо особенностях в вопросах права. Можно лишь отметить, что при вынесении решений, они не считали доводом суждение по аналогии (кьяс) и, по некоторым сведениям, единогласное мнение ученых (иджма). Большинство мутазилитов в правовых вопросах были ханафитами, некоторые поздние мутазилиты были шафиитами.

Наиболее яркой отличительной чертой мутазилитов было то, что при вынесении решений и в целом в понимании религии, они особую роль выделяли разуму/рациональным доводам. Они считали, что хоть отдельный человек и может в чем-либо ошибаться, но в целом разум не ошибается. Более того, они считали, что выводы, к которым пришел разум, не подлежат различным трактовкам, они однозначны. Учитывая, что некоторые аяты и хадисы открыты для толкования, выводы разума они считали более ясными. Поэтому если внешний смысл аята или хадиса не соответствовал их логике, то они истолковывали их.

Полагались мутазилиты на свой разум и при объяснении метафизики. Возводя разум в абсолют, в этом случае они возложили на него неподъемную ношу. Т.к. события Судного Дня, вопросы, связанные с Аллахом, не всегда поддаются земной человеческой логике.

После того, как мусульмане познакомились с философией, среди мутазилитов выделились философы Абу-ль-Хузейль, Наззам, Бишр бин аль-Мутамир, Джахиз. Находясь в багдадской и басрийской мусульманской культурной среде, они изучали греческую философию. Это привело к появлению нового мировоззрения. Мусульмане получили возможность сравнить свою религию и систему ценностей с другими религиями и верованиями. Например, они переняли у греческой философии теории атома – последней неделимой частицы вещества, но переняли ее, поставив в центр мироздания Аллаха.

⁸³ Абу Муса Иса бин Субейх аль-Мурдар. Являлся учеником Бишра бин аль-Мутамира. Был известен своим аскетизмом. Не стеснялся назвать оппонентов кафирами. Поэтому люди в шутку стали говорить, что в раю можно будет встретить только его самого и еще троих его друзей. Написал книгу с критикой воззрений Абу-ль-Хузейля.

⁸⁴ Абу Ман Сумама бин Ашрас ан-Нумайри. Считается учеником Бишра аль-Мутамира. По некоторым данным он дважды отвергал предложение халифа Мамуна стать его везирем.

⁸⁵ Абу-ль-Фазл Джафар бин Харб. Был известен аскетизмом. Учился у многих известных мутазилитов.

⁸⁶ Айдынлы, Мутезиля, с. 138-143.

Мутазилитизм является самым ранним мазхабом, который систематизировал свои воззрения. Мутазилиты рассматривали практически все вопросы, связанные с верой. Это отличало их от хариджитов и мурджиитов, которые выделялись из общей массы мусульман лишь по некоторым вопросам.

Мутазилиты и хадис

Мутазилиты отличались от основной массы мусульман своим пониманием роли хадиса и сунны. Различные группы высказывали различные условия для того, чтобы тот или иной хадис мог рассматриваться, как довод в шариате.

Самым ранним, из известных нам мутазилитских определений сунны был дан Наззамом. Согласно его определению, сунна, это – все повеления или действия Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), которые он совершал для примера другим и которые не упоминаются в Коране.⁸⁷ Похожие определения давали и другие мутазилиты. Мутазилиты в целом высоко ценили сунну, как довод в шариате. Что же касается хадиса, то мутазилиты также выдвигали различные для выявления его подлинности. Ни один мутазилит не отвергал сунну, как довод в шариате.

Самой важной наукой среди всех наук мутазилиты считали калям. Поэтому свой потенциал они старались реализовывать в этой науке. Наука калям изучает Аллаха, Его атрибуты, пророчество и т.п. Подчеркивая роль каляма для мутазилитов Джахиз сказал: «Калям – дело мутазилитов, фикх – Абу Ханифы, клевета – рафидитов. Остальные дело фанатиков».⁸⁸ Известный мутазилит Абу Али аль-Джуббаи говорил: «Хадис – дело Ахмада бин Ханбали, фикх – Абу Ханифы и его учеников, калям – мутазилитов, ложь – рафидитов».⁸⁹

Многие современники, в особенности Ахлю Хадис говорили, что мутазилиты не знают хадис, не поступают в соответствии с хадисами, которые сами же передают. Известный мутазилит Кады Абдульджаббар возражал на это, говоря, что эти слова подобны выражению: «Мутазилиты не факихи». Мутазилиты, знали как фикх, так и хадис, однако не специализировались на этих науках. Что же касается применения хадисов, то мутазилиты говорили, что выносить шариатские решения нужно на основе ясных доводов. К таким они относили помимо разума Коран, подтвержденные достоверные хадисы.

Согласно письменным источникам, в диспутах с шиитами Джахиз часто использовал такие выражения: «Покажите мне хотя бы одного правоведа или хадисоведа, который подтвердил бы ваши слова», «покажите мне хотя бы один хадис, который подтверждал бы ваши слова».⁹⁰

В известных источниках нет данных о том, как ранние мутазилиты относились к шести сборникам хадисов (Кутубу-с-ситта). Одной из причин этого является то, что в это время некоторые из этих сборников еще не были составлены, а, например сборник Бухари

⁸⁷ Бальхи, Абу-ль-Касим Абдуллах бин Махмуд аль-Каби, Китабу-ль-макалят, с. 115. Для более подробной информации см.: Хансу, Хусейн, Мутезиле ве хадис, изд. ОТТО, Анкара, 2012, с. 108.

⁸⁸ Макдиси, Мутаххар бин Тахир, Китабу-ль-бад ва-т-тарих, Париж, 1916, с. 144. Для более подробной информации см.: Хансу, Мутезиле ве хадис, с. 165.

⁸⁹ Ибн Тагриберди, Джамалюддин Абу-ль-Махасин, ан-Нуджуму-з-захира фи мулюки-ль-Миср ва-ль-Кахира, Дару-ль-кутуби-ль-мисрия, III, с. 189. Для более подробной информации см.: Хансу, Мутезиле ве хадис, с. 166.

⁹⁰ Джахиз, Абу Усман Амр бин Бахр, Рисалату-ль-усмания // ар-Расайлю-ль-адабия, Дару-ль-хияль, Бейрут, 1991, с. 246-247. Для более подробной информации см.: Хансу, Мутезиле ве хадис, с. 168.

(ум. в. 256/870 г.) под названием аль-Джамиу-с-сахих стал самым авторитетным среди мусульман только через два-три века после составления.⁹¹

Одной из причин того, что мутазилитов считают противникам хадиса, является отношение к ним их оппонентов Ахлю Хадис. В частности, они часто обвиняли их в нововведениях и не принимали хадисы, переданные ими. Со временем это привело к мысли о том, что мутазилиты не занимались хадисом. Однако, как будет показано ниже, мутазилиты хадисом занимались, хоть и в гораздо меньших масштабах, чем сами Ахлю Хадис. Такое же положение характерно и для ханафитов, матуридитов, ашаритов: для них хадис не был областью специализации, и они преуспели в том, на чем специализировались точно также, как Ахлю Хадис преуспели в изучении хадиса. Аналогично и Ахлю Хадис нельзя назвать специалистами в фикхе или каляме.

Известные мутазилиты, которые занимались хадисом.

Имена мутазилитов, которые занимались хадисом, упоминаются у Абу-ль-Касима аль-Бальхи в книге аль-Макалят и Китабу-ль-ахбар ва марифати-р-риджалъ. Авторы перечисляют до двухсот мутазилитов, которые передавали хадисы. Тридцать один передатчик хадиса, имамами Ибн Хаджаром (ум. в. 852/1449 г.) и Суюты (ум. в. 911/1505 г.) были названы кадаритами, однако их хадисы передают Бухари и Муслим (ум. в. 261/875 г.). Учитывая, что этот список был составлен самими мутазилитами для подчеркивания того, что они (мутазилиты) не являются противниками хадиса, возможно, список не совсем объективный. Тем не менее, часть передатчиков достоверных хадисов действительно была мутазилитами.

Некоторые мутазилитские ученые, которые передавали хадисы и их труды:

- Васыл бин Ата. Бальхи отмечает, что Васыл передавал хадисы от Мухаммада бин Ханафия. Среди известных нам источников только у Табарани приводятся два хадиса, в числе передатчиков которых есть Васыл бин Ата.

- Амр бин Убейд.⁹² Передавал хадисы от Анаса бин Малика, Хасана аль-Басри, Абу Алийи, Абу Киляба и др. От него передавали хадисы такие известные передатчики, как Хаммад бин Зейд, Суфьян бин Уйейна и др. всего двадцать три человека. Есть около 31 хадиса, в которых упоминается имя Амра бин Убейда.

- Убайдуллах бин Хасан аль-Анбари (ум. в. 169/784-785 г.). Родом из Басры, где некоторое время был судьей. Происходил из семьи хадисоведов. Его дед Хусейн бин Малик Абу-ль-Хур бин аль-Хашхаш был известным мухаддисом. Немутазилитские авторы отмечают, что несмотря на то, что он был ученым каляма, он был разумным, надежным, знающим сунну передатчиком.⁹³ Абу Дауд, Насаи, Ибн Хиббан и некоторые другие мухаддисы считают его надежным передатчиком хадиса (сика).

- Наззам.

⁹¹ Чакын, Камиль, Бухаринын оторитесини казанма сюрреджи, Ислам академи дергиси, X, 1997, с. 109. Для более подробной информации см.: Хансу, Мутезиле ве хадис, с. 169.

⁹² Наравне с Васылом бин Ата один из самых видных учеников Хасана аль-Басри. Известен своим аскетизмом и богобоязненностью. Считается, что его лбу постоянно были следы от поклонений и сам он около сорока раз пешком совершал хадж. Также в источниках говорится, что он иногда один ракаат намаза читал в течении всей ночи.

⁹³ Шатыби, Ибрахим, бин Муса бин Мухаммад, аль-Итисам, Дару-ль-кутуби-ль-ильмия, Бейрут, 1991, I, с. 108. Для более подробной информации см.: Хансу, Мутезиле ве хадис, с. 200.

- Джафар ас-Сакафи (ум. в. 234/846 г.). Помимо каляма занимался такими науками, как хадис, фикх, тасаввуф. В книгах по науке хадис, он упоминается, как сахибу-ль-хадис. Написал несколько трудов по хадисам. Среди них Китабу-ль-асари-ль-кабир, китабу маани-ль-ахбар ва шархиха. Кады Абдульджаббар передавал от него хадисы из его книги Китабу-ль-асар. Ни одна из его работ на дошла до наших дней.

- Джахиз. Является одним из самых продуктивных мутазилитских авторов. В своих трудах часто упоминал хадисы, иногда толкуя их и анализируя степень достоверности. Написал несколько трудов по хадисам. Среди них Китабу худжаджи-н-нубувва, китабу усули-ль-футувва, китабу-ль-ахбар.

- Абу Джафар аль-Искафи (ум. в. 240/854 г.). Автор труда Китабу-ль-кады байна-ль-мухталифа.

- Абу Муджалид Ахмад бин Хусейн ад-Дарир аль-Багдади (ум. в. 268/881 г.). Яркий представитель аскетов мутазилитов. Источники говорят о том, что он знал наизусть около ста тысяч хадисов. Абу Муджалид также являлся известным правоведом своего времени.

- Абу-ль-Хусейн Абдуррахим бин Мухаммад аль-Хайят (ум. в. 301/912 г.). Являлся учителем Бальхи и лидером мутазилитов своего времени. Передавал хадисы сам и от него передавали некоторые мухаддисы того времени. Написал книгу ар-Радду аля ман асбата хабара-ль-вахид, где весть/хабар, переданный только одним человеком, не может считаться сильным доводом. Несмотря на это мнения, Ибн Хаджар хвалебно высказывался о нем. Некоторые оппоненты писали, что, отвергая весть/хабар, переданный одним человеком (хабар вахид), в качестве довода, он на самом деле хочет отрицать шариат. Но такие претензии не стоят внимания.

- Абу Бакр Ахмад бин Али аль-Ишхид (ум. в. 326/937 г.). Являлся лидером мутазилитов своего времени. Передавал хадисы от различных передатчиков. Захаби назвал его алляма.⁹⁴

- Абу-ль-Касим Абдуллах бин Ахмад бин Махмуд аль-Бальхи (ум. в. 319/931 г.). Последний лидер мутазилитов Багдада. Ибн Хаджар упоминал только об одном хадисе, который он передавал, однако Кады Абдульджаббар говорил и о других хадисах. В то время, как некоторые ученые считали его слабым передатчиком, некоторые, наоборот, считали его надежным (сика). Вероятно, считали его слабым передатчиком по той причине, что он являлся мутазилитом. Написал несколько трудов по хадисам. Среди них аль-Муснад, Китабу-ль-худджа фи ахбари-ль-ахад, Китабу кабули-ль-ахбар ва марифати-р-риджалъ, Накду-с-сирджани.

- Абу Али аль-Джуббаи (ум 303/915 г.). Автор книги Шарху аля муснади Ибн Аби Шейба. Данная книга является едва ли не единственным примером того, как мутазилитский ученый написал толкование книги хадисов немутазилитского автора.

- Кады Абдульджаббар бин Ахмад бин Халиль бин Абдиллях аль-Хамадани (ум. в. 415/1025 г.). Автор книги Низаму-ль-каваид ва такрибу-ль-мураид ли-р-раид ау аль-амали фи-ль-хадис. Также в его книге аль-Мугни есть раздел под названием аль-Калям фи-ль-ахбар, где он анализирует понимание хадиса мутазилитами.

- Абу-ль-Касим Махмуд бин Умар аз-Замахшари (ум. в. 538/1144 г.). В своем тафсире аль-Кашшаф при толковании аятов он часто ссылается на хадисы. В книге под названием Раису-ль-масаиль, где он разбирает правовые разногласия между ханафитами и шафиитами,

⁹⁴ Захаби, Сийару алями-н-нубала, XV, с. 218.

позицию ханафитов он подтверждает хадисами. Также он написал словарь терминов хадисов под названием аль-Фаик фи гариби-ль-хадис.

Помимо вышеупомянутых имен были и другие мутазилиты, которые так или иначе занимались хадисом. Мутазилиты не специализировались на хадисе и не писали больших трудов по этой теме. Однако написанное выше показывает, что при этом они не отвергали хадисы или же сунну, а подобно другим мусульманам считали одной из основ религии. Вместе с этим нужно отметить, что они по различным причинам: религиозным, политическим и т.п. конфликтовали с Ахлю Хадис. Поэтому оппоненты считали их нововведенцами и старались не принимать их хадисы. За исключением из мутазилитской идеологии, в деле передачи хадиса они значительно не отличались от других мусульман: среди них были как обладающие соответствующими качествами, так и те, у кого не было качеств, необходимых передатчику хадиса.

Одним из показателей того, что мутазилиты следовали хадисам является их критика в адрес шиитов и батынитов. Шииты и батыниты по-особому понимали сунну, роль пророков и пророчество.⁹⁵

Пять основ мутазилитов.

1. аль-Манзиляту байна-ль-манзилятайн – промежуточное положение между верой и неверием.

Мутазилиты считали, что человек, совершивший большой грех, выходит из состояния веру, однако он при этом не становится неверующим. Таким образом он остается в промежуточном положении. Если такой человек совершит покаяние, то он снова становится верующим, если же не совершит покаяния и умрет в таком состоянии, то уже будет считаться неверующим. Но наказание в аду такого человека будет легче, чем наказание настоящего неверующего.

Первым, кто выдвинул подобный тезис, считается Васыл бин Ата. Он даже написал об этом небольшую работу: Китабу-ль-манзиляти байна-ль-манзилятайн. Возможно, изначально этот тезис был скорее политическим, т.к. в этот период, а это примерно 100-110 гг. была распространена идеология хариджизма и ей противостояла идеология мурджиизма. Как было сказано выше, хариджиты обвиняли в неверии за совершение большого греха. Возможно, слова Васыла бин Ата были своего рода попыткой избежать обвинения в неверии совершившего большой грех человека. С другой стороны, подход мурджиитов, заключающийся в том, они большого грешника считали членом мусульманской общины и относились к нему, как к брату, мутазилиты считали ошибочным, т.к. это могло привести к падению общего уровня нравственности и богобоязненности. Таким образом, можно заключить, что в зарождении мутазилизма также сыграла свою небольшую роль политика.

Нужно отметить, что, во-первых, в любом случае, проблема большого греха является богословской; и мутазилиты, и мурджииты считали, что предписанные/установленные наказания в этом мире обязательно должны приводиться в исполнение. Представители обеих групп грешника в этом мире признавали мусульманином.

Васыл бин Ата считал деяния частью веры. Он считал, что аяты и хадисы, в которых говорится о верующих, неверующих и лицемерах нельзя применять к совершившим большой грех людям. Он считал их отдельной категорией и определял им такое промежуточное положение.

⁹⁵ Для более полной информации см.: Хансу, Хусейн, Мутезиля ве хадис. Анкара, ОТТО, 2012, 351 с.

Данная проблема в некоторых источниках упоминается, как «имена и решения» (аль-асма ва-ль-ахам). Такое название она получила по той причине, что рассматривается вопрос о том, как называть человека, совершившего большой грех: верующим, неверующим, лицемером, нечестивцем или по-другому.

2. аль-Вад ва-ль-ваид – обещание вознаграждения и обещание наказания.

Согласно убеждениям мутазилитов, Аллах никогда не откажется от Своего обещания вознаградить за совершенное благо дело. Если человек в этом мире совершил какое-либо благое дело, то после смерти он обязательно получит свое воздаяние. Таким же образом Аллах не откажется от угрозы наказания. Если человек в этом мире совершит какое-либо запретное действие и не совершит покаяния, то после смерти его обязательно ждет наказание.

Данное убеждение мутазилитов, как и первая их основа о промежуточном положении между верой и неверием, является следствием их отношения к проблеме большого греха. Хариджиты, мурджииты дискутировали на тему о том, каково положение человека, совершившего большой грех, если говорить более конкретно: каково положение тех, кто участвовал в сражениях Джамаль и Сыффин. Эта дискуссия о положении человека в этом мире, также имела продолжение в виде вопроса: будут ли наказаны эти люди или Аллах простит их.

Одним из связанных с этим принципом убеждений мутазилитов является их отношение к заступничеству в Судный День. Согласно их мнению, касательно грехов, совершенных против людей, заступничество не будет иметь никакой пользы. Что же касается грехов по отношению к Аллаху, то они считают, что заступничество может помочь немного преуменьшить такие грехи. Аяты Корана, которые говорят о невозможности или отсутствии пользы от заступничества, мутазилиты принимают без толкования, в прямом смысле, аяты же, которые говорят о том, что заступничество случится, они истолковывают в соответствии со своими убеждениями.

3. аль-Амру би-ль-маруфи ва-ннахйу ани-ль-мункар – повеление благого и запрет порицаемого.

Данная основа мутазилитов также не является сугубо богословской. Призыв или повеление благого и запрет порицаемого был очень важным в эпоху зарождения мутазилизма, когда в мусульманском обществе были часты конфликты.

