

Российская академия наук
Институт востоковедения

ХРЕСТОМАТИЯ ПО ИСЛАМУ



*Переводы
с арабского,
введения
и примечания*



Москва
«НАУКА»
Издательская фирма «Восточная литература»
1994

ББК 86.38
Х91

Составитель
и ответственный редактор
С. М. ПРОЗОРОВ

Рецензенты
А. А. ДОЛИНИНА, Н. Н. ДЬЯКОВ

Редактор издательства
Л. В. НЕГРЯ

Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского.
Х91 введ. и примеч.— М.: Наука. Издательская фирма
«Восточная литература», 1994.—238 с.: ил.
ISBN 5-02-017243-X

«Хрестоматия по исламу» предназначена для студентов высших учебных заведений, изучающих ислам и его историю, а также для широкого круга специалистов (востоковедов, религиоведов, философов, историков). Включает в себя комментированные переводы оригинальных мусульманских текстов. Разделы хрестоматии: Мухаммад и начало ислама. Коран и его толкования. Хадисы, сунна Пророка. Догматика. Идеиные расхождения в исламе. Суфизм. Мусульманское право.

X $\frac{0403000000-003}{013(02)-94}$ 19-93

ББК 86.38

ISBN 5-02-017243-X

© С. М. Прозоров, составление, перевод, статьи, примечания, глоссарий, библиография, 1994
А. С. Боголюбов, статья, примечания, 1994
Д. В. Ермаков, перевод, статьи, примечания, 1994
А. Д. Кныш, перевод, статья, примечания, 1994
Л. И. Николаева, указатели, 1994
М. Б. Пиотровский, статьи, примечания, 1994
Вл. В. Полосин, перевод, 1994
Е. А. Резван, перевод, статьи, примечания, 1994

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----|
| <i>С М Прозоров</i> Введение | 3 |
| Раздел 1. Мухаммад и начало ислама | 9 |
| Ибн Хишам Сират саййидина Мухаммад расул Аллах («Жизнеописание господина нашего Мухаммада, посланника Аллаха») | 12 |
| Ахмад б Фарис ар-Рази Ауджаз ас сийар ли хайр ал башар («Кратчайшее жизнеописание наилучшего из людей») | 26 |
| Раздел 2. Коран и его толкования | 34 |
| Сура | 98 |
| Перевод | 35 |
| Мукатил б Сулайман Тафсир ал Кур'ан («Толкование Корана») | 41 |
| Ал-Бухари Ал Джами ас сахих Китаб ат тафсир («Собрание истинных хадисов Книга толкования Корана») | 44 |
| Ат Тустари Тафсир ал-Кур'ан ал 'азим («Толкование великого Корана») | 47 |
| Ат-Табари Джами ал байан фи тафсир ал Кур ан («Собрание разъяснений к толкованию Корана») | 48 |
| Аз-Замахшари Ал Кашшаф 'ан хака'ик ат танзил («Раскрывающий истины откровения») | 50 |
| Ат Табарси Маджма ал байан фи тафсир ал Кур ан («Собрание разъяснений к толкованию Корана») | 55 |
| Ар Рази Мафатих ал-гайб, или ат Тафсир ал кабир («Ключи к сокрытому», или «Большое толкование Корана») | 59 |
| Ибн 'Араби Ат Тафсир («Толкование Корана») | 65 |
| Ал Байдави Анвар ат-танзил ва-асрар ат та'вил («Светочи откровения и тайны истолкования») | 67 |
| Джалал ад-дин ал Махалли и Джалал ад дин ас Суйути Тафсир ал-Джалалайн («Толкование Корана двух Джалалей») | 70 |
| Мухаммад Абдо Тафсир ал Манар («Толкование Корана „ал Манар“») | 74 |
| Саййид Кутб Фи зилал ал Кур ан («Под сенью Корана») | 78 |
| Раздел 3. Хадисы, сунна Пророка | 80 |
| Ибн Батта ал Укбари Аш Шарх ва-л ибана 'ала усул ас сунна ва д дийана («Истолкование и разъяснение основ Сунны и религии») | 86 |
| Раздел 4. Догматика. Идейные расхождения в исламе | 87 |
| 'Абд ал Кахир б Тахир ал Багдади Усул ад дин фи л калам («Основы религии в богословии») | 88 |
| Ал-Асл ас сани'ашар мин усул хаза л китаб фи байан усул ал иман («Две надцатая из основ этой книги, разъясняющая основы веры») | 112 |
| Вероучение ханбалитов | 112 |
| Ахмад б Ханбал 'Акида («Символ веры») | 135 |
| Раздел 5. Суфизм | 136 |
| Абу Наср ас Саррадж ат Туси Китаб ал лума' фи т тасаввуф («Самое блистательное в суфизме») | 139 |
| Китаб ал-макамаат ва л ахвал («О стоянках и состояниях») | 141 |
| Глава о стоянках и их сущностях | 141 |
| Глава о значении состояний | 141 |
| Глава о стоянке раскаяния (тауба) | 142 |
| Глава о стоянке осматрительности (вара') | 143 |
| Глава о стоянке воздержания (зухд) | 144 |
| Глава о стоянке бедности (факр) и определение бедных (фукара) | 145 |
| Глава о стоянке терпения (сабр) | 146 |
| Глава о стоянке упования (таваккул) | 147 |
| Глава о стоянке удовлетворения (рида) и описание ее обладателей | 148 |
| Глава о наблюдении за состояниями, их сущностями и определение их обладателей | 149 |
| Глава о состоянии близости [к Богу] (ал курб) | 150 |
| Глава о состоянии любви (махабба) | 151 |
| Глава о состоянии страха (хауф) | 152 |