Данный принцип имеет как политическую сторону – силой установление порядка и бунт против несправедливости, в том числе и против несправедливого правителя, так и нравственную сторону – призыв к совершению благого и несовершению запретного. По мнению исследователей в различные эпохи мутазилиты понимали этот принцип по-разному. Если Васыл бин Ата и Амр бин Убейд чаще говорили о политической стороне, то о нравственной стороне начали говорить после Абу-ль-Хузейля. Абу Али аль-Джуббаи (ум. в. 303/915 г.) и его сын Абу Хашим аль-Джуббаи (ум. в. 321/933 г.) дискутировали на следующие темы: Кораном или разумом познается благое и запретное, какими путями и методами нужно призывать к благому и т.п.

4. Тавхид – единобожие.

Начиная примерно, с третьего века, принцип единобожия стал одним из основных для мутазилитов. Это воззрения отличало их от некоторых хариджитов, которые были солидарны с ними в понимании предписанной судьбы и даже справедливости.

Сутью принципа единобожия в целом у мусульман является убежденность в единственности Аллаха, Его непохожести на творения. Учитывая, что Аллаха не имеет никакой схожести с творениями, Он также пречист и от понятия времени и места. Несмотря на то, что мутазилиты считали, что только они на земле являются единственными, кто защищает истинное единобожие, все мусульмане, вне зависимости от принадлежности к определенной группе, придают особую важность единобожию.

Мутазилиты солидарны с вышеупомянутым кратким определением единобожия. Однако они имели свое представление о сути единобожия. Тема единобожия была связана, помимо собственно атрибутов Аллаха, с проблемой сотворенности Корана, материей и акциденцией. Эти темы на начальном уровне обсуждались Абу-ль-Хузейлем бин аль-Алляфом (ум. в. 227/841 г.). В период его жизни тема единобожия именно в такой форме пока еще не была окончательно сформирована. Дискуссия же только об атрибутах Аллаха началась уже при Васыле бин Ата (ум. в. 131/748 г.).

Мутазилиты твердо стояли на позициях неподобности Аллаха творениям. Они считали, что нельзя говорить, что Аллах знающим Знанием, могущественный Своим Могуществом. Они утверждали, что Аллах не является телом, не имеет тени, не состоит из составных частей, не имеет размеров, не обладает никакими неподобающими Его величию качествами.

Помимо этого, можно отметить, что воззрения мутазилитов сформировались, как некая противоположность воззрений некоторых немусульманских сект, дуалистов, антропоморфистов и в особенности как некая противоположность понимания религии Ахлю Хадиса. В период формирования мутазилизма были распространены различные понимания Аллаха и Его атрибутов. Большинство мусульман считало, что у Аллаха есть извечные атрибуты, набирающие силу батыниты говорили, что у Аллаха есть атрибуты, которые возникли позже, христиане также по-своему понимали бога. На этом фоне мутазилиты пытались в рамках своих убеждений защищать единобожие.

Мутазилиты считали, что аяты и хадисы, в которых говорится, что у Аллаха есть некоторые органы, нужно понимать аллегорически, Аллаху не присущи никакие физические параметры, Аллах не творит плохого, в Судный День и в раю Аллаха невозможно будет увидеть и т.д.

Свои воззрения они подтверждали рациональными доводами и аятами, часто истолкованными в соответствии со своими убеждениями. Некоторые воззрения мутазилитов мало отличались от воззрений Ахлю Сунны, некоторые же отличались весьма значительно.

Мутазилиты были рационалистами, и несмотря на то, что они были последователями одного мазхаба, часто между ними единого мнения по всем вопросам. Например, такие ученые, как Абу-ль-Хузейль, Джафар бин Харб (ум. в. 236/851 г.), Джафар бин Мубашшир (ум. в. 233/848 г.), Искафи (ум. в. 240/854 г.), Абу Али аль-Джуббаи (ум. в. 303/915 г.) считали, что Аллах везде (фи кулли макан), подразумевая при этом, что могущество Аллаха распространяется повсюду, а Аббад бин Сулейма (ум. в. 250/864 г.) и Хишам бин Амр аль-Фувати (ум. в. 218/833) считали, что Аллах пречист от пребывания где-либо (ля фи макан).

Считается, что до мутазилитов дискуссии об атрибутах Аллаха начал вести Джад бин Дирхам⁹⁶ (ум. в. 124/742 г.), продолжил их Джахм бирн Сафван. Их идеи и перенял Васыл бин Ата. Васыл считал, что утверждение о том, что у Аллаха есть извечные атрибуты, фактически является многобожием. Мутазилитские ученые Абу-ль-Хузейль, Аббад бин Сулейман, Наззам, Абу Али аль-Джуббаи считали, что атрибуты Аллаха являются Его сущностью. Они считали, что у Аллаха нет самостоятельных атрибутов, Он является Знающим не атрибутом Знание, а своей сущностью. Т.е. они говорили не «Аллах обладает Знанием», а «Аллах Знающий».

Продолжением дискуссии об атрибутах является и их понимания сущности Корана. Как известно, мутазилиты считали Коран сотворенным. Первым, кто стал говорить о сотворенности Корана, также считается Джад бин Дирхам. Суть проблемы сотворенности Корана заключается в следующем: в Коране говорится о различных событиях, которые происходили с людьми, если согласиться с тем, что Коран (т.е. смыслы Корана) извечен, то получается, что все события, которые происходили с людьми, были заранее Аллахом предопределены и у человека не было никакой возможности это изменить, соответственно, неверие и наказания в аду Абу Ляхаба тоже получаются предопределенными Аллахом (это также противоречило другому принципу мутазилитов – справедливости-адль). Мутазилиты же, как известно, были сторонниками идеи о свободной воле человека.⁹⁷

Дискуссия о сотворенности Корана не ограничивается лишь вышесказанным, она включает и такие пункты, как вопрос о том, является ли Коран материей или акциденцией, или же это что-то совершенно иное, может ли человек услышать Речь Аллаха – Коран, является ли произношение Корана Кораном и т.п.

До периода правления Харуна ар-Рашида дискуссия о сотворенности Корана не была столь актуальной.

Абу-ль-Хасан аль-Ашари (ум. в. 324/935-936 г.) отмечал, что мутазилиты, хариджиты, большинство зейдитов, мурджииты и рафидиты убеждены в том, что Коран является Речью Аллаха и он сотворен. Однако нужно понимать, что, в частности, проблема сотворенности Корана не была актуальной для мурджиитов. Среди мурджиитов последователи Джахма бин Сафвана были убеждены в том, что Коран сотворен.

Другой причиной того, что мутазилиты считали Коран сотворенным, было их общее понимание атрибутов Аллаха. Т.е. согласно их убеждениям, если принять, что Коран не является сотворенным, то получается, что есть два извечных: Аллах и Коран, а это очевидным образом противоречит единобожию. Как отмечает Шахристани, эта проблема волновала еще Васыла бин Ата. Шахристани передает его слова, где он говорит: «Кто будет утверждать, что есть извечное 'мана' (дословно: смысл) или же атрибут, тот признает существование двух богов».⁹⁸ Как отмечают некоторые исследователи, возможно сам Васыл

⁹⁶ О его биографии имеется мало сведений. Наиболее ранним источником, где говорится о нем, является труд Дарими (ум. в. 288/895 г.) под названием ар-Радд аля-ль-джахмия. В этой книге говорится о том, что он был казнен Халидом бин Абдилляхом аль-Касри за то, что он отрицал, что Ибрахим является «другом Аллаха» и Аллах обращался к Мусе. Это произошло, когда Халид был наместником Басры в 124/742 или 125/743 году.

⁹⁷ Мнением Ахлю Сунны в вопросе предопределения является следующее: Аллах обладает абсолютным знанием, Аллах предопределил и записал все наши действия еще до создания человека зная, что он именно так поступит. Поэтому с одной стороны можно сказать, что предопределение не изменить, с другой стороны нужно помнить, что все, что записано, было записано в соответствии с тем, что человек сам предпочтет для себя. Ученые признавали, что данный вопрос является крайне сложным для понимания. Главным пунктом, на который следует обращать внимание, это свобода выбора, т.к. именно за свой выбор и будет нести ответственность человек, а за поступки, на которые человек не мог оказать влияния, он отвечать не будет.

⁹⁸ Шахристани, аль-Миляль, с. 31.

не употреблял слово «мана», т.к. данный термин вошел в обиход мутазилитов несколько позже, вероятно, Шахристани передал в своей книге некое общее понимание мутазилитов.⁹⁹

5. Адль – справедливость.

Согласно мнению мутазилитов, Аллах является справедливым, поэтому Он не творит плохого. Мутазилиты считают, что Аллах творит только хорошее. Все действия Аллаха наполнены смыслом, мудростью, благом для людей, Он не совершает/не создает ничего плохого, ничего бесполезного. Следовательно, плохие поступки, совершаемые людьми, не могут быть творением Аллаха. Значит Аллах дает людям потенциал – физическую силу еще до того, как человек приступает к совершению действия (иститаат кабля-ль-фииль), а человек уже по своей воле выбирает, совершать плохой поступок или хороший.

Как и для большинства мусульманских групп, в том числе и для Ахлю Сунны, основой в вопросе создания поступков человека является принцип свободной воли, т.е. неизменным остается принцип свободы выбора человека. Т.к. без свободы выбора не может быть ни вознаграждения, ни наказания. Мутазилиты считали, что для того, чтобы человек мог полностью отвечать за свои поступки, у него должны быть разум, свободная воля и силы, для совершения действия.

Убежденность в том, что человек имеет свободную, неограниченную волю и на основе этого сам совершает поступки является своего рода кадаризмом. Мутазилиты такое убеждение считали наиболее соответствующим справедливости Аллаха, когда Аллаха никого не принуждает к совершению действий и вознаграждает или наказывает за совершенные человеком поступки.

В рамках принципа адалят – справедливость, мутазилиты рассматривали такие понятия как хорошее и плохое (хайр, шарр), прекрасное и отвратительное (хусн, кубх), справедливость и тирания (адалят, зульм), обязанность Аллаха создавать только хорошее (аслях), потенциал/сила/способность для совершения действий (иститаат).

Мутазилиты считали, что Аллах не творит плохого. Ведь если бы Аллах творил плохое, затем наказывал был людей за плохие поступки, созданные Им, то здесь не было бы справедливости.

Некоторые мутазилиты считали, что Аллах обладает могуществом и силой для того, чтобы творить плохое, ложное и т.п, однако по Своей милости и мудрости не совершает такого. Такого мнения придерживались Абу-ль-Хузейль аль-Алляф, Абу Али аль-Джуббаи и Абу Хашим аль-Джуббаи. Наззам же считал, что обладание силой для совершения плохого означает ослабление потенциала для справедливости, поэтому невозможно представить, чтобы Аллах обладал потенциалом для совершения плохого.¹⁰⁰

Другим важным пунктом в данном вопросе является аслях – обязанность Аллаха творить только хорошее. Мутазилиты считали, что мудрость Аллаха делает необходимым при творении учитывать благое для человека. Поэтому Аллах не творит того, что противоречило бы благу для человека. Ведь если Аллах будет творить плохое для человека, это будет означать либо недостаток, либо отсутствие мудрости, либо потребность Аллаха в этом. Все это противоречит единобожию.

⁹⁹ Ватт, Ислам дюшонджесинин тешеккюль деври, с. 342.

¹⁰⁰ Кады Абдульджаббар, Шарху усули-ль-хамса, Каир, Мактабату-ль-вакфия, 1965, VI, с. 128, 138, 141.

Касательно деталей этого пункта также были разногласия. Часть мутазилитов считала, что Аллах не может создать что-то, что было бы лучше созданного, другие считали, что Аллах может создать что-то еще лучшее, чем создал и таких еще лучших ситуаций Аллах может создавать бесконечное множество.

Таким же образом не противоречит справедливости Аллаха и вечное наказание в аду для неверных. Само наказание мутазилиты, как и остальные мусульмане, видели не тиранией, а наоборот, справедливостью, справедливым воздаянием за совершенные в этом мире поступки.

Мутазилиты часто дискутировали с муржиитами, джабритами, джахмитами, рафидитами, а также с другими мусульманскими группами на тему справедливости Аллаха. Эти дискуссии и сформировали мутазилитское понимание справедливости.¹⁰¹

Неслучаен интерес западноевропейских востоковедов девятнадцатого века к мутазилитам. Как отмечает Монтгомери Ватт, воззрения мутазилитов оказались достаточно близкими к взглядам либералов того времени. В частности, мутазилиты верили в свободу выбора человека и считали разум более надежным источником, чем Откровение. Востоковеды, будучи христианами, считали, что если бы в мусульманском мире победило мутазилитское видение религии, то пропасть между мусульманами и христианами была бы гораздо меньше. Однако в двадцатом веке известных источников стало больше, и это мнение немного изменилось.¹⁰²

Течения внутри мутазилизма

Различные авторы по-разному классифицировали группы течения внутри мутазилизма. Как было сказано ранее, некоторые течения выглядят искусственными по той причине, что количество мазхабов, групп, сект, некоторые авторы пытались довести до семидесяти трех.

Ниже будут перечислены названия основных течений внутри мутазилизма с именем основателя этого течения, также будут обозначены некоторые отличительные черты этого течения.

Также особо подчеркиваем, что описание групп даны на основе суннитских источников, при написании данного раздела мы не обращались к книгам, написанным самими мутазилитами.

- Васылия. Лидер течения Абу Хузейфа Васыл бин Ата аль-Газзали. Родился в Мелине в 80/699 году. Считается, что он некоторое время был рабом, однако хозяин дал ему свободу для того, чтобы тот мог получать знания. После пребывания в Медине для продолжения обучения он уезжает в Ирак. Его работы не дошли до наших дней. Считается, что он написал такие книги:

- 1) Аснафу-ль-мурджиа
- 2) Китаб фи-т-тауба
- 3) Китаб маани-ль-Куран

¹⁰¹ Позиция Матуридитов в данном случае следующая: Аллах дал человеку ограниченную свободу выбора, в момент, когда человек предпочитает и устремляется к совершению какого-либо действия, Аллах создает это действие, вне зависимости от того, хорошее это действие или плохое. По той причине, что выбор остается за человеком, действие считается действием именно человека, а не Аллаха.

¹⁰² Ватт, Ислам дюшюнджесинини тешеккюль деври/The formative period of islamic thought, с. 323.

- 4) Китаб ма джара байнаху ва байна Амр бин Убейд.
- 5) ас-Сабиль иля марифати-ль-Хакк.
- 6) Китаб фи-д-дава.
- 7) Табакат ахли-ль-ильм ва-ль-джахль.
- 8) аль-Манзиля байна-ль-манзилятайн.
- 9) аль-Хутаб фи-т-тавхид ва-ль-адль.

- Амрия. Лидер течения Абу Усман Амр бин Убейд бин Баб. Родился в 80/699 году, умер в 144/761 году в Марране, селении между Меккой и Басрой. Практически во всех вопросах был солидарен с Василом бин Ата. Отличием было то, что обе стороны конфликта, которые участвовали в событиях Джамаль, он считал фасиками. Васыл же считал, что только одна из сторон является фасиками, но какая – известно лишь Аллаху.

Вопрос о том, можно ли только на основании столько незначительных различий считать его основателем отдельного течения, остается открытым.

- Хузейлия. Лидер течения Абу-ль-Хузейль Мухаммад бин аль-Хузейль аль-Алляф. Родился в 135/752, умер в 235/849 году. Был талантливым поэтом, искусно вел диспуты. Отличали его от остальных мутазилитов следующие мнения:

- Аллах не может увеличить блага обитателей рая и наказания обитателей ада; однажды у обитателей рая закончится предписанный им срок получения благ, а у обитателей ада закончится назначенный им срок наказания, и они будут пребывать там в состоянии покоя, не будут двигаться, разговаривать.
- Если немусульманин совершит благое дело, то оно будет считаться совершенным ради Аллаха. Т.е. даже если человек не намеревался совершить его ради Аллаха, то по мнению Абу-ль-Хузейль, оно будет считаться таковым.
- Аллах знает посредством знания. Аллах могущественный посредством могущества и т.д. Однако эти атрибуты являются Его сущностью.

- Наззамия. Лидер течения Ибрахим бин Саййар ан-Наззам. Родился в 160/776, умер в 231/845 году. Был искусным поэтом, поэтому, согласно одному мнению, был прозван Наззамом. От основной массы мутазилитов его отличали следующие воззрения:

- Аллах способен творить то, что будет наилучшим для человека (аслях), при этом Аллах не способен творить то, что будет во вред человеку. У Аллаха нет такого качества. Аллах не может увеличить блага обитателей рая и наказания обитателей ада. Аллах не способен обитателей ада отправить в рай, а обитателей рая бросить в ад.
- Все поступки человека являются движением (харакат). Даже состояние покоя (сукунат) также является движением.
- Человек состоит из души (рух) и эго (нафс). Тело же является лишь инструментом/средством.

- Не существует последней неделимой частицы вещества. Атом (или то, из чего атом состоит) могут делиться бесконечно.¹⁰³
- Аллах создал все творения в одно время. Первый человек Адам не был создан раньше своих детей. Созданные одновременно творения лишь появляются в этом мире в различное время.
- Чудом Корана не является его красноречие. Чудом же является то, что Коран содержит сведения о событиях прошлого и о сокрытом (гайб). Если бы люди захотели, то они смогли бы написать что-то подобное Корану в красоте изложения.¹⁰⁴
- В качестве довода в шариате не могут использоваться единогласное мнение ученых (иджма) и суждение по аналогии (кьяс), т.к. они могут быть ошибочными. В отличии от этого слово имама может быть доводом, т.к. он безгрешен (масум).¹⁰⁵
- Цвет, вкус, запах, звук являются телами (джисм).¹⁰⁶
- В отличии от других мутазилитов, которые деяния считали частью веры, он говорил, что верой является избегание лишь больших грехов, а совершение намазов и других поклонений не является частью веры.
- Некоторые животные и насекомые, например мухи, скорпионы, змеи и собаки, тоже войдут в рай. В раю у всех людей будет одинаковое положение, они все будут на одном уровне.¹⁰⁷
- Пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) лично назначил Али (да будет доволен им Аллах) своим преемником.

- Асвария. Лидер течения Али аль-Асвари. Мнения этого мутазилита практически не отличаются. Изначально был последователем Абу-ль-Хузейля бин Алляфа, затем стал последователем Наззама. От последнего его отличает следующее воззрение: Аллах не способен творить то, об отсутствии чего Сам сказал.

¹⁰³ По мнению большинства мусульман, последняя неделимая частица вещества существует. Иначе получается, что фактически нет материи, все предметы состоят из бесконечно делящихся частей. Также это значит, что гора должна быть равна по размерам человеку, т.к. они оба состоят из бесконечно делящихся частиц, а бесконечность не может быть больше или меньше другой бесконечности.

¹⁰⁴ По мнению практически всех мусульман, люди, при всем желании не смогут написать ничего подобного Корану (аль-Исра, 17/88), а сложение, красноречие Корана, является одним из его чудес. Т.е. чудесность, неподражаемость Корана не только внутренняя – сведения о событиях прошлого, сокрытом, но и внешняя – красота сложения, красноречие.

¹⁰⁵ В данном случае очевидно влияние шиизма.

¹⁰⁶ Согласно мнению Ахлю Сунны, цвет, вкус являются не телом (джисм), а акциденцией (араз). Они существуют только вместе с телом.

¹⁰⁷ Согласно мнению Ахлю Сунны животные и насекомые в рай и ад не попадут (согласно некоторым риваятам, несколько животных будет в раю). Причиной этого является то, что у них нет разума, т.е. того, посредством чего они могут понимать, какие действия являются хорошими, а какие плохими, и посредством чего они могут выбирать совершение определенных поступков, в том числе и веру. Животные обладают лишь инстинктами. Например, ангелы тоже не будут обитателями ни рая, ни ада. Ангелы созданы такими, что они во всем подчиняются Аллаху и не могут пойти против Него. Таким образом у них отсутствует возможность пройти испытание, отсутствует выбор, за которое они могут получить вознаграждение или же наказание.

- Муаммария. Лидером течения является Муаммар бин Уббад. Известен своими отличающимися мнениями по ряду вопросов:

- Аллах не может познать самого Себя, т.к. познающий должен быть отличным от познаваемого.
- Аллах создавал только тела (джисм/джавхар). Акциденции (араз) же создавали тела. Т.е. цвет, вкус были созданы не Аллахом.
- Акциденции (джавхар) являются бесконечными.

- Бишрия. Лидером является Бишр бин аль-Мутамир. Умер в 210/825 году. От большинства мутазилитов его отличали следующие воззрения:

- Аллах не помогает человеку уверовать, также Он не является причиной неверия неверующего.¹⁰⁸
- Такие акциденции, как цвет и вкус, человек создает в другом посредством своих органов чувств.
- Аллах может наказывать детей и, таким образом, проявлять к ним несправедливость. Однако если такое случиться, то такой ребенок, после взросления должен совершать грехи. Это нужно для того, чтобы справедливость Аллаха восторжествовала и наказания не были напрасными.

- Хишамия. Лидером был Хишам бин Амр аль-Фувати. Жил во время правления халифа Мамуна. Воззрения Хишама, которые отличались от воззрений большинства мутазилитов:

- У Аллаха нет имени Вакиль (защитник, покровитель). Он считал, что мусульмане не должны говорить слова: «Хасбуна-Ллаху ва нима-ль-вакиль». По его мнению, это означает, что Аллах является покровителем или защитником от кого-то более великого, чем сам Аллах.¹⁰⁹
- Акциденции не могут являться доказательством существования Творца. Тела/материя же, напротив, является таким доводом.
- Присяга правителю, которая была дана во время смуты и разногласий, не является настоящей. Для того, чтобы власть правителя была настоящей, единство и возможность свободного выбора является условием. Таким образом он хотел показать, что правление Али не было легитимным.
- Нельзя говорить, что Аллах знал о чем-то до того, как создал это. Ведь до создания оно было ничем (мадум).

- Мурдария. Лидером является Абу Муса Иса бин Сабих аль-Мурдар. Считается, что он умер в 226/840 году. Был одним из самых видных багдадских мутазилитов и учеником Бишра бин аль-Мутамира. Некоторые его воззрения:

- Аллах обладает могуществом говорить ложь и творить несправедливость.

¹⁰⁸ По мнению Ахлю Сунны Аллах направляет по прямому пути тех, кто к этому стремится (Коран, 13/27)

¹⁰⁹ По мнению Ахли Сунну, Вакиль является одним из имен Аллаха и означает Распорядитель, Поручитель, Хранитель.

- Одно действие могут делать два действующих.¹¹⁰
- Люди могут написать текст, более красноречивый, чем Коран.
- Тот, кто считает, что Аллаха можно увидеть глазами, является неверующим. Кто сомневается в их неверии, также становится неверующим.

- Джафария. В этом течении было двое ученых с именами Джафар. Первый из них, это Джафар бин Мубашшар. Умер в 234/848 году. Он считал, что фасики-нечестивцы хуже многобожников. Однако, по той причине, что они верят в Аллаха и Пророка, они являются единобожниками.

Вторым Джафаром является ученик аль-Мурдара Джафар бин Харб. Он родом из Хамадана. Умер в 236/850 году. Ашаритский ученый и исследователь мазхабов Абдулькахир аль-Багдади написал книгу «аль-Харб аля Ибн аль-Харб» для опровержения его воззрений.

Оба Джафара считали, что Коран записан в Хранимой Скрижали (Лаух аль-махфуз), однако переданный людям через ангела Джабраила Коран является другим, т.к. одно и то же не может находиться одновременно в двух местах. Коран, который читают люди, является пересказом (хикая) Корана.

Также они считали, что еще до прихода Пророка, люди обязаны своим разумом постичь существование Аллаха, Его атрибуты и повеления. Если же человек этого не сделал, то Аллах накажет его.¹¹¹

¹¹⁰ По мнению Ахлю Сунны, одно дело делает только один действующий. Имеется ввиду следующее: поднятие руки, например, является одним действием, это одно действие совершает только один человек, если руку подняли два человека, то это два действия двух людей, если же один помогал другому поднимать руку, то это также два действия двух людей; вера также является одним действием, верует человек сам, если уверовали два человека, то это два действия двух людей. Сугубо философская дискуссия, тем не менее имеет и богословскую сторону: за каждое действие человек будет держать ответ в Судный День, если одно действие совершали бы двое, то возникла бы путаница, кто должен отвечать за действие.

¹¹¹ Относительно ответственности перед Аллахом ахль аль-фатра и людей, подобных им, мусульманскими учеными было высказано несколько мнений:

1. Ахль аль-фатра и им подобные не будут отвечать за свои деяния:

Подобных воззрений придерживались имам аль-Авзаи, Суфьян ас-Саури, имам Малик, Давуд аз-Захири, аш-Шафии, Абуль-хасан аль-Ашари, Ибн Хазм, Таджуддин ас-Субки, Абдуллах аль-Байдави, Джалалуддин ас-Суюти, большинство учёных из ашаритского и шафиитского мазхабов, часть учёных ханбалитского и маликитского мазхабов и ученые-матуридиты из Бухары.

Согласно этому мнению, ахль аль-фатра и люди, до которых не дошел какой-либо пророческий призыв (включая призыв ислама), которые жили в полной безопасности без каких-либо религиозных верований или метафизических представлений, не несут никакой ответственности с точки зрения религии. Даже если эти люди были идолопоклонниками, многобожниками или атеистами, то все равно они заслуживают прощения, они за это не будут отвечать перед Аллахом. Ибо любые предписания Аллаха касаются человека лишь после появления религии или доведения до него религиозного призыва, и ни в коем случае нельзя рассуждать о религиозной ответственности, превознося способности человеческого разума [познать своего Творца].

2. Ахль аль-фатра и им подобные будут испытаны в будущей жизни.

Ахмад ибн Ханбал, Абу Бакр аль-Байхаки, Ибн Таймия, Ибн Кайим аль-Джаузия, Ибн Касир и отдельные салафиты, признавая, что ахль аль-фатра и им подобные не имеют каких-либо религиозных обязанностей в этом мире, при этом считали, что в будущей жизни они не попадут прямоком в Рай или Ад. В Судный день они будут испытаны Аллахом – им будет приказано отправиться в Геену. Для тех, кто, подчинившись воле Аллаха, войдет в Ад, тот охладится и превратится в безопасное место, тогда как ослушавшиеся Божьего повеления будут ввергнуты в адское пламя.

3. Ахль аль-фатра и им подобные будут держать ответ в Судный день, а затем – уничтожены.

- Исфафия. Лидером является Мухаммад бин Абдуллах аль-Искафи. Умер в 240/854 году. Является учеником Джафара бин аль-Харба. Он считал, что у Аллаха есть такой атрибут, как могущество/способность совершить несправедливость по отношению к детям и умалишенным. Однако нельзя говорить, что такая способность есть по отношению к разумным людям.

- Сумамя. Лидером является Самума бин Ашрас ан-Нумайри. Жил в эпоху правления халифа Мамуна и даже призывал его принять убеждения мутазилитов. Был убит в 213/828 году. Некоторые его воззрения:

- Знания должны изучаться в обязательном порядке. Тот, кто не познал Аллаха и не уверовал в него, тот не может отвечать за свои поступки, никакие приказы и запреты его не касаются. Такой человек подобен животным, которые в результате станут землей и не войдут ни в рай, ни в ад. Аллах создал таких людей для того, чтобы они были примером для других. В таком случае атеисты, иудеи, христиане, не будут отвечать за свои деяния.

Наиболее значимым сторонником данного мнения был имам Раббани. По его мнению, многобожники из числа ахль аль-фатра, до которых не дошел призыв какого-либо пророка, идолопоклонники, живущие в отдаленных и безлюдных местах, а также дети многобожников не попадут ни в Рай, ни в Ад. Ведь если человек не входит в категорию отвечающих перед Аллахом за собственные поступки (аль-мукалляфин – букв. «облеченные [обязанностями]», «те, кому вменены [обязанности]» – прим. пер.), то на вечную жизнь он рассчитывать не может. Следовательно, после воскрешения из мертвых, подобным людям придется держать ответ за свои отдельные поступки (в 259-м письме из «Мактубата» имама Раббани речь идет об ответственности за нарушение прав других людей – прим. пер.), а затем они будут уничтожены.

4. Ахль аль-фатра и им подобные будут спрошены за свои деяния в Судный день.

Сторонниками данной точки зрения были, прежде всего, Абу Ханифа, имам Матуриды и учёные матуридитской школы из Самарканда, большинство мутазилитов, каррамиты, часть шиитов, зейдиты и хариджиты. Согласно этому мнению, наличие религии не является единственным основанием для наступления ответственности перед Аллахом, и даже в условиях отсутствия религии человек обязан с помощью разума уверовать в существование Всевышнего и быть Ему благодарным. Ахль аль-фатра и им подобные не могут быть освобождены от любых религиозных и человеческих обязанностей лишь на том основании, что к ним не был послан пророк или до них не дошел призыв.

По мнению имама Матуриды, люди сотворены так, что могут собственным разумом понять единство и господство Аллаха. У людей нет никаких уважительных причин на то, чтобы не верить в Его существование и единство. Это связано с тем, что во всем, что нас окружает, Господь сотворил доказательства, способные привести размышляющего человека к осознанию Его существования, единства и господства. Более того, хоть никто и не имеет права вступать в полемику с Аллахом, для того чтобы не оставить людям лазеек для самооправдания, Он, в дополнение ко всему этому, посылал к ним пророков. Тем самым Всевышний не оставил людей один на один с их разумом, имеющим различные физиологические и психо-социальные ограничения. В таком случае основная обязанность разума – познать существование Аллаха. Знание о существовании Аллаха не является врожденным, а приобретается в результате дедукции, т.е. зависит от определенных условий и требует времени.

При этом, сторонники точки зрения о том, что даже при отсутствии пророков совершеннолетние люди и разумные дети обязаны познать Аллаха и поверить в Него, не абсолютизируют данное утверждение, а указывают на связанное с ним условие, согласно которому «после определенного периода размышлений и испытательного срока у человека уже не остается никаких оправданий [чтобы оставаться неверующим]». Из этого следует, что подобные люди не обязаны верить в Аллаха лишь по факту наличия у них разума, пока не прошел испытательный срок. Ибо сам по себе разум не является достаточной причиной, кроме него требуется и испытание временем, после которого у людей, до которых не дошел призыв, возникает обязанность уверовать в Аллаха. Более того, если человек умирает до завершения срока, отведенного на размышления и поиск ответов, не склонившись при этом ни к вере, ни к неверию, то тогда он не будет из числа обитателей Ада.

- Знание/информация зарождается в человеке в результате размышления, размышление же является действием, у которого нет создателя.

Некоторые воззрения Сумама признаются едва ли не отступлением от веры. Ибн Кутейба (ус. 276/889 г.) говорил, что Сумама издевался над мусульманами. Однажды он увидел, как люди торопятся в мечеть, тогда он сказал: «Посмотрите на этих быков и ослов, что же сделал этот араб (Пророк) с людьми». Также есть информация, что он употреблял алкоголь.

Нужно заметить, что к подобного рода обвинения нужно относиться с определенной долей скепсиса: высока вероятность того, что обвинение правдивое, однако, возможно, некоторые факты являются искаженными. Ведь историю пишут победители и историю мазхабов писали те, кто победил своих оппонентов.

- Джахизия. Лидером является Абу Усман Амр бин Бахр бин Махбуб аль-Окинани аль-Ляйси, известный, как Джахиз. Являлся учеником Наззама. Был противником того, чтобы дословно понимать священные тексты. Находился под сильным влиянием трудов философов, особенно Аристотеля. Написал множество трудов. Некоторые его труды:

1. Китабу-ль-хайван.
2. Китабу-ль-баян ва-т-табйин.
3. Китабу-ль-фатва.
4. Хийалю-ль-люсус.

Многие воззрения Джахиза противоречат мнению Ахлю Сунны, а также мнению основной массы мутазилитов. Некоторые его воззрения:

- Все знания являются обязательными. Если человек будет знать что-либо, то будет знать это в соответствии со своими способностями, а не благодаря познанию посредством путей познания. Также, согласно его мнению, нельзя говорить, что человеку внушил знание Аллах. Человек попадает в ад или рай по той причине, что рай и ад притягивают его к себе по своей природе. Таким образом получается, что в ад и раю людей вводит не Аллах.
- Тела/материя после того, как появилась (хадаса), больше никогда не исчезнет.
- Хорошее и плохое совершает человек. Когда человек намеревается что-либо совершить, он делает это благодаря своей природной силе.
- Каждый обладающий разумом должен знать, что есть Аллах, Он создатель всего, а также должен знать, что люди нуждаются в пророках. Люди делятся на две категории, тех, кто знает единобожие и тех, кто не знает единобожие. Вторая группа, т.е. люди, которые не узнали об одном Создателе, будут иметь перед Аллахом оправдание.

- Шаххамия. Лидером является Абу Йакуб аш—Шаххам. Он жил во времена халифа Васика и являлся учителем известного мутазилитского ученого Абу Али аль-Джуббаи. Поэтому между ним и аль-Джуббаи практически не было разногласий.

- Хаййатия. Лидером является Абу-ль-Хусейн бин Амр аль-Хаййат. Умер примерно в 290/902 году. Являлся учителем известного мутазилитского ученого Каби. До наших дней

сохранился лишь одна его работа под названием «Китабу-ль-интисар ва-р-радд аля Ибни-р-Равенди». От большинства мутазилитов отличался некоторыми своими воззрениями. Например, он считал, что вещь (шай'ун), это то, о чем известно и о чем говорят. Несуществующее в небытие является также материей. Акциденция также в небытие является акциденцией.

- Кабия. Лидером является Абу-ль-Касим Абдуллах бин Ахмад бин Махмуд аль-Бальхи аль-Каби. Учился у Хайята в Багдаде. Умер в 319/931 году. Его книга под названием «аль-Макалят» получила широкую известность. Некоторые его воззрения:

- На самом деле у Аллаха нет воли (ирада). Когда говорится, что «Аллах пожелал» (Арада-Ллаху), на самом деле имеется в виду: «Аллах сделал».
- Слышание и видение Аллаха он толковал, как знание Аллаха, т.е. слова «Аллах видит», он понимал, как «Аллах знает»,
- Аллах не может видеть себя и других. Можно лишь сказать, что Аллах знает себя и других.
- Убитый не считается мертвым.

- Джуббаия. Лидером является Абу Али Мухаммад бин Абдульваххаб аль-Джуббаи. Один из самых известных мутазилитских ученых. Общее количество страниц в одной из его работ по науке калям доходит до сорока тысяч. Также написал около ста томов работ по толкованию Корана. Родился в 235/849, умер в 303/915 году. Некоторые его воззрения:

- Аллах повинуется своим рабам. Это происходит по той причине, что повиновение следует за волей. Тот, кто поступает в соответствии с волей другого, тот подчиняется ему. Если Аллах исполнит волю человека, то получится, что Аллах подчинился ему.
- Одна и та же акциденция может быть в двух местах одновременно.
- Аллах не может создать часть вещей вечными, а часть невечными. Но Аллах обладает могуществом уничтожить весь мир со всей материей, находящейся в нем.
- Аллах делает полноценным разум тех людей, на которых Он возлагает определенные обязанности. Также Аллах обязан создавать для людей то, что будет наилучшим для них (аслях).

-Бахшамия. Лидером является Абу Хашим Абдуссалам бин Мухаммад аль-Джуббаи. Источники говорят о том, что он написал около ста шестидесяти трудов. Также приводятся сведения о том, что в двадцати девяти вопросах он не имел мнение, отличное от мнения своего отца Абу Хашима аль-Джуббаи. Считается, что большинство мутазилитов пятого и шестого веков были его последователями. Умер в 321/933 году.

Задания для самостоятельной работы:

1. На основе изученного материала опишите отношение мутазилитов в науке хадис, хадисам и сунне. Перечислите наиболее известных мутазилитских ученых, которые занимались хадисами.

2. Как вы думаете, по какой причине случилась михна и можно ли было этого избежать.

3. По какой причине в некоторых источниках можно увидеть сведения о том, что мутазилиты не признавали хадисы или же не занимались хадисами.

4. На основе изученного материала, а также на основе знаний по другим дисциплинам, сравните отношение к хадису мутазилитов и ханафитов.

5. Опишите проблему сотворенности Корана. Какие доводы высказывались различными сторонами дискуссии на эту тему.

6. Как мутазилиты понимали атрибуты Аллаха.

7. Перечислите основные течения внутри мутазилизма и некоторые воззрения мутазилитов, которые отличаются от мнения большинства мутазилитов.

8. Как вы думаете, в чем причина того, что ученые выделяли так много течений внутри мутазилизма. Почему среди мутазилитов было так много отличающихся друг от друга мнений.

9. На основе изученного выше материала сделайте вывод о том, какие течения внутри мутазилизма, выделенные учеными, являются скорее искусственными.

Шиизм

Общая характеристика шиизма.

Шиизм является одной из самых важных тем предмета История мазхабов. Шииты являются второй по численности группой мусульман после суннитов, хоть и значительно отставая от последних по численности. Шиизм оказал значительное влияние на развитие мусульманского богословия и мусульманской мысли, т.к. ученые-сунниты были вынуждены давать ответы на притязания шиитов.

Одним из вопросов, связанных с шиитами является вопрос о том, какой фактор сыграл большую роль в возникновении этого ответвления – религия или политика. Другой проблемой является определения времени возникновения шиизма. По подобного рода вопросам ведутся дискуссии не только между суннитами и шиитами, но и внутри шиизма. В любом случае можно заключить, что политический шиизм неотделим от шиизма религиозного. Следующим важным вопросом является вопрос об «этнической/национальной базе» шиизма. Высказываются мнения о том, что шиизм возник у арабов и персов, также есть мнения, толчок развитию шиизма дали иудеи и христиане.

Название шииты происходит от арабского слова «ши'а», которое означает «приверженцы, партия, помощники». На арабском языке слова «шиит/ши'и чего-либо/кого-либо» означает, сторонник или приверженец этого. Можно сказать, что «ши'а» называют любую группу в обществе, которая обособляется от других на основе какого-либо вопроса или убеждения. В таком случае, данный термин несколько отличается от термина джамаат. Т.к. термин джамаат подразумевает больше единство, термин «ши'а» же применяли для обозначения противоборствующих групп. В частности, сторонников Али (да будет доволен им Аллах) называли Шиату Али, сторонников Усмана (да будет доволен им Аллах) называли Шиату Усман, сторонников Муавии называли Шиату Муавия. Однако данные названия не являлись названиями мазхабов. Таким образом, при изучении шиизма важно не забывать о том, что «ши'а» применяется как в своем словарном значении, так и в качестве термина.

Термин «ши'а» впервые стали применять после смерти пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) для обозначения группы людей, которые считали, что Али (да будет доволен им Аллах) и семейство пророка наиболее достойны быть правителями мусульман (халиф), легитимным правителем может быть только Али, а после него его потомки. Таким образом, данный термин приобрел определенное значение и чаще стал произноситься как «ши'а», уже без употребления имени Али. Отныне, когда человека называли шиитом, то понималось, что он является сторонником определенного мазхаба.

Объяснения термина «ши'а», которое дают суннитские и шиитские ученые, невозможно правильно понять без знания времени возникновения шиизма и его разделения на политический и религиозный. Суннитские ученые, как, например, Ашари (ум. в. 324/934) считают, что шииты были названы так по той причине, что они были сторонниками Али и признавали его приоритет перед другими сподвижниками.¹¹² Шахристани (ум. в. 548/1153) же дал так определял шиитов: это те, кто в первую очередь следует за Али, они считают его имамом и халифом на основе явных или скрытых текстов или завещания и говорят, что правителями могут только потомки Али.¹¹³ Несколько более полное определение дал Ибн Хазм (ум. в. 456/1063). Согласно его определению, тот, кто считает, что Али является лучшим человеком после пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и он наиболее достоин быть правителем, а после него его потомки. Такой человек остается шиитом, даже если по другим вопросам будет иметь отличающееся мнение, однако если он

¹¹² Ашари, Макалят, с. 5.

¹¹³ Шахристани, аль-Миляль, I/146.

(относя себя к шиитам) по вышеупомянутым вопросам будет иметь другое мнение, то он не шиит.¹¹⁴

Шиитские авторы Кумми и Навбахти давали такое определение шиитам: шииты – это, группа людей, которые еще при жизни пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) являлись сторонниками Али, а после смерти пророка остались верными Али и считали его достойным быть правителем.¹¹⁵ Другой шиитский автор Шейх Муфид (ум. в. 413/1022) так определял шиитов: группа людей, которые являясь последователями Али говорили, что Али не является ничьи последователем, отрицали (легитимность) правление первым трех халифов мусульман и по своей воле считали Али истинным имамом, также они считали, что имамат/правление будет непрерывным (т.е. на земле постоянно будет имам из потомков Али или его наместник). Ученик Шейха Муфида Шейх Туси (ум. в. 460/1067) к определению своего учителя добавил понятия «насс» и васият и дал следующее определение шиизму: убежденность в том, что Али по воле Аллаха и завещанию пророка после смерти самого пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует является имамом мусульман.¹¹⁶ Современный шиитский автор Джавад Мугния выделял следующие отличительные черты шиизма: имам назначается согласно «нассу» (Священному тексту/завещанию) от пророка, запрещается забывать то, что сам пророк назначил правителя мусульман и оставлять людям право выбора правителя, имам защищен от совершения всех больших и малых грехов, пророк назначил имамом Али и он является лучшим из всех сподвижников.¹¹⁷

Таким образом, согласно шиитским и суннитским источникам, шииты:

Являются сторонниками Али;

- убеждены в том, что Али является лучшим из людей после пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует);
- убеждены в том, что правителями мусульман по завещанию пророка должны быть исключительно потомки Али (Ахлю-ль-бейт);
- имамы защищены от совершения всех больших и малых грехов (масум), а также обладают особым знанием.

Шиитские источники приводят к мысли о том, что шииты были уже при жизни пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). Однако история говорит о том, что шиитов, как организованной группы, не было даже во время правления Али. Как отмечает Этхем Рухи Фигляли, вероятно, использование слова «ши'а» в его словарном значении – сторонник и, соответственно, упоминание этого слова в некоторых хадисах и привело шиитских авторов к этой неверной мысли.¹¹⁸

Таким образом, можно заключить, что шиитские авторы предпочитают не разделять словарное и терминологическое значения слова «ши'а» и это слово, которое при жизни пророка применялось в значении «сторонник», стараются понимать как термин, обозначающий религиозное направление шиизм.

Для упрощения понимания темы шиизма, приведем краткая общая характеристика шиизма, которая была дана исследователем Дамиром Шагавиевым:

«Как и все мусульмане, шииты верят в посланническую миссию Пророка Мухаммада. Отличительной чертой шиитов является убеждение в том, что руководство мусульманской общиной должно принадлежать Имамам – назначенным Богом избранным лицам из числа потомков Пророка, к которым они относят Али ибн Аби-Талиба и его потомков от дочери Мухаммада Фатымы, а не выборным лицам – халифам. Шииты критично относятся к

¹¹⁴ Уяр, Мазлум, Ислам мезхеплери тарихи, ред. Мехмет Али Бююккара, с. 94.

¹¹⁵ Кумми, Сад бин Абдуллах, Китабу-ль-макалят ва-ль-фирак, Тегеран, 1963, с. 15; Навбахти, Хасан, Фираку-ш-шиа, Наджаф, аль-Бахру-ль-улюм, 1936, с. 15, 16.

¹¹⁶ Туси, Абу Джафар, Тальхису-ш-шафи, 1963, II/56.

¹¹⁷ Мугния, Джавад, аш-Шиа ва-ль-хакимун, Бейрут, 1989, с. 12, 13.

¹¹⁸ Фигляли, Этхем Рухи, Имамия шиасы, Стамбул, 1984, с. 19, 20.

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 Исмаилитской ветви шиизма принадлежит большинство жителей Горно-Бадахшанской области Таджикистана – памирские народы.

Численность шиитов в России незначительна. К этому направлению ислама принадлежат проживающие в Дагестанской республике 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 процентов населения).

Преобладают в шиизме шииты – двенадцатники или имамиты. В настоящее время отношения между двенадцатниками (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-двенадцатники, зайдиты) и крайних (Исмаилиты, алавиты, нусайриты и др.). Вместе с тем, с 70-х годов XX века начался обратный постепенный процесс сближения умеренных шиитов и алавитов и Исмаилитов.

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-Khоеi) из Южной Азии (пришло через Африку), йеменских Исмаилитов и индийских бохра. Но большинство шиитов принадлежит доминирующей ветви «Двенадцатники» (исна'ашариййа), которая находится в Иране, Ливане, арабских странах Персидского Залива и Пакистане.

Шииты активно проповедует свою версию ислама в современном мире и являются инициаторами проекта по сближению исламских мазхабов».¹¹⁹

Несмотря на эту хорошо изложенную характеристику, хотим обратить внимание читателя на одну важную деталь: мы предпочитаем не употреблять такие фразы, как: «две ветви Ислама», «два направления», т.к. это может навести на мысль о том, что существует два или несколько правильных/правоверных направлений или ветвей Ислама. Как было отмечено выше, лишь одно направление – Ахлю Сунна – каким бы обширным и многогранным оно ни было, является находящимся на правильном пути.

Если же отребуется ответить на вопрос, что наиболее ярко демонстрирует разницу между суннитами и шиитами, то ответом будет имамат/халифат, т.е. вопрос о власти. И сунниты, и шиитами согласны с тем, что правитель обязательно должен быть, недопустимо жить хоть какое-то время без правителя. Однако если сунниты считают, что правителя выбирают сами мусульмане, а первых халифы так или иначе были выбраны, то шииты считают, что правление является крайне важным делом, не просто мирским выбором, а основой и частью религии. Поэтому, согласно их мнению, пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) не мог скрывать и оставить на выбор сподвижников. Напротив,

¹¹⁹ Шагавиев, Исламские течения и группы, с. 103, 104.

согласно их мнению, Аллах через пророка назначил имама, который станет правителем после пророка, и этот имам является безгрешным. Таким образом, шииты считают, что Али (да будет доволен им Аллах) по выбору Аллаха является имамом мусульман после пророка. В таком случае, на вопрос о том, когда возник шиизм, шииты отвечают, что он был еще при жизни пророка¹²⁰

Формирование шиизма.

Как было сказано выше, суннитские и шиитские авторы не пришли к единому мнению о том, когда возник шиизм. Разница во мнениях присутствует даже между шиитскими авторами. Одной из причин этого, как было сказано выше, является путаница в названии, когда шиитами называли и сторонников Али, и религиозную группу. также можно сказать, что многие авторы при изучении данного, достаточно сложного и для суннитов, и для шиитов вопроса, не могут выйти за рамки своего мазхаба, что затрудняет объективную оценку.

По мнению шиитских авторов, шиизм возник еще при пророке, а Али стал наследником пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) по письменному завещанию.¹²¹ Согласно их мнению сподвижники уже тогда объединились вокруг Али по его собственному желанию. Такие значимые сподвижники, как Сальман Фариси, Абу Зарр аль-Гифари, Микдад бин аль-Асвад, Аммар бин Йасир уже тогда назывались Шиату Али (сторонники Али). Нешиитские же авторы считают, что шиизм возник сразу после смерти пророка вокруг дискуссий о будущем правителе. События, происходившие в момент правления третьего халифа Усмана, четвертого халифа Али (да будет доволен ими Аллах), убийство в 61/680 году в Кербеле внука пророка Хусейна и движение Таввабун, первое упоминание о завещании пророка Мухтаром ас-Сакафи в 66/685 году стали решающими факторами формирования шиизма.¹²²

Тут же нужно отметить, что в авторитетных источниках нет упоминаний о каком-либо политическом завещании пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). Поступки самого Али, такие, как присяга Абу Бакру, отсутствие собственных притязаний на правление, также говорят о том, что никакого завещания не было. Более того, учитывая крайнюю важность такого института, как правление, представляется практически невозможным, что пророк скрыл от мусульман такое завещание и не объявил об этом. Поэтому сподвижники не видели политического подтекста в хвалебных словах пророка в адрес Али и в случившемся в Гадир Хум.

Сторонники Али во времена правления первых двух праведных халифов Абу Бакра и Умара (да будет доволен ими Аллах) не проявляли политической активности против правителей, более того, были активными сторонниками и помощниками. Вероятно, это было связано с тем, что у них на самом деле не было никаких претензий к правителям, сами правители были крайне авторитетными личностями и старались управлять по-справедливости. Однако ситуация изменилась в период правления третьего праведного халифа Усмана. Преклонный возраст правителя, некоторые неудачные решения, принадлежность к семейству Умаййа, и, соответственно назначение на ответственные должности чаще представителей этого семейства и порою отсутствие контроля над ними и т.п. стали причинами вражды по отношению к правителю и привели к консолидации и политическому усилению шиитов – политических сторонников и друзей Али.

Первое выступление в поддержку Али произошло в Куфе, когда там наместником был Валид бин Укба. Группа аскетов – курра (чтецов Корана) в период правления Али и после

¹²⁰ Уяр, Ислам мезхеплери тарихи, с. 95, 96.

¹²¹ Кулейни, I/437.

¹²² Уяр, Ислам мезхеплери тарихи, с. 96.

этого стали лидерами шиитского движения. В этот же период ослабили позиции Шиату Усман – политических сторонников Усмана и, соответственно семейства Умайя. Общество находилось в поиске авторитетного и справедливого правителя, и некоторые представители этого общества видели таковыми сторонников Али, которые также были частью мусульманского общества //т.е. в это время не было религиозных групп сунниты и шииты, шииты – политические сторонники Али были полноценной частью общины, которую позже назовут Ахлю Сунна – отличались от других лишь своими политическими предпочтениями// и кроме принадлежности к сторонникам Али, не имели других отличительных качеств.

В различных регионах мусульманского мира начались брожения, чаще этого касалось городов, где жило множество новых мусульман – неарабов. Считается, что шиизм начал активно проявляться во времена правления Усмана и связано это с именем Ибн Саба. Как отмечают некоторые исследователи, несмотря на то, что ранние шиитские авторы отмечают, что первым, кто объявил о том, что правителем должен быть только Али был йеменец Ибн Саба,¹²³ данное утверждение подвергается критике. Во-первых, нужно отметить, что не известно точно, кем был Ибн Саба. Во-вторых, данные об Ибн Саба настолько разнятся, что в некоторых говорится о том, что Ибн Саба объявил Али богом.

Зарождение и даже формирование шиизма напрямую связывать с движением Ибн Саба некорректно, но без сомнения, он также сыграл в этом свою роль. В пользу того, что Ибн Саба был одним из активных шиитов и имел своих сторонников, например, говорит и то, что выразивший протест в 51/671 году против Усмана по причине его простоя с семьей Али человек по имени Худжр бин Адий также был известен, как Сабаи.¹²⁴

В сражениях Джамаль, Сыффин, при Нахраване, сторонников Али называли Шиату Али, однако здесь имелись в виду лишь политические сторонники. Эти шииты по своим религиозным убеждениям не отличались от тех, кто был на другой стороне. Этим шиитов позже стали называть Шиату-ль-уля, т.е. первые шииты. Разработка же собственной доктрины и религиозных основ и, таким образом, формирование религиозного течения или мазхаба началось позже. Убийство в 40/661 году Али (да будет доволен им Аллах) убит хариджитом по имени Ибн Мульдхам отказ от власти его сына Хасана в Куфе и передача права Муавие бин Абу Суфьяну вызвало протест шиитов, которые были готовы продолжать противостояние и идти до победного конца.

По поводу смерти отказавшегося от власти Хасана есть несколько мнений. Согласно одному из них, в 49/671 или в 51/673 году он был отравлен женой по имени Джада, которая действовала по наущению его противников.

После смерти Хасана шииты – сторонники Али обратились к Хусейну, второму сыну Али (да будет доволен ими Аллах). Однако Хусейн оставался верен договору между Муавией и Хасаном и до самой смерти Муавии не проявлял большой политической активности. Подобным образом поступали шииты из Куфы, когда к ним обратились с предложением поднять восстание против Муавии, они отвечали, что между ними и Муавией заключено соглашение, которое не может быть расторгнуто.

После того, как в 60/680 году умер Муавия, предварительно в нарушение договора оставив после себя наследником сына Йазида. Однако теперь уже Хусейн отказался присягать ему на верность, т.е. признавать его власть. Куфийские шииты в лице лидеров местных племен (напомним, родо-племенная структура арабского общества на тот период пока еще не была сломлена) заявили о готовности поддержать Хусейна, если он решит выступить против Йазида. Однако в 61/680 году Хусейн был жестоко убит в Кербеле, куда отправился с немногочисленными сторонниками несмотря на многочисленные предупреждения об опасности этого путешествия. Этот случай стал очень важным фактором формирования шиитского мазхаба и по сей день остается таковым. Как отмечают

¹²³ Навбахти, Фираку-ш-шиа, с. 20

¹²⁴ Кутлу, Ислам дюшондже эколлери тарихи, Анкара, Анкузем, с. 93-94.

исследователи в данной ситуации обращает на себя тот факт, что нигде: ни в письмах лидеров племен, ни в ответах Хусейна, ни где бы то ни было еще, нет упоминания о завещании пророка и о том, что сам Аллах через пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) назначил Али и его потомков имамами мусульман.

Убийство Хусейна, внука пророка очень сильно повлияло на шиитов (и на всех мусульман). Куфийские шииты считали себя отчасти виноватыми в этом, поэтому много совершали покаяний, хотели отомстить за это убийство и готовы были ради этого даже отдать свою жизнь. Это привело к формированию движения Таввабун (кающиеся) под руководством Сулеймана бин Сурада аль-Хузаи. В 65/684-685 гг. примерно четыре тысячи добровольцев посетили могилу Хусейна и в местечке Айну-ль-варда встретились с войском Омейядов. В результате большинство из них во главе с лидером Сулейманом бин Сурадом пало на поле битвы.

После смерти Йазима бин Муавии лидером куфийских шиитов стал Мухтар бин Абу Убейд ас-Сакафи, который дал слово отомстить каждому, кто причастен к убийству Хусейна. Также он написал письмо сыну Хусейна по имени Али бин Хусейн, который известен, как Зайнульабидин, в котором говорил, что хочет принести ему присягу, верит, что он является имамом. Однако примечательно, что Зайнульабидин даже не ответил на это письмо. Тогда Мухтар обратился с тем же призывом к другому потомку Али: его сыну от жены из племени Ханафия, т.е. не от дочери пророка Фатимы. Этого сына Али звали Мухаммад бин Ханафия. Таким образом Мухаммад бин Ханафия стал лидером шиитов и оказал моральную/духовную поддержку Мухтару ас-Сакафи. Именно в это время течение Сабаийя, названное по имени их лидера Ибн Саба, присоединились к движению Кайсания, которое состояло из людей Мухтара ас-Сакафи и ставило целью отомщение за Хусейна. Многие шииты из разных местностей поддерживали Мухтара.

Мухтар ас-Сакафи открыто заявлял о том, что Мухаммад бин Ханафия является имамом, который установит на земле справедливость и является тем самым махди, прихода которого ожидают. Таким образом обособились радикальные (гали/гулят) шииты, которые сражались с войсками Омейядом в даже сумели убить ответственного за убийство Хусейна наместника Ирака по имени Убейдуллах бин Зияд. Однако в 67/687 году он и около восьми тысяч его войнов были убиты войском Мусаба бин Зубейра.

Когда пришел срок и Мухаммад бин Ханафия умер, он оставил после себя сына Абу Хашима Абдуллаха и повелел ему стать халифом. Таким образом следующим лидером шиитов стал Абу Хашим. К концу первого столетия он был уже единственным лидером /имамом шиитов.

Несмотря на то, что Мухаммад бин Ханафия умер, кайсаниты не соглашались с этим и утверждали, что он не умер, а скрылся (гайбат/гайбет) в горе Радва и однажды вернется к людям для того, чтобы наполнить этот мир справедливостью (махди). Это убеждение можно считать одним из первых признаков шиизма, как религиозного течения. Кайсаниты, убежденные в том, что пророк оставил завещание в котором назначил Али считали, что после него имамами являются Хасан, Хусейн, Абу Хашим. Однако различные шиитские группы видели наследниками Абу Хашима различных людей. Это привело к разделению шиитского движения.

Движение Сабаийя сыграло важную роль в формировании шиизма как религиозного течения. Как было сказано выше, они представляют собой крайних шиитов – гулят, которые придерживались крайних/радикальных убеждений – гулув. Некоторые идеи сабиитов с изменениями были позже переняты имамами. Крайние убеждения сабиитов, которые были «отредактированы» более умеренными имамами, вкратце следующие: убежденность в том, что «божественный дух» сначала был у пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), затем перешел к Али, а после него к его потомкам (хулюль); Аллах похож на своего раба, а человек на Аллаха (ташбих); Аллах мог чего-либо не знать, а затем узнать (худусу-ль-ильм); Аллах мог поведать, что что-то будет хорошим или плохим, но затем изменить свое решение (бада); пророчество не завершилось и со временем имам может стать

пророком; имамы являются наследниками пророком и имеют такой же авторитет, знают сокровенное (гайб), некоторые из них не умерли, а скрылись с глаз обывателей и вскоре вернутся (раджат); души могут переселяться (танасух) и т.д.

Эта группа крайних шиитов утверждала, что Али является богом и бессмертным. Другая группа шиитов утверждала, что имам Исмаил бин Джафар не умер. Сегодня они известны, как исмаилиты. Такие группы, как Сабаййа, Исмаилийа, Кармати, Батыни, Махуммира, Нусайри или же Намирия (которые также считали Али богом) являются крайними. Другими группами крайних шиитов являются последователи шейха Ахсаи группа Шейхия, последователи Баб Али Мухаммада Ширази группа Бабииты, а также ранние бахаиты.

Что же касается Имамитов/Двунадесятников (иснаашария) или Джафаритов, то можно отметить, что во втором веке не было распространено убеждение о двенадцати имамах. В этот период дискутировали на тему правления Али, правлении других халифов. Именно во втором веке шииты стали считать себя отдельной группой, отличающейся от остальных мусульман. Поэтому шиитов в это время также называли рафидитами и сабиитами. Позже, крайние воззрения шиитов были несколько «отредактированы» и стали основными для основной массы шиитов, которые называют себя имамами.¹²⁵

На сегодняшний день, как было сказано, основную массу шиитов представляют имамиты, исмаилиты, зейтиды, а также многочисленные крайние секты.

Корни шиитской идеологии

Различные авторы по-разному отвечали на вопрос о том, что является источником шиитских воззрений. Многие считают, что шиизм оказался под влиянием других религий и философских систем. Одни авторы считают, что идея о том, что имам назначается Аллахом через завещание пророка, пришла к шиитам от иудеев. Главным виновником этого считается Абдуллах бин Саба. Между его убеждениями и идеями, принятыми впоследствии шиитами, есть немало сходств. Поэтому эти авторы говорят, что корни шиизма опираются на иудаизм, а некоторые находят сходства и с христианством.

Согласно мнению других авторов, шиитская идеология берет начало от иранских верований, убеждений, менталитета. Как известно, арабы были в целом свободолюбивы и не были приучены к жизни в централизованном государстве, в целом не имели свежего опыта строительства централизованного государства, в менталитете арабов не было убеждения и мысли, что можно и нужно подчиняться главе государства, которые стоит выше племенного вождя. Однако все это было у персов. Персы, а точнее те, кто жил в сфере влияния иранской культуры привыкли жить в государстве и привыкли к тому, что власть передается по наследству. Они не считали нормальным, что правителя можно выбирать, а потому, достаточно легко признавали, верили в то, что истинный наследник просто был задвинут на вторые позиции и лишен власти. Также нужно сказать, что Хусейн был женат на дочери последнего иранского правителя из династии Сасанидов царя Ездигерда Третьего по имени Шахрабану. Это давало возможность шиитам из персии считать, что потомки Хусейна являются легитимными правителями, которым обязательно нужно подчиняться. Также авторы считают важной роль великого сподвижника Сальмана аль-Фариси, который будучи персом был сторонником Али.

Убеждения крайних шиитов – гулят: уподобление Творца творениям, переселение душ, наличие божественной души у имамов и т.п., как правило считают результатом влияния буддизма, брахманизма и зороастризма.

Вышеупомянутые версии возникли уже после формирования соответствующих шиитских идей. Слабой стороной каждой отдельно взятой версии является то, что они пытаются рассмотреть возникновение шиизма только на основе одного источника. Однако

¹²⁵ Уяр, Ислам мезхеплери тарихи, с. 99-101.

нужно помнить, что шиизм изначально был политическим движением, которое оставалось таковым до событий в Кербеле. Формирование же религиозного шиизма началось позже, когда границы мусульманских земель постоянно расширялись и мусульманами становились или же оставались жить на своей земле и не меняли религию очень многие народы. Эти народы, часто обладающие древней и богатейшей культурой, оказывали свое влияние на мусульман, в частности на различные мусульманские течения. Поэтому можно заключить, что шиизм, на этапе своего формирования, оказывался под влиянием некоторого количества религий, идеологий и культур.

Шиитские группы

Умеренные шииты: зейдиты.

Зейдиты (зейдийя). Основателем течения является внук имама Хусейна – Зейд бин Али. Зейдиты считают, что имамом после четвертого имама Хусейна, имамом должен был быть его сын Али бин Хусейн Зейнульабидин (ум. в. 94/712), затем его сын Зейд (ум. в. 122/740), а затем его сын Йахья (ум. в. 125/743).

Зейдиты 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. Ветвь зайдитов – нуктавиты – распространены в Иране. Зейдиты установили власть на части территории Йемена, где их имамы правили до революции 26 сентября 1962 г. Они составляют примерно 55 процентов населения Йемена.

В настоящее время лидером зайдитов является шейх Хусейн аль-Хути.

Выделение зейдизма из общего русла шиитского движения произошло в 30-е годы VIII в., когда часть шиитов поддержала стремление Зейда – сына Али, двоюродного брата и зятя пророка – мечом доказать свое право на имамат.

В богословии зайдиты следуют мутазилитам. Они в целом, с небольшими оговорками соглашаются практически со всеми воззрениями мутазилитов, за исключением, пожалуй, только из принципа аль-манзиляту байна-ль-манзилятайн – нахождение между двумя состояниями (между верой и безверием человека, который совершил большой грех). Одной из причин того, что зейдиты являются практически полноценными мутазилистами, является то, что сам Зейд был учеником Васыла бин Ата, основателя мутазилизма. Часть багдадских мутазилитов также были шиитами. Близость зейдитов и мутазилитов показывает тот факт, что толкование (шарх) на первую книгу по убеждениям зейдитов под названием аль-Усулюль-хамса автора Имама Касима ар-Расси (ум. в. 246/860) написал значимый мутазилитский ученый Кады Абдульджаббар (ум. в. 415/1025). Это толкование называется Шарху усули-ль-хамса. В целом нет нужды расписывать большинство убеждений зейдитов, т.к. они похожи на убеждения мутазилитов.

Зейдиты, 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. — примерно семь миллионов человек.

В вопросах догматики зейдиты заняли позицию, наиболее близкую к суннитскому исламу. Поэтому такие ранние суннитские авторы, как Макдиси и Масуди не считали их шиитами. Так, признавая, что имам (глава общины) должен быть из рода Али, они отрицали божественную природу имамата и считали, что имамом может быть любой потомок Али, 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 зейдитов существует свой особый мазхаб фикха, близкий к ханафитскому.

Распространены зейдиты в южном Йемене, где уже давно соседствуют с суннитами, в основном представителями шафиитского мазхаба. Например, йеменский богослов и имам аш-Шаукани, автор важных работ по богословию, по происхождению был зейдитом.¹²⁶

Умеренные шииты: двенадцатники.

Двенадцатники или иснаашариты (араб. исна ашара – двенадцать) являются преобладающим направлением в шиизме. Они распространены в Иране, Азербайджане, Бахрейне, Ираке и Ливане, а также представленным и в других странах. Данная шиитская группа получила свое название по той причине, что своими лидерами – имамами считает двенадцать имамов, которые являются потомками пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). Первым имамом они считают Али (да будет доволен им Аллах). Сегодня, когда говорят о шиитах, то чаще всего подразумеваются двенадцатники.

Двенадцать имамов, каждый из которых является потомком пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует), которых признают шииты, перечислены Шагавиевым ниже:

1) Али ибн Аби Талиб (ум. в. 661 г.), названный шиитами еще «Муртаза», четвертый праведный халиф, двоюродный брат пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). Был убит в Куфе хариджитом Абдурахманом ибн Мульджамом.

2) Хасан ибн Али ибн Аби Талиб, или Абу Мухаммад, известный, как «Муджтаба» (ум. в. 669 г.).

3) Хусейн ибн Али ибн Аби-Талиб, или Абу Абдуллах, известный, как «Шахидом», каковым он и является на самом деле (ум. в. 680 г.).

4) Али ибн Хусейн ибн Аби Талиб, или Абу Мухаммад, известный, как «Саджжад» или «Зейнульабидин» (ум. в. 713 г.).

5) Мухаммад ибн Али ибн Хусейн, или Абу Джафар, известный, как «Бакыр» (ум. в. 733 г.).

6) Джафар ибн Мухаммад ибн Али или Абу Абдаллах, известный, как Джафар ас-Садык (ум. в. 765 г.) (он же основатель школы исламского права джафаритов – мазхаб джафари).

7) Муса ибн Джафар ас-Садык или Абу Ибрахим, известный, как Муса аль-Казым» (ум. в. 799 г.).

8) Али ибн Муса ибн Джафар ас-Садык или Абу Хасан, известный, как Имам Риза (ум. в. 818 г.).

9) Мухаммад ибн Али ибн Муса или Абу Джафар, известный, как «Такы» или «Джавад» (ум. в. 835 г.).

10) Али ибн Мухаммад ибн Али или Абу Хасан, известный, как «Накы» или «Хади» (ум. в. 865 г.).

11) Хасан ибн Али ибн Мухаммад или Абу Мухаммад, известный, как «Заки» или «Аскари» (ум. в. 873 г.).

12) Мухаммад ибн Хасан аль-Аскари или Абу Касым, известный, как «Махди» или «Худжжату-ль-Каим аль-Мунтазыр». Шииты двенадцатники верят в то, что родившийся в 255/869 году имам после смерти своего отца скрылся от глаз людей по причине опасения в том, что его могут убить. Шииты считают, что он сейчас находится в полном здравии, не умер, и однажды вернется к людям.¹²⁷

Формирование данной группы происходило в несколько этапов. События, происходившие между Бану Умаййа и Ахлю Бейт после смерти пророка и последующий приход к власти Омеййадов, стали первыми этапами формирования двенадцатников. В это

¹²⁶ Уяр, Ислам мезхеплери тарихи, с. 102-108; Шагавиев, Исламские течения и группы, с. 109-111.

¹²⁷ Онат, Шиилик. Ислам мезхеплери тарихи, с. 207, 208.

время сторонники Али собирались вокруг него самого, затем после прихода к власти Муавии вокруг Хасана, затем Хусейна. Как говорилось выше, убийство Хусейна в Кербеле дало мощный толчок развитию шиизма как политического движения, сплочило их ряды, а также сплочило/собрало различные другие группы из Куфы и Ирака, которые были недовольны правящей династией (это все еще были больше политические разногласия). Однако убийство Хусейна также стало причиной раскола шиитского движения. Т.к. после него уже не было единого общепризнанного лидера. Некоторые желали видеть имамом потомков Али и Фатимы, дочери пророка, некоторые считали достойным правления Мухаммада бин Ханафию, сына Али от другой его жены. Часть шиитов выбрала себе имамом Али бин Хусейна Зейнульабадина, который отличался высоким уровнем знания и богобоязненностью. Это и стало началом формирования двушадесятников.¹²⁸

По мнению современных исследователей формирование термина двенадцатники и формирование соответствующего учения шло примерно в течение двух веков. Считается, что первые, связанные с двенадцатниками или по-другому с имамами, были сказаны во времена Джафара ас-Садыка (ум. в. 148/765 г.).¹²⁹ хотя сам Джафар ас-Садык в шиизме считается только шестым имамом. Эта тема была продолжена во время Мусы аль-Казыма, о котором говорили, что он имам из Ахлю Бейт, повиновение которому обязательно, затем во время Имама Ризы, окончательное формирование двенадцатников приходится на времена период, когда двенадцатый имам считался уже скрытым. Другими словами, первое упоминание о двенадцатников датируется серединой второго века. Значимыми событиями в жизни этой группы назначены Имама Ризы наследником халифа Мамуна и период ас-Сафир,¹³⁰ который длился с момента исчезновения последнего двенадцатого имама в 260 году и до 328 года.¹³¹

Самым ранним источником, в котором описывается вероучение двенадцатников, считается труд Ибн Бабавейха аль-Кумми (ум. в. 381/991 г.), который известен, как Шейх Садук, который называется Рисалату-ль-итикадати-ль-имамиййа.

Шиитское вероучение двенадцатников, которые являются одной из самых умеренных шиитских групп, базируется на следующих основных столпах:

1) Вера в Единого Бога (Таухид).

Вера в Аллаха в целом мало отличается от таковой у Ахлю сунны. Они также признают единство Аллаха, Его бесподобность и т.д. Таухид, утверждение единственности Аллаха они делят на четыре раздела: единственность в сущности, в атрибутах, в действиях, в качестве объекта поклонения.

2) Вера в Пророков и Пророчества (Нубувват).

Данное убеждение несколько отличается от такового у Ахлю Сунны. Наиболее значительным отличием является вера в Священные Писания, которое у двенадцатников изучается в разделе: Вера в пророков. В некоторых ранних шиитских источниках (не всех) говорится, что Коран был искажен суннитами, был собран Али и изначально был примерно в три раза больше и состоял из семнадцати тысяч аятов (в Коране 114 сур и 6236 аятов). При этом многие современные шиитские ученые критикуют данное утверждение и говорят, что Коран не был искажен.

3) Вера в Имамат.

¹²⁸ Уяр, Шиилик. Ислам мезхеплери тарихи, с. 122, 123.

¹²⁹ Различные источники дают порою совершенно противоположные сведения о Джафаре ас-Садыке. Согласно одним источникам он – спокойно живущий в Медине ученый, который занимается только науками, по другим источникам он – личность, вокруг имени которого в Куфе собираются люди, называют его имамом, подчинение которому обязательно, утверждают, что он знает сокровенное. Все этой говорит о том, что он является значимой личностью, биография которого требует более детального и беспристрастного изучения.

¹³⁰ В шиизме-имамизме сафирами называют людей, которые в период, когда двенадцатый имам был скрытым вели деятельность вместо него в качестве имама.

¹³¹ Онат, Хасан, Шиилик. Ислам мезхеплери тарихи, Анкара, Графикер, 2012, с. 185.

Является наиболее яркой отличительной чертой всех шиитов. Они верят, что признание имамата является одной из основ веры. Шииты верят, что имама является продолжением пророчества, имама – предводитель мусульман назначается самим Аллахом посредством завещания/назначения наследника от предыдущего имама. Противоречить имаму, означает противоречить Аллаху. Люд не могут ли назначить имама, ни снять его с должности. Имама является безгрешным, а последний – двенадцатый – скрылся от глаз посторонних и

4) Вера в ахират (Маад).

Вера в ахират у шиитов двадцатников практически не отличается от таковой у Ахлю Сунна.

5) Вера в Справедливость Бога (Адалят).

Вера в адлят заключается в том, что шииты верят в то, что Аллах является справедливым, люди обладают свободной волей и сами выбирают свои действия; Аллах не не поступает с людьми несправедливо и не делает с ними то, что является плохим.¹³²

Большинство шиитов в фикхе следует мазхабу имама Джафара. Джафаритский мазхаб – один из мазхабов в исламе, основателем которого является шестой Имама шиитов-дванадцатников и исмаилитов Джафар ас-Садык ибн Мухаммад аль-Бакыр.

Крайние шииты: исмаилиты

Исмаилиты являются приверженцами мусульманской шиитской секты, возникшей в середине VIII века и названной по имени старшего сына шиитского имама Джафара ас-Садыка (ум. в. 148/765) – Исмаила. Исмаилиты убеждены в том, что имамом должен был стать не младший сын Муса Казым (ум. в. 183/799), а старший – Исмаил и его потомки. На основании этого во второй половине второго/восьмого века они отделились от других имамитов. Исмаилитов также называли Талимия, Батыния, Маляхида, Сабия. Как известно, Исмаил умер раньше своего отца Джафара и, таким образом, не смог стать имамом несмотря на то, что был старшим сыном. В связи с этим небольшая часть исмаилитов не признала Исмаила умершим и утверждала, что он скрылся и вскоре вернется (раджат). Большая же часть исмаилитов признала смерть законного по их убеждениям имама Исмаила и утверждала, что имамом в таком случае должен стать сын Исмаила Мухаммад бин Исмаил бин Джафар.

Исмаилизм – 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 исмаилитов – Агахан – передаётся по наследству. В настоящее время в этой ветви исмаилитов имамом является Агахан IV. Исмаилитов всех направлений сейчас более 15 миллионов.

Правление Омейядов, которое шиитам казалось несправедливым, давление на сторонников Али приводило к тому, что в обществе росло внимание к проблеме шиизма. Заменившие Омейядов Аббасиды продолжали оказывать давление на шиитов. Это укрепляло их в мысли о том, что добиться своего они могут лишь путем вооруженных выступлений.

Возникновение исмаилитов связывают с расколом в шиитском движении, произошедшем в 765 году. У имама Джафара ас-Садыка было четверо сыновей: Исмаил, Абдуллах, Муса и Мухаммад. Перед ним стоял вопрос, кого оставить после себя. Логичным было оставить Исмаила, т.к. он был старшим сыном. Однако в 760 году Джафар ас-Садык, шестой шиитский имама, лишил своего старшего сына Исмаила права законного наследования имамата. Однако исмаилиты считают, что отец все-таки назначил Исмаила своим преемником. Но Исмаил умер раньше своего отца.

¹³² Онат, Шиилик, с. 199-206.

Ряд исследователей полагает, что истинная причина, по которой право наследования имамата было передано младшему сыну, заключалось в том, что Исмаил 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 Исмаила стало спланиваться антифеодальное движение, развернувшееся на фоне резкого ухудшения положения простых шиитов. Низшие и средние слои населения связывали с приходом к власти Исмаила надежды на существенные перемены в социально-политической жизни шиитских общин.

Количество приверженцев Исмаила увеличивалось, что вызывало тревогу и у шиитской феодальной знати, и у самого Джафара ас-Садыка. Имелись основания полагать, что смерть Исмаила стала следствием организованного против него заговора правящих кругов шиитов. Джафар ас-Садык широко обнародовал факт смерти сына и вероятно для того, чтобы не оставалось сомнений в этом, тело привезли в Медину, там показали местным жителям, а затем похоронили на кладбище Баки.

Тем не менее, смерть Исмаила не остановила развернувшееся движение его приверженцев. Первоначально они утверждали, что Исмаил не убит, а скрывается от врагов, а после определенного периода объявили Исмаила седьмым «скрытым имамом», который в нужный момент объявится как мессия-махди и, по сути, после него не стоит ожидать появления новых имамов. Исмаилиты, как стали именовать приверженцев нового учения, утверждали, что Исмаил по воле Аллаха перешел в невидимое, скрытое от простых смертных состояние «гайба» («гаиб») – «отсутствие».

Некоторые последователи Исмаила считали, что Исмаил и на самом деле умер, поэтому седьмым имамом следует объявить его сына Мухаммада бин Исмаила. Сторонники данного мнения считают, что пока Мухаммад был маленький, дедушка Джафар назначил Маймуна аль-Каддаха и Абдуллаха бин Маймуна его воспитателями. После смерти Джафара исмаилитский имам Мухаммад бин Исмаил продолжал поддерживать отношения со своими воспитателями. Примечателен тот факт, что с течением времени основная часть Исмаилитов стала верить в седьмого имама Мухаммеда, сына Исмаила. По этой причине секта стала носить название «семеричников».

Со временем исмаилитское движение настолько укрепилось и разрослось, что у него появились признаки самостоятельного религиозного течения. Исмаилиты 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 исмаилитов 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.

Мухаммад бин Исмаил под усиливающимся давлением Аббасидов и в особенности своего дяди имама Мусы Казыма был вынужден покинуть Медину и уехать в Хузистан, который находится на юго-западе Ирана. Большинство исмаилитов считает Мухаммада бин Исмаила первым скрытым (мастур) имамом исмаилитов. Мухаммад бин Исмаил предположительно умер в 179/795-796 году. Исмаилитские имамы после него и до образования в 296/908 году государства Фатимидов продолжали период сокрытия – сетр. Имамами в этот период были Абдуллах аль-Вафи, Ахмад бин Абдуллах ат-Таки, Хусейн бин Ахмад ар-Разы. Однако нет точных сведений о том, являются ли эти личности настоящими или же они выдуманные персонажи. Таким образом полтора столетия у исмаилитов продолжался период с сокрытыми имамами.

Постепенно исмаилиты набирали силу и влияние. В X веке в Северной Африке ими был основан Фатимидский халифат. Первым, кто заложил основы фатимидского государства считается Абу Абдуллах аш-Шии, который был проповедником исмаилизма (даи). В 280/893 году он прибыл в Северную Африку и при помощи племени начал строить новое

государство. Он утверждал, что истинным правителем верующих является исмаилитский имам Убайдуллах аль-Махди, который в этот момент находился в Сирии. По причине отсутствия сторонников в этой местности, конфликта с карматитами в Бахрейне и давления Аббасидов в 289/902 году он прибывает в Северную Африку, где позже, в 297/909 году в качестве имама объявил себя махди и стал правителем государства. Однако, согласно прежнему правилу, махди должен был стать Мухаммад бин Исмаил. Но несмотря на этом, обладавший властью и живущий на земле Убайдуллах стал называться махди и таким образом, период скорытия исмаилитов закончился. Через год умер сам Абу Абдуллах, который фактически построил это государство.

Именно к периоду фатимидов относится распространение исмаилитского 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, исмаилитов считали крайними сектантами и часто жестоко преследовали.

В конце XI века исмаилиты разделились на низаритов, считавших, что «скрытым имамом» является старший сын халифа аль-Мустансыра Низар, и мусталитов, признававших Мустали, младшего сына халифа.

Организация исмаилитов 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 Исмаилитов было, прежде всего, связано со степенью посвящения. С очередным периодом посвящения перед Исмаилитом 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 ступень 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 исмаилитской секты управлять огромной по тем временам организацией.

Как отмечает Шагавиев, одна из философско-теологических догм, которой придерживались исмаилиты, 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. Исмаилиты утверждали, что Аллах ниспослал в наш мир седьмого пророка-натыка – Мухаммеда, сына Исмаила. 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 Мусе самитом был Харун, при Исе – Пётр, при Мухаммеде – Али ибн Аби Талиб. С каждым появлением пророка-натыка Аллах раскрывает пред людьми тайны вселенского разума и божественной истины. Согласно учению Исмаилитов, 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 исмаилитов, по всей видимости, характерна концепция неограниченной свободы воли, отказ от детерминизма и признания самостоятельного существования атрибутов Бога, характерного для доминирующих направлений в исламе.¹³³

Вопросы для самостоятельной работы

- 1) Дайте краткую характеристику шиизму, при этом выделив самые важные отличительные особенности шиитов.
- 2) Какие факторы повлияли на формирование шиитской идеологии.
3. Кратко опишите процессы, которые были связаны с формированием шиизма.
- 4) Опишите различия между политическим ранним шиизмом и религиозным шиизмом.
- 5) Кратко опишите зейдизм.
- 6) Кратко опишите имамизм.
- 7) Кратко опишите исмаилизм.
- 8) Опишите суть убеждений шиитов в имамов. Почему возникла такая убежденность.
- 9) Как вы считаете, есть возможность сближения между суннитами и шиитами, т.е. есть ли возможность сгладить противоречия в области богословия.

¹³³ Для более полной информации см.: Уяр, Шиилик, с. 92-149; Шагавиев, Исламские течения и группы, с. 103-124; Онат, Шиилик, с. 157-268.

Ахлю-с-сунна ва-ль-джамаа

Общие сведения

Некоторые ученые в своих трудах перечисляли общие признаки Ахлю Сунны. Известный ученый Хаким Самарканди (ум. в. 342/953) в своей книге «ас-Саваду-ль-азам» перечислил 62 таких признака.¹³⁴ Багдади (ум. в. 429/1037) упомянул 15 признаков,¹³⁵ Исфарайини (ум. в. 471/1078) перечислил 47 признаков.¹³⁶

Некоторые признаки Ахлю Сунны, упомянутые Багдади:

- Аллах есть, Он один и обладает различными атрибутами.
- Вера – это принятие сердцем и признание языком.
- Верующие в раю увидят Аллаха.
- События, происходящие после смерти человека, как попадание в рай, ад, прохождение моста Сырат, и т.п. – истина.
- Пророчество истина, пророки обладают чудесами.
- Верующего нельзя обвинять в неверии по причине совершенного им греха, даже большого греха. Никого из тех, кто совершает намаза в сторону Киблы (Ахлю-ль-кибла/أهل القبلة) нельзя обвинять в неверии.¹³⁷

Разногласия в вопросах веры приводят к разрушению единства среди верующих, что в свою очередь, приводит к ослаблению всей мусульманской общины. Поэтому сподвижники и ранние ученые категорически запрещали любые разногласия в вопросах веры. Они считали это нововведением/бидатом (بدعة). Многочисленные аяты Корана и хадисы подчеркивают запретность разногласий в вопросах веры.¹³⁸

Как было сказано выше, если бы не было различных отошедших от пути большинства течений среди мусульман, то не было бы причины для обособления такой группы, как Ахлю Сунна. По той причине, что многочисленные течения начали обособляться и разрабатывать свои методики, большинство мусульман также почувствовало необходимость в обособлении и обозначении своих границ. После третьего века по хиджре большинство мусульман – а именно большинство всегда находится на верном пути с точки зрения шариата – Ахлю Сунна ва-ль-джамаа, также называли такими терминами, как ас-Саваду-ль-азам (السواد الاعظم), Ахлю-ль-хак (أهل الحق), Ахлю-с-Сунна ва-ль-асар (أهل السنة و الآثار), Ахлю-с-Сунна ва-ль-истикама (أهل السنة و الاستقامة), Ахлю-д-дин ва-с-сунна (أهل الدين و السنة).¹³⁹

Основные группы, входящие в понятие Ахлю Сунна

Как отмечает Шагавиев, сунниты (от араб. «ахль ас-Сунна» — люди сунны) — последователи наиболее многочисленного направления в исламе. Внутри течения существуют значительные 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 Бухари, Муслимом, Тирмизи, Абу Даудом, Насаи и Ибн Маджа (это особенно свойственно для асхаб аль-хадис); четырех суннитских мазхабов фикха (ханафитского, маликитского, шафиитского и ханбалитского);

– двух суннитских мазхабов акыды (матуридитского и ашаритского);

¹³⁴ Самарканди, Хаким, ас-Саваду-ль-азам, Стамбул. Без даты.

¹³⁵ Багдади, аль-Фарк, с. 323.

¹³⁶ Исфарайини, Табсыр фи-д-дин, с. 135. Для более подробной информации см.: Орал, с. 305-306.

¹³⁷ Багдади, аль-Фарк, с. 7.

¹³⁸ Коран, 3/103, 30/32, 6/159.

¹³⁹ Орал, 73 фырка, с 305.

– 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 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-джамаа (люди сунны и согласия общины) в вопросах веры следуют одному из двух толков: ашаритскому или матуридитскому. Еще муфтий Хиджаза Ибн Хаджр аль-Хайтами (XVI в.), как уже говорилось, известный шафи‘итский ученый, на вопрос относительно людей ереси, в «аль-Фатава аль-хадисийя» 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‘ари-тами или матуридитами. В вопросах поклонения же (аль-‘ибадат) мы находимся в рамках четырех мазхабов, 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 ашаритский богослов Абу Узба (ум. в. ок. 1713 г.) писал в своем труде «ар-Рауда аль-бахийя», посвященном разногласиям между двумя школами: «Знай, что мир всего суннитского богословия (акаид) держится на учении двух столпов — имама Абу-ль-Хасана аль-Ашари 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 ашариты 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 вопросы частные, второстепенные по отношению к истинам общего вероучения или же 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 ученый, 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 (с.а.в.), 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 (бида), то требуется исследовать вопрос.

Не является мусульманином и лишается покровительства мусульман тот, чье отклонение связано либо с нововведением батынитов, байанитов, мугьритов, 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 мутазилитов, 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 хариджитам: «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.¹⁴⁰

Саляфия/ранние ученые¹⁴¹

Арабское слово «саляф» означает предшествовать, быть раньше, прежде. Саляфия же означает: первые ученые, ранние ученые и т.п. В исламской терминологии для обозначения первых трех поколений мусульманских ученых – сподвижники, табиитов и табиу-т-табиитов, которые с точки зрения учености являются лидерами мусульман, применяется обозначение ас-саляфу-с-салихун.

Чаще всего при перечислении названий мазхабов Ахлю Сунны говорят лишь об ашаритах и матуридитах. Ашариты и матуридиты без сомнения являются Ахлю Сунной, однако встает вопрос о том, правильно ли будет ограничивать Ахлю Сунну только этими двумя мазхабами (на самом деле ашаритский и матуридитский мазхабы настолько похожи, что не будет большой ошибкой назвать их идентичными друг другу, соответственно не будет большой ошибкой назвать ашаризм и матуридизм одним/единым мазхабом). Как известно сподвижники, а также многие табииты и табиу-т-табииты не были мутакаллинами в полном смысле этого слова. Более того, они были противниками зародившегося в тот период мутазилитского каляма. Вероятно, если бы ученые из числа сподвижников жили бы в более позднюю эпоху, когда потребность в науке калям была очевидной, они бы поменяли свое мнение. Главным отличием большинства ученых ас-саляфу-с-салихун от ученых каляма

¹⁴⁰ Шагавнев, Исламские течения и группы, с. 79-84

¹⁴¹ Не путать с современным саляфизмом и саляфитами.

является методика изучения/понимания священных текстов. На самом деле, если говорить о вопросах веры, то различий достаточно мало, главным из них является вопрос о том, как понимать муташабих аяты и хадисы, т.е. аяты и хадисы с неясным смыслом.

Ученые ас-саляфу-с-салихун, одни из представителей Ахлю Сунны, придерживались следующих принципов: в вопросах веры ограничивались только той информацией и только в том виде, которая была приведена в аятах и хадисах, в том числе и муташабих аятах и хадисах, принимали данную информацию так, как она есть на самом деле, но при этом не уходили в уподобление Аллаха творениям – ташбих, но и не принимали аллегорическое толкование – тавиль.

До второго века хиджры, до момента становления мазхабов в вопросах калама, упомянутый выше метод был доминирующим в вопросах веры среди мусульман. После второго века число последователей данного метода стало сокращаться, т.к. после возникновения суннитского каляма – мазхабов ашари и матуриди – все больше мусульман стали перенимать калям, на старых принципах остались лишь Ахлю Хадис – люди хадиса/сторонник хадиса. Яркими представителями данного направления являются Ахмад бин Ханбаль и его последователи. Однако несмотря на то, что в целом продолжателями внешних атрибутов ученых раннего поколения ас-саляфу-с-салихун считаются Ахлю Хадис-ханбалиты, нужно понимать, что не все представители ранних ученых могут быть приравнены к Ахл. Хадис. Среди ученых – саляфов можно есть такие личности, как Хасан аль-Басри (ум. в. 110/728), Абу Ханифа (ум. в. ум. 150/767), которые не относятся к числу Ахлю Хадис, также среди них есть Ахлю Хадис Ахмад бин Ханбаль (ум. в. 241/855), ханафит Абу Джафар ат-Тахави (ум. в. 321/933) и другие. К категории Ахлю Хадис можно приписать и ученых более поздних веков, таких как Ибн Кудама (ум. в. 620/1223), Ибн Таймия (ум. в. 728/1328), Ибн Каййим аль-Джавзийя (ум. в. 751/1350), Ибну-ль-Вазир (ум. в. 840/1436) и Мухаммад бин Али аш-Шавкани (ум. в. 1250/1834), которые с разным успехом пытались продолжать оставаться в рамках методов, которых придерживались ученые первых поколений.

Важно отметить, что и ас-саляфу-с-салихун, и ученые последующих поколений во главу угла ставили отрицание ташбиха – уподобления Аллаха творениям. Это один из немногих касающихся веры спорных вопросов между ранними учеными – саляфами и более поздними учеными – халяфами. Придерживаясь принципа о неподобии Аллаха творениям, они использовали отличные друг от друга принципы. Саляфы старались избежать ташбиха путем отказа от всяких рассуждений на эту тему, а халяфы – ученые последующих поколений, путем аллегорического толкования священных текстов, которые могут привести к ошибочной мысли о подобии Аллаха и творений.

Таким образом, можно сделать один крайне важный для настоящего времени вывод: если в настоящее время кто-либо говорит, что ему в вопросах веры достаточно того, чем ограничивались Абу Ханифа, Абу Джафар ат-Тахави и другие известные саляфы, и не хочет изучать науку калям, то такой человек может считаться одним из числа Ахлю Сунна. Однако такой человек должен придерживаться определенных принципов:

- отказываясь от аллегорического толкования муташабих – неясных аятов и хадисов, он не должен впадать в ташбих – уподобление Аллаха творениям;

- отказываясь изучать науку калям, он не должен называть ее ложной/бидатом/запрещенной и т.п., а ученых каляма заблудшими по той причине, что большую часть мусульманской истории подавляющее большинство мусульман всего мира

были либо ашаритами, либо матуридитами, критика отдельных положений каляма, любой другой науки, как и всего того, что сделано человеком является допустимой для специалистов в соответствующей области.

Наиболее известными учеными и работами данного периода являются:

Абу Ханифа, Нуман бин Сабит (80-150), жил в Куфе, основатель ханафитского мазхаба в фикхе, по мнению многих ученых является крупнейшим ученым Ислама. При вынесении решений применял метод «фукаха». Он написал сам или записали ученики с его слов пять книг, которые изучают вопросы веры: «аль-Фикху-ль-акбар», «аль-Фикху-ль-абсат», «аль-Алиму ва-ль-мутааллиму», «аль-Васья», «ар-Рисаля».

ат-Тахави, Абу Джафар Ахмад бин Мухаммад (843-953), являлся распространителем ханафитского мазхаба в Египте, написал множество работ по различным отраслям исламских наук, такие как «Шар маания-ль-асар» и «Шарх мушкилю-ль асар» по хадису. Наиболее известной и признанной всеми работой по акаиду является книга, которая известна под названием «Акида ат-Тахавия».

Ибн Ханбаль, Абу Абдулла Ахмад аш-Шайбани (780-855), жил в Багдаде, основатель ханбалитского мазхаба, является одним из имамов-предводителей ахлю хадис, является одним из самых значимых знатоков хадиса и фикха. Широко известен его сборник хадисов «Муснад Ахмад». Написал несколько книг, касающихся вопросов веры, был ярким противником мутазилитского калама.

Также к саляфам можно отнести всех основателей суннитских мазхабов: Малика бин Анаса, имама Шафии и их учеников.

Как было сказано выше, основой метода саляфов является принятие в неизменном виде аятов Корана и хадисов, какое бы значение они не имели, будь то даже подобие таджсима или ташбиха и полное отрицание тавиля – аллегорического толкования. Однако данным метод не ограничивается лишь этим. Имам Газали (ум. в. 505/1111) в книге «Ильджаму-ль-авам ан ильми-ль-калям» перечислил основные столпы метода саляфов:

1. Такдис – очищение Аллаха от всего недостойного Его, вера в то, что Аллах не является телом – джисим или другим созданием.
2. Тасдык – принятие таких арибутов, как йад (в дословном переводе рука), ваджх (в дословном переводе лицо) и т.п. в виде, наиболее соответствующем величию Аллаха. Вера в Аллаха в таком образом, как Он описывает себя в Священном Коране или Его описывает Пророк (да благословит его Аллах и приветствует).
3. Аджзу-ль-итираф – признание того, что мы не можем до конца понять смысл некоторых муташабих аятов и хадисов.
4. Сукут – не говорить о муташабих и им подобных аятах и хадисах.
5. Имсак – не истолковывать муташабих аяты и хадисы.
6. Кафф – не размышлять о значении муташабих аятов и хадисов

7. Таслим – доверие к ученым и принятие их решения по данному вопросу.¹⁴²

Ниже будут рассмотрены два мазхаба – ашаритский и матуридитский, которые являются мазхабами каляма. Для более полного понимания сути мазхабов, сначала мы дадим краткую характеристику науке калям.

Калям возник в первые века существования Ислама и начал развиваться в ходе дискуссий, зародившихся в исламе с появлением различных религиозно-политических течений, а также дискуссий с представителями немусульманских верований. Важно понимать, что наука калям возникла тогда, когда появилась потребность в ней.

Слово «калям» в дословном переводе означает «речь» или «осознанная речь». Как термин в богословии «калям» означает науку об Аллахе, Его атрибутах, пророчестве, и т.п. С точки зрения цели науки, калям – это наука, которая занимается утверждением и защитой веры, опираясь на традиционные и рациональные доводы. Можно дать и другое определение каляма - наука, которая, опираясь на Коран, определяет, рационально обосновывает и защищает связанные с вопросами веры и мироустройства положения Ислама.

Науку калям различные ученые называли по-разному: аль-Фикху-ль-акбар, Акаид, Ильму-т-тавхид ва-с-сыфат, Усулю-д-дин, Ильму-н-назар ва-ль-истидляль.

С точки зрения появления и развития основных проблем в развитии науки калям можно выделить несколько этапов:

- эпоха Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) – период Откровений (вахий)

- эпоха возникновения первых внутриисламских научных диспутов – период возникновения первых мазхабов и течений, эти первые два периода по времени относятся к эпохе саляфов

- эпоха раннего поколения ученых «мутакаддимун» – период окончательного формирования мировоззрения и постепенное угасание мутазилитов и укрепление Ахлю Сунны, который продолжался в течение третьего и четвертого веков хиджры. Последним ярким представителем данной эпохи является Иمامу-ль-Харамейн аль-Джувайни (ум. в. 478/1085)

- эпоха позднего поколения ученых «мутааххирун» – данный период начинается с пятого века хиджры с Имама Газали (ум. в. 505/1111), однако, нужно понимать, что разделение на ранний и поздний период в каляме характерен скорее для ашаритского мазхаба, нежели для матуридитского

- эпоха нового каляма – начался с девятнадцатого века и продолжается сегодня.

На протяжении мусульманской истории существовало три основных школы каляма: мутазилизм, ашаризм и матуридизм.

На протяжении веков наука, занимающаяся изучением основ веры, претерпевала изменения. В первом веке хиджры наука, как таковая, еще не приобрела свою форму. Начиная со второго века, начинает развиваться калям, который постепенно занял центральное положение среди наук, занимающихся изучением основ веры.

¹⁴² Для более подробной информации см.: Озлер, Мевлют, Саляфия. Калям. Анкара, Графикер, 2012, с. 115-120.

Предмет науки калям также претерпевал изменения. В каждый период времени наука для того, чтобы сама оставаться актуальной, должна отвечать на актуальные вопросы своего времени. Также было и с наукой калям. В период «мутакаддимун» и «мутааххирун» ученые каляма пытались защитить веру и оградить ее от пагубного влияния существовавших в их период религий и верований. С некоторым успехом продолжилось это и в новое время. Как известно, до начала девятнадцатого века в мусульманской умме происходило очень мало изменений, это справедливо как для мирской жизни, так и для исламской науки. Начиная же с середины девятнадцатого века вместе с изменениями в мировой философской науке и в соответствии с требованиями нового времени начала меняться и сама наука калям. Начали распространяться мысли о том, что некоторые положения в религии должны быть переосмыслены в соответствии с новыми открытиями в науке. Даже были написаны «тафсиры в свете новых научных открытий». Если до этого ученые каляма дискутировали с представителями практически всех верований, которые окружали земли проживания мусульман, то теперь они сконцентрировались практически только на западных идеях.

Калям всегда должен быть динамичным. Эта наука и появилась для того, чтобы защищать исламскую веру от различных пагубных неисламских идей. Соответственно, когда появляются новые мысли в философии или другой области, калям должен давать им объяснение с точки зрения соответствия канонам Ислама. Однако рассуждения каляма в защиту Ислама или на околорелигиозные темы и изучение таких споров со временем стало занимать место изучения самих религиозных канонов. Т.е. как выражался известный ученый Шихабуддн Марджани, калям стал заменять собой акаид.

Из заметных ученых и их работ того периода можно отметить следующие:

Абдуллатыф Харпути (1842-1914), «Танкиху-ль-калям фи акаиди ахли-ль-ислям»;

Измирли Исмаил Хаккы (1869-1946), «Йени ильми келям»;

Мухаммад Абдо (1849-1905), «Рисалютут-тавхид»; Абдо был одним из тех, кто считал ненужным изучение многочисленных комментариев (шарх) к известным книгам. Также он придавал большое значение рациональным доводам;

Шах Валиулла Дехлеви (1699-1766), бал первым ученым на Индостане, кто начал обновление науки калям, считал, что настало время, когда калям должен опираться на более основательные доводы;

Шибли Нумани (1857-1914), «Ильму-ль-калям аль-джадид»;

Мухаммад Икбаль (1876-1938), на русской название книги звучит: «Реконструкция религиозной мысли в Исламе».

Ашария/ашариты

Ашаризм является самой распространенной школой суннитского каляма, а также является одним из основных мировоззренческих толков правоверного ислама. Его основателем был выдающийся мусульманский мыслитель и философ Абу-ль-Хасан Али ибн Исмаил аль-Ашари (род. в 260/873 или 874 г. в Басре – ум. 330/935 г. в Багдаде).

Он родился в Басре и учился у своего отчима Абу Али аль-Джуббаи, главы мутазилитов Басры. До 40 лет он был ревностным приверженцем мутазилитов, однако в 912–913 гг. разошёлся с ними во взглядах. Тогда же он переехал в Багдад. Позже он резко обличал мутазилитов в своих сочинениях и публичных выступлениях.

Из наследия аль-Ашари, а это около ста работ сохранились только 2 произведения — «Макаляту-ль-исламийийин ва-хтиляяфуль-мусаллин» («О чём говорили люди ислама, и в чём разошлись творившие молитву») и «аль-Люма». Эти труды не могут дать полного представления о его мировоззрении: первый труд носит преимущественно доксографический характер, а во втором рассматриваются вопросы внешних сторон каляма и ничего не сообщается об онтологических и натурфилософских взглядах автора, указания на которые содержатся в названиях других его работ.

Аль-Ашари приписывается сочинение «аль-Ибана ан усули-д-дийаана», но отсутствие упоминания этого сочинения в списке трудов аль-Ашаари, приводимом его последователем Ибн Асакиром, пишущем в своем труде «Табййину кизби-ль-муафтари фи ма нуусиба ийля-ль-имам аль-Ашаари», что «для ашаритов «аль-Ибана» служила щитом от ханбалитов», дает основание полагать, что ханбалитские по духу элементы в при-писываемых аль-Ашари воззрениях обусловлены стремлением последователей Абу-ль-Хасана легализовать калям и уберечь его от нападков традиционалистов (ахль аль-хадис), и, прежде всего, ханбалитов.

Также аль-Ашари называют автором труда «Истихсаан аль-хаауд фи ильми-ль-калям». Труд этот содержит апологию каляма, обоснование правомерности заниматься этой наукой.

Учение аль-Ашари о несотворённости (предвечности) Корана было развито его последователями теологами-ашаритами. 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-Ашари 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 ашаритов, в отличии 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‘ – всеслышащий;
- 6) Басыр – всевидящий;
- 7) Мутакаллим – говорящий непостижимым для человека образом.

Имам аль-Ашари 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 (табиунов).

По проблеме свободы воли человека и Божественного предопределения аль-Ашари 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-Ашари 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. Ашариты 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. Имам Матуриди же, который принял ашаритский кясб, в отличие от них, считал кясб исходящим от человека, что, наоборот, приближало матуридитов к кадаритам.

Коран в ашаризме, как и в матуридизме, является вечным и несотворенным словом Божьим. Однако буквы, чернила, листы, на которых он записан, сотворены. Ашариты 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 сначала потусторонней жизни, следующей непосредственно после земной, войдет в рай. Аль-Ашари полностью признавал положение о мучениях в могиле, которые являются на 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-Ашари называли лидером суннитов. Идеи аль-Ашари в дальнейшем были еще более развиты многими его последователями, среди которых был известный мыслитель Мухаммад аль-Бакылляни (ум. в. 403/1013).¹⁴³

Если посмотреть на историю развития ашаритского мазхаба можно выделить два периода, которые имеют свои особенности: «мутакаддимун» и «мутааххирун», т.е. периоды ранних ученых и поздних ученых или ранний и поздний периоды.

Период «мутакаддимун» - ранний период.

Данный период начинается практически с времени самого Имама Ашари (ум. в. 324/935). Основные цели, которые ставили перед собой ученые ашариты в этот период, это обсуждение актуальных на данный период времени проблем, которыми являются защита и очищение веры, через доказательство существования во времени и не вечности этого мира доказательство извечности Аллаха и Его атрибутов, утверждение истинности пророчества перед христианами, иудеями и представителями других верований, на землях которых распространялся Ислам. Основными темами книг того периода было знание, атрибуты Аллаха, пророчество, а также вопросы связанные с ахиратом и правлением («хиляфат» или «имамамат»).

В данный период широко применялся метод аналогии для познания неведомого мира через законы мира материального - «кыясу-ль-гаиб аля-ш-шахид». Например, из матуридитов особую роль данному методу отводил сам Абу Мансур аль-Матуриди (ум. в. 324/944).

Наиболее известные ашаритские ученые данного периода и их работы:

¹⁴³ Шагавнев, Исламские течения и группы, с. 84-90. Для более подробной информации см.: Калайиджи, Мехмет, Эшарилик. Ислам мезхеплери тарихи. Анкара, Графикер, 2012, с. 406-417.

аль-Бакылляни (ум. в. 403/1013), Абу Бакр Мухаммад бин Таййиб бин Мухаммад бин Джафар. Жил и работал в Басре и Багдаде. Среди его достижений можно отметить то, что он улучшил систему ашаритского каляма на основе рациональных методов, распространил (легализовал среди мусульман) теорию «джавхар-араз» среди суннитов, усилил позиции ашаритов перед мутазилитами и саляфами. Занимавшийся политикой Бакылляни некоторое время был послом в Византии и там проводил дискуссии на тему религии и науки с византийскими учеными. Был последователем маликитского мазхаба, до наших дней сохранилась его книга по основам фикха – «ат-Такриб ва-ль-иршад».

аль-Исфараини (ум. в. 418/1027), Абу Исхак Рукнуддин Ибрагим бин Мухаммад. Учился в Басре у Бахили, который был учеником Имама Ашари. Исфараини являлся специалистом в вопросах каляма, фикха и хадиса. Более того, в вопросах фикха – исламского права, считался муджтахидом. Наиболее известным трудом по каляму является книга «аль-Акида».

аль-Багдади (ум. в. 429/1037), Абу Мансур Абдулькахир бин Тахир. Учился у Ибн Фурака (ум. в. 406/1015) и Исфараини (ум. в. 418/1027). После смерти своего учителя Исфараини, занял его место и преподавал около семнадцати предметов, в том числе калям, фикх, математику и т.д. Наиболее известными работами являются «Усулю-д-дин» по каляму и знаменитая «аль-Фарк байна-ль-фирак» по истории мазхабов, о которой многократно упоминали выше.

аль-Джувайни (ум. в. 478/1085), Иمامу-ль-Харамейн Абульмаали Абдульмалик. Был учеником многих видных ученых своей эпохи, в том числе и Ахмада аль-Байхаки (ум. в. 458/1066), у которого брал знания по фикху. Был преподавателем в медресе Низамия в Нишабуре. Самым известным его учеником является Имам Газали (ум. в. 505/1111). Наиболее известные его работы в области каляма, это «аш-Шамиль», «аль-Иршад», «аль-Акидату-н-низамия» и «Люмау-ль-адилля». Также Джувайни известен тем, что работал над систематизацией шафиитского фикха.

Период «мутааххирун».

Согласно наиболее распространенной версии, данный период можно примерно отчитывать с шестого/двенадцатого веков с Имама Газали (ум. в. 505/1111). Однако некоторые ученые, такие как Таджуддин ас-Субки (ум. 771/1370), вероятно для того, чтобы показать ашаритов-шафиитов непричастными к философии считают, что период «мутааххирун» нужно начинать с известного мусульманского философа Насыруддина ат-Туси (ум. в. 672/1274), автора книги «Таджриду-ль-акаид», а некоторые считают, что период следует начинать с ат-Тафтазани (ум. в. 792/1390). Также есть мнение некоторых современных исследователей, которые считают, что период мутааххирун можно начинать отчитывать с известнейшего мусульманского философа Ибн Сины/Авиценны (ум. в. 428/1037), который, хоть и не был в полном смысле этого слова ученым каляма, однако своими философскими взглядами оказал влияние на ученых каляма.

Причиной для именно такой классификации является то, что после Ибн Сины (ум. в. 428/1037) и Имама Газали (ум. в. 505/1111) философия начинает оказывать все большее влияние на калям. Это проявляется в терминах, методах, понимании науки в целом, систематике. Теперь каждый ученый каляма одновременно в какой-то степени занимался и философией. Если раньше многие ученые каляма одновременно были факихами и занимались теорией фикха, то теперь второй «ногой», второй наукой стала философия.

Основными предметами и объектами изучения науки становятся бытие, атрибуты Аллаха и другие, связанные с ними темы. После Джувайни (ум. в. 478/1085) книги, как правило, начинают подразделяться на три основных раздела: «Иляхият» – атрибуты Аллаха и другие вопросы, связанные с Аллахом и темой бога, «Нубувват» – пророчество и «Самият» – ахират и связанные с ним темы. После аль-Иджи (ум. в. 756/1355) раздел «Нубувват» иногда входил в раздел «Самият».

В данный период в каляме утверждаются новые термины, такие как «ваджиб», «мумкин», «мумтани», «маад» вместо «ахирата», «мабда» и др. Основными проблемами стали философские проблемы. Теперь после утверждения Ислама, место споров с представителями других религий заняли споры с философами. Однако коренных изменений в предмете изучения каляма все же не произошло, изменился лишь порядок актуальности проблем.

Наиболее известные ашаритские ученые данного периода и их работы:

аль-Газали (ум. в. 505/1111), Абу Хамид Мухаммад бин Мухаммад. Родился в Тусе. Учился в медресе Низамия в городе Нишапур у Имама Абдальмалика Джувайни (ум. в. 478/1085). В возрасте тридцати лет стал преподавателем медресе Низамия в городе Багдад, а через много лет в Нишапуре. Был знакомом философии, занимался ею и критиковал философов и философию. Выявлял ее полезные и вредные элементы. После того, как он систематизировал философию, она стала одной из дисциплин, которые преподавали в религиозных медресе. Для укрепления духовности религии считал важным изучение тасаввуфа. Известные труды Имама Газали: «аль-Иктисад фи-ль-итикад» по каляму, «Макасыду-ль-фалясифа» и «Тахафуту-ль-фалясифа» по философии, «аль-Мустасфа» по основам фикха и всеобъемлющий труд «Ихъя улюми-д-дин».

ар-Рази (ум. в. 606/1209), Мухаммад бин Умар бин Хусейн Фахреддин. В целях получения знаний путешествовал посещал Хорезм, Рей, Бухару, Марагу, другие города Средней Азии и Индостан. Написал книгу «Муназарату-р-Рази фи мавараа-н-нахр» о своих дискуссиях в Средней Азии с известным матуридитским ученым Нуруддином ас-Сабунни (ум. в. 580/1184). Наиболее известные из его более 200 работ следующие: тафсир «ат-Тафсиру-ль-кабир» (Мафатиху-ль-гайб), «аль-Маталибу-ль-алиййа мина-ль-ильми-ль-ильяхи» и «Мухассал» по каляму и философии, «аль-Мабахису-ль-машрикия» по философии и др. Например, упомянутый выше тафсир Имама ар-Рази отличается от многих других тафсиров, написанных ранее тем, что он написан с использованием философских суждений.

аль-Амиди (ум. в. 631/1233), Сайфуддин Абу-ль-Хасан Али бин Мухаммад бин Салим ас-Саляби. Родился в селении Амид в Диярбакыре (на востоке современной Турции). После получения анчальных знаний у себя на родине, отправился в Багдад, который тогда был научным, культурным центром не только мусульманского, но и, пожалуй, всего мира. изначально был сторонником ханбалитского мазхаба, затем под влиянием своего преподавателя по имени Ибн Фадлан (не путешественника и писателя) перешел в шафиитский мазхаб. Являлся сильным философом и мыслителем. После Багдада он уезжает в Сирию, а затем в Египет. После того, как он стал известным ученым Египта, снова был вынужден уехать в Сирию. Одним из наиболее известных его трудов является «Абкару-ль-афкар» и «Гаяту-ль-марам фи ильми-ль-калям», отражающие тенденции развития каляма того периода. Также он написал книгу «Дакайку-ль-хакаик» по науке логика. Также он под влиянием идей Ибн Сины написал книгу «Кашфу-т-тамвихат фи шархи-ль-ишарат».

ат-Туси (ум. в. 672/1274), Насыруддин. Родился в Хорасане в городе Тус. Учился в медресе Нишапура, умер в Багдаде в 672/1274 году. Насыруддин ат-Туси написал немало трудов по каляму и философии. Сыграл значительную роль в том, что шииты переняли идеи поздних мутакаллимов. Наиболее известным его трудом является «Таджриду-ль-акаид», которая преподавалась во многих медресе. Наиболее известным толкованием этой книги является толкование Али Кушчу под названием «Шарх-и джаид».

аль-Иджи (ум. в. 756/1355), Абульфазл Азудуддин. Был последователем ашаритского мазхаба и одним из самых заметных ее ученых. Структурировал науку калям как «илихият» и «самгият». Наибольшую известность получила его книга по каляму с комментариями Джурджани (ум. в. 816/1413) под названием «аль-Мавакиф» и с комментариями Джалялюддина Даввани (ум. в. 907/1502) под названием «аль-Акида». Последняя книга была широко распространена среди тюрков и была одной из двух, которые, можно сказать, считались основными.

ат-Тафтазани (ум. в. 792/1390), Масуд бин Умар Садуддин. Родился в селении Тафтазан (которое находится на территории Туркменистана), неподалеку от Хорасана. Учился у известных ученых своего времени, таких как Кутбуддин ар-Рази (ум. в. 766/1365) и Азудуддин аль-Иджи (ум. в. 756/1355). После преподавал в Самарканде. В вопросах фикха является последователем ханафитского мазхаба, в вопросах каляма был ашаритом. Является одним из наиболее ярких представителей ученых каляма эпохи «мутааххирун». Написал комментарии к книге «Матну-ль-акаид» (известно также как «Акаиду-н-Насафи») под названием «Шарху-ль-акаид» и книгу «Шарху-ль-макасыд». Его книга «Шарху-ль-акаид», наряду с книгой «аль-Акида» (Акидату-ль-Азудия) была основной по каляму в Османской Империи, в Средней Азии и в Урало-Поволжье. Все это показывает, что различий между ашаритским и матуридитскими мазхабами намного меньше, чем различий между мазхабами в фикхе и они столь незначительны, что представитель одного мазхаба может написать книгу в соответствии с принципами другого мазхаба. Данная книга написана в период, когда в каляме были сильны позиции философии, результаты влияния которой можно наблюдать в книге.

аль-Джурджани (ум. в. 816/1413), Саййид Шариф, Али бин Мухаммад. Учился в Египте у Муллы Фенари (ум. в. 833/1430) и Акмалюддина аль-Бабурти (ум. в. 786/1384). Преподавал в Ширазе и Самарканде. Его книга «Шарху-ль-мавакиф» была широко распространена и преподавалась во многих медресе. Также широко известен его труд «ат-Тарифат», где приведены различные термины каляма, философии, тасаввуфа и фикха.

Али Кушчу (Кушчи) (ум. в. 879/1474). Аляуддин. Родился в Самарканде. Написал толкование на книгу Насыруддина ат-Туси «Таджриду-ль-акаид» под названием «Шарху-ль-джаид». Также он является автором книги «Халлю ашкали-ль-камар», которую высоко оценил известный мусульманский ученый-астроном Улуг Бей и отправил его в Китай для изучения астрономии и математики. После возвращения оттуда примерно рассчитал площадь земли и длину меридиана. После убийства Улуг Бей в 1449 году Али Кушчу уезжает сначала в Тебриз, а затем в Стамбул, где назначается преподавателем в медресе Айа Софья.¹⁴⁴

Матуридия/матуридиты

Матуридитский мазхаб является самой распространенной ортодоксальной мировоззренческой школой ислама. Исторически сложилось так, что матуридизм является

¹⁴⁴ Карадаш, Джафер, Эшари келям окулу. Келям. Анкара, Графикер, 2012, с. 131-143.

основой мировоззрения мусульман-последователей ханафитской правовой школы (мазхаба), к которым традиционно относится и татарский народ.

Имам Абу Мансур аль-Матуриди (ум. в. 333/944) являлся ханафитом, выдающийся мусульманский мыслитель и философ, основатель одного из главных направлений мусульманской ортодоксальной мысли – матуридизма. Его полное имя Абу Мансур Мухаммад бин Мухаммад бин Махмуд аль-Матуриди. Родился на территории современного Узбекистана в селении Матурид близ Самарканда. Поэтому иногда в упоминании его имени можно увидеть ас-Самарканди.¹⁴⁵

Некоторые исследователи считают, что родословная Имама аль-Матуриди восходит к Абу Айюбу Халида ибн Зайда аль-Ансари, известному сподвижнику пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). Имам аль-Матуриди изучил и передал вероучение и право Абу Ханифы от своего учителя ан-Насра ибн Йахьи аль-Бальхи, который учился у Абу Ханифы.

Имам аль-Матуриди написал множество трудов. До наших дней сохранились лишь две его работы, это - «Тавилияту-ль-Куран» (Толкование Корана) и «Китабу-т-тавхид». Остальные его труды, к сожалению, на сегодняшний день считаются утерянными.

Ниже приведем краткое описание некоторых его трудов:

«Китабу-т-тавхид» переводится, как Книга единобожия. Некоторые исследователи называют ее первой систематизированной книгой по суннитскому калям. Многие другие книги по науке калям использовали ее в качестве модели. Например, считается, что именно в этой книге впервые системно была разобрана тема знания/информации. Основной темой книги является раздел улюхият, т.е. различные вопросы о боге. Значительное место уделено опровержениям различных течений, таких, как манихейство, дайсания и т.п.;

«Тавилияту-ль-Куран» - толкование Корана;

«ар-Радду аваили-льадила ли-ль-Кааби» - опровержение взглядов очень авторитетного мутазилитского ученого аль-Кааби. Фигура аль-Кааби является главной, через которой ведется критика мутазилизма имамами Абу Мансуром аль-Матуриди и Абу-ль-Муином ан-Насафи. С целью критики воззрений мутазилитов аль-Матуриди также написал следующие труды: «Баяну вахми-ль-мутазиля», «ар-Радду усули-ль-хамса ли Аби Умар аль-Бахили».¹⁴⁶

Как отмечает Дамир Шагавиев имамы аль-Ашари, аль-Матуриди считали возможным интерпретацию аятов Корана доводами разума. Но при этом аль-Матуриди придавал большую роль разуму в вопросе понимания Божественного откровения, чем это делал аль-Ашари. Например, это наглядно видно в вопросе о бытии Божьем. Ашариты считали, что необходимо брать за основу только доводы Откровения, в то время как матуридиты 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 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 мутазилитов, которые считали, что если разум говорит о приемлемости или

¹⁴⁵ Дюзгюн, Шабан Али, Имам Матуриди ве Семеркант болгесиде ана дюшондже. Келям. Анкара, Графикер, 2012, с. 165.

¹⁴⁶ Кутлу, Сюзмез, Матуридилик. Ислам мезхеплери тарихи. Анкара, Графикер, 2012, с. 366-369. Дюзгюн, Имама Матуриди, с. 165-166.

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 тоже 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 матуридиты выступали с одних и тех же позиций с аль-Ашари, который также признавал эти методы в книге «Люма».

Шагавиев отмечает, что в матуридитском мазхабе 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;
- 2) Кыдам – предвечность, Его существованию не было начала;
- 3) Бака’ – вечность, Существованию Всевышнего Аллаха нет конца;
- 4) Вахданиййа – единственность. Нет подобия Его свойствам и сущности;
- 5) Мухаляфатуль-хавадис – неподражаемость. Его свойства и сущность не похожи на свойства и сущности Его творений;
- 6) Кыямун би-нафсихи – постоянство. Существование Его не зависит от Его творений. Он был, когда ничего не было и будет вечно.

Доказательные же атрибуты сводятся к следующим положениям:

- 1) Хаййат – жизнь. То есть, Аллах живой, но его жизнь не похожа на жизнь Его творений;
- 2) ‘Ильм – знания. Его знания изначальны, беспредельны, неизменны и вечны;
- 3) Сам’ – слух. Всевышний Аллах слышит всё, но не так, как Его творения;
- 4) Басар – зрение. Зрение Всевышнего Аллаха не таково, как зрение Его творений. Оно беспредельно;

- 5) Ирада – воля. Воля Всевышнего Аллаха беспредельна. Нет ничьей более сильной воли, чем Его Воля;
- 6) Кудра – мощь. Ничто не может противостоять неограниченной Мощи Аллаха;
- 7) Калям – слово. Способность говорить, не нуждаясь ни в голосе, ни в языке невообразимым для нас образом;
- 8) Таквин – способность создавать. Аллах способен создать всё из ничего.

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 «Анам» (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 ашариты. 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 ашаризма, города Нишапур, а также местных шафиитских 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, мутазилитов. 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 мутазилизма. 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 Оттоманского государства, когда он стал официальной религиозной идеологией. С XIV века впервые стали говорить о двух направлениях каляма в суннитском исламе: учении аль-Ашари и учении аль-Матуриди. С этого времени становится нормой, что ханафиты, особенно мусульмане тюркского происхождения, считаются сторонниками каляма матуридитского толка. Из Средней Азии матуридитская школа проникла в Поволжье и Приуралье, поэтому в литературе подчеркивалось, что мусульмане этого региона в вопросах веры следуют учению имама аль-Матуриди.¹⁴⁷

Как было сказано выше, данный мазхаб наиболее распространен среди тюрков, поэтому основная масса ученых являлись тюрками. Хотя нужно заметить, что матуридизм также встречаются и среди других народов. Матуридиты в вопросах фикха – права являются ханафитами и по этой причине иногда матуридитов называют ханафитами несмотря на то, что ханафизм, это школа в фикхе, а не в каламе. Матуридитский мазхаб в каламе можно рассматривать как дальнейшее развитие ханафитской мысли. Матуридитские ученые, как например Абу-ль-Муин ан-Насафи (ум. в. 508/1114) рассматривал Абу Ханифу (ум. в.

¹⁴⁷ Шагавиев, Исламские течения и группы, с. 90-98. Для более подробной информации см. Кутлу, Матуридилик, с. 380-392.

80/699) как лидера своего мазхаба, а Имама Матуриди, как человека, который лучше других понимал идеи Абу Ханифы. Однако, ханафизм и матуридизм, это два разных мазхаба. Матуридистский мазхаб развился на основе методик ханафитского мазхаба.

Наиболее известные ученые матуридитского мазхаба и их работы:

Хаким ас-Самарканди (ум. в. 342/953). Сыграл большую роль в распространении и развитии матуридитского мазхаба. Современник Имама Матуриди. Являлся кадые – судьей Самарканда, где за справедливые решения был назван Хаким, что значит мудрый. Наиболее известным его трудом является книга «ас-Савадуль-азам» по каламу. В этой книге убеждения матуридитов собраны в 62 пунктах. По той причине, что в его время не было мазхаба, который позже будет называться матуридитским, Хакима ас-Самарканди называли ханафитский факихом. Однако Абу-ль-Муин ан-Насафи перечислял его среди первых матуридитов.

Абу-ль-Юср аль-Пездеви (ум. в. 493/1100). Был одним из последних ученых, кто сыграл важную роль в систематизации матуридитского мазхаба. Наиболее известным трудом является книга «Усулюд-дин» по каламу. Во введении к данной книге он перечисляет некоторые книги по каламу, написанные до него, и критикует некоторые положения из них. Также он упоминает о том, что книга «Китабут-тавхид» Имама Матуриди сложна для понимания и по этой причине он пишет свою книгу. Отличительной чертой данной книги является то, что в ней особо много места уделено разделу «Имамат» о правлении.

Абу-ль-Муин ан-Насафи (ум. в. 508/1114). По мнению многих исследователей является вторым по значению ученым в матуридитском мазхабе. Здесь он сыграл роль, подобную роли Имама Газали (ум. в. 505/1111) в ашаритском. Наиболее известными трудами являются книги «Табсырату-ль-адилля фи усули-д-дин» и «ат-Тамхид фи қаваиди-т-тавхид», где он описывает убеждения ученых матуридитов и кратко дает информацию о самих ученых. Упомянутый труд «Табсырату-ль-адилля» считается одной из самых значимых книг в матуридитском мазхабе. В данной книге систематически излагаются классические темы – улюхият, нубувват и самият, а также знание/информация и другие. Примечательным является тот факт, что в данной работе он упоминает как ханафитский, так и матуридитский мазхабы, что указывает на то, что он считает их разными мазхабами. Несмотря на то, что книга «Табсырату-ль-адилля» является значимой в матуридитском мазхабе, лишь в 2003 году она была опубликована.

Умар ан-Насафи (ум. в. 537/1142). Абу Хафс Наджмуд-дин Умар ибн Мухаммад ан-Насафи (461-537/1068-1142). Родился в городе Насаф (сегодня Карши в Узбекистане), который вместе с соседними городами Бухара и Самарканд был одним из центров науки Средней Азии и всего мусульманского мира. Он являлся известным знатоком ханафитского фикха, хадисов, тафсира, языка и истории. Обучался у очень большого числа ученых, являлся учеником Абу-ль-Юсра аль-Пездави (ум. в. 493/1100) и Абдуллы бин Али бин Исы ан-Насафи. Был очень способным учеником и по причине блистательного ума и хорошей памяти получил прозвище «Муфти-с-сакалайн», «Наджмуддин» и «Хафиз». Сам он впоследствии стал одним из первых учителей Бурхануддина аль-Маргынани (1123-1197), который написал известный труд по исламскому праву «аль-Хидая шарху бидаяти-ль-мубтади». Имам ан-Насафи является автором около ста работ по различным областям исламских наук, наиболее известными из которых являются:

«аль-Манзумату-н-насафия», небольшая книга по исламскому праву, в которой передаются мнения учеников Абу Ханифы Мухаммада бин Хасана, Абу Юсуфа, Зуфара бин

Хузайля, а также Имама Шафии и Малика; на эту книгу было написано некоторое количество комментариев, благодаря понятному языку она широко преподавалась во многих медресе;

«аль-Канд фи зикри улямаи Самарканд», библиографический справочник об ученых Средней Азии, согласно историческим данным сборник состоял из двадцати томов, однако до сегодняшнего дня дошли только несколько из них;

«ат-Тайсир фи-т-тафсир», краткий тафсир Священного Корана, который был написан, опираясь на тафсиры «Тавиляту-ль-Куран» Имама Матуриди (ум. в. 333/944) и «Лятайфу-ль-ишарат» Абдулькарима аль-Кушайри (ум. в. 465/1072);

«аль-Акмалюль-атуаль»;

«Тыльбату-ль-таляба», словарь терминов по исламскому праву, несколько раз был переиздан;

«Акаиду-н-Насафия», где кратко описываются основные положения веры с точки зрения ханафитской школы. Данная книга выделила Умара Насафи среди других известных ученых его эпохи. Она широко преподавалась в медресе Средней Азии, Урало-Поволжья и Османской Империи и была широко известна под названием «Матну-ль-акаид».

На его книгу «Акаиду-н-Насафия» было написано множество комментариев, наиболее известным из которых являются комментарии Садуддина ат-Тафтазани (ум. в. 793/1390) под названием «Шарху-ль-акаид». Данная книга является также основной для преподавания науки калам в религиозных медресе Османской Империи, университета аль-Азхар, а также в других регионах мусульманского мира.

Ввиду популярности тогда и сейчас, в данном учебном пособии мы приведем краткое описание данного труда:

Основой для написания книги «Акаид ан-Насафия» послужила книга «Табсырату-ль-адилля» Абу-ль-Муина ан-Насафи (ум. в. 418/1027). Насколько мы смогли определить, впервые она была издана в Лондоне в 1843 году Вильямом Куретоном, а до этого распространялась только в виде рукописей.

Существует мнение, что автором книги, которая известна под названием «Акаид ан-Насафия» является не правовед Наджмуддин Умар ан-Насафи (ум. в. 537/1142), а известный ученый калама Бурхануддин ан-Насафи (ум. в. 687/1289). Однако подавляющее большинство исследователей и комментаторов данной книги склоняются к тому, что ее автором был именно Умар ан-Насафи (ум. в. 537/1142).

Книга начинается с утверждения о реальности материального мира. Кратко дается информация о путях познания и затем доказывается существование Аллаха. После этого автор говорит об атрибутах Аллаха, действиях человека, уделе, положении в могиле, пророчестве, ангелах, священных книгах и некоторых других вопросах. Книга заканчивается вопросом о величине достоинства ангелов и людей. Несмотря на некоторые различия, структура книги соответствует структуре классических книг по каламу.

Одной из главных заслуг данной книги является то, что в ней в наиболее оптимальном для заучивания виде представлены основные вопросы веры, которые могут дать ученику правильное понимание исламской веры.

Несмотря на то, что эта книга является достаточно маленькой по содержанию, она имела широкое распространение в исламском мире. Насколько мы смогли обнаружить, согласно данным Катиба Челеби (ум. в. 1067/1657) в книге «Кашфу-з-зунун» и данным других исследователей, на книгу было написано около десятка субкомментариев (хашия). Наиболее известным комментарием, как об этом было сказано выше, является работа Садуддина ат-Тафтазани (722/792-1322/1390). Помимо него комментарии писали Шамсуддин аль-Исфахани, Абу Абдулла Зайнуддин, Муллазаде Ахмад аль-Харави и другие, а также татарские ученые Абдуннасыр Курсави (1776-1812) и Шихабуддин Марджани (1818-1889), которые в силу различных причин малоизвестны на родине и тем более в мире.

Что же касается комментариев Садуддина ат-Тафтазани (722/792-1322/1390) «Шархуль-акаид», то одной из особенностей его комментариев является то, что он в разделе «Иляхият», т.е. разделе об Аллахе, значительное место уделяет рациональным методам познания. У него заметно влияние философских идей. В некоторых местах Тафтазани вместо мнения матуридита Насафи предпочитал мнение ашаритов, а в некоторых местах наоборот предпочитает мнения матуридитов. Наличие философских терминов в какой-то степени усложняет понимание книги. Но несмотря на это, она в течение многих веков преподавалась в большинстве медресе Османской Империи и Каирском университете аль-Азхар. Для учеников многих поколений эти комментарии являлись основной книгой по каламу. Несмотря на то, то книга «Шархуль-акаид» сама является комментариями к другой книге, к ней также писали комментарии и субкомментарии (шарх и хашия). Их было написано более пятидесяти. Наиболее известными из них являются комментарии Ахмада аль-Хаяли, Муслихуддина аль-Кастали, Ибрагим аль-Исфараини и Рамазана бин Мухаммада аль-Ханафи. Используемые в книге «Шархуль-акаид» хадисы анализировали Касым бин Кутлубога (ум. в. 879/1474), Джалялюддин ас-Суюты (ум. в. 911/1505), Али бин Султан аль-Кари (ум. в. 1014/1605). Следует отметить, что, например, ас-Суюты (ум. в. 911/1505) признал слабыми некоторые хадисы, использованные в книге.

Нуруддин ас-Сабуни (ум. в. 580/1184). Жил и проповедовал в Бухаре. Является ревностным последователем Имама Матуриды. Наиболее известным трудом является книга «аль-Бидая фи усули-д-дин», которая является сокращенным вариантом его же книги «аль-Кифая фи-ль-хидая».

Абу-ль-Баракат ан-Насафи (ум. в. 710/1310). Сыграл большую роль в развитии матуридитского мазхаба. Являлся специалистом в каламе, фикхе и тафсире. Написал толкование Священного Корана, которое известно под названием «Тафсир Насафи». Наиболее известными книгами по каламу является «аль-Умда», которая по своей сути есть краткое изложение основных убеждений матуридитов и его же комментарии к данной книге «аль-Итимад».¹⁴⁸

Если говорить вкратце, на основании известных суннитских символов веры (аль-Фикх аль-акбар, аль-Акыда ат-тахавиййа, аль-Акыда ан-насафиййа), перечислить главные особенности ханафитской (матуридитской) 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.

¹⁴⁸ Йешильюрт, Темель, Матуридилик: онемли исимлер ве темель илькелер. Келям. Анкара, Графикер, 2012, с. 149- 153.

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-мухалляфат ли-ль-хавадис), Он не нуждается ни в ком и ни в чем (аль-кыйам би-нафсихи), Он живет и дарует жизнь (аль-хайат), Ему известно всё (аль-ильм), Он слышит всё (ас-сам), Он видит всё (аль-ба-сар), всё происходит по Его воле (аль-ирада), Он все-могущ (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 Божьим. 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 (иншаа 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 Зу-н-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.¹⁴⁹

По мнению различных исследователей, на сегодняшний день около 90 процентов всех относящих себя к Исламу и называющих себя мусульманами, являются Ахлю Сунной: матуридитами и ашаритами в вопросах веры и ханафитами, шафиитами, маликитами, ханбалитами в вопросах права. Как многократно упоминалось выше, тюркские народы, а также небольшое количество арабов и других народов являются матуридитами, значительна доля матуридитов в индостане, остальные же арабы и другие мусульманские народы являются ашаритами. Глубина изучения соответствующего мазхаба во-многом зависит

¹⁴⁹ Шагавиев, Исламские течения и группы, с. 99.

политических факторов. В частности, многие центры ханафизма-матуридизма в двадцатом веке потеряли свою силу по причине давления на религию в Советском Союзе, если же говорить о другом центре ханафизма-матуридизма – Турции, то там также до недавнего времени на религию оказывалось некоторое давление. Проблемы двадцатого века, связанные с давлением на религию хоть и не обошли стороной арабский мир, тем не менее, ощущались там гораздо слабее.

Вопросы и задания к четвертой теме:

- 1) Из каких групп состоят сунниты? Каким образом возникла группа Ахлю Сунна
- 2) В чем заключаются основные положения суннизма?
- 3) Расскажите о том, как и когда формировался ашаристский мазхаб.
- 4) Расскажите о том, как и когда формировался матуридитский мазхаб.
- 5) Расскажите о том, в чем особенности салафийи, согласно какому принципу они понимают муташабих – неясные аяты и хадисы.

Суяргулов Р. Р.
ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ МУСУЛЬМАНСКИХ МАЗХАБОВ:
МУСУЛЬМАНСКИЕ ТЕЧЕНИЯ РАННЕГО ПЕРИОДА: МУГТАЗИЛИТЫ,
КАДАРИТЫ, ДЖАБРИЯ, РАННИЕ ШИИТЫ, МУРДЖИТЫ
Учебное пособие

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать 05.06.2020.
Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.
Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 6,9. Уч.-изд. л. – 6,7
Тираж 100 экз. Заказ № 889

СП БГПУ 450000, г.Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а