| | |
|---|------------|
| Глава о состоянии надежды (<i>раджа'</i>) | 153 |
| Раздел о значении состояний страха и надежды | 154 |
| Глава о состоянии страстного желания (<i>шаук</i>) | 155 |
| Глава о состоянии приязни (<i>унс</i>) | 155 |
| Глава о состоянии успокоения (<i>итма нина</i>) | 156 |
| Глава о состоянии свидетельства (<i>мушахада</i>) | 157 |
| Глава о состоянии уверенности (<i>йакин</i>) | 158 |
| Раздел 6. Мусульманское право (ал-фикх) | 167 |
| Абу Йусуф Йа'куб Книга ал харадж («Книга о харадже») | 170 |
| Фасл фи ахл ад да'ара ва т-талассус ва-л-джинайат ва ма йаджибу фихи мин ал худуд («Глава о людях безнравственных и занимающихся воровством, о преступлениях и о том, какие следует за это налагать наказания») | 170 |
| Приложения | |
| Глоссарий | 205 |
| Список сокращений | 209 |
| Список использованной литературы | 210 |
| Список иллюстраций | 214 |
| Указатель последователей вероисповеданий, религиозно-философских учений, богословско правовых школ | 215 |
| Указатель имен | 217 |
| Указатель названий сочинений | 227 |
| Указатель топонимов | 229 |
| Summary | 231 |
| Contents | 235 |

Раздел 4

ДОГМАТИКА. ИДЕЙНЫЕ РАСХОЖДЕНИЯ В ИСЛАМЕ

Еще в ранний период существования мусульманской общины сложилось представление о пяти «столпах» исламского вероучения (*аркан ал-ислам*). Это: *аш-шахада* (исповедание веры), содержащая в себе два основных догмата ислама — признание единобожия (*ат-таухид*) и признание пророческой миссии Мухаммада (*ан-нубувва*), *ас-салаат* (ритуальная молитва), *аз-закат* (налог в пользу бедных), *ас-саум* (пост) и *ал-хаджж* (паломничество). Четыре из пяти «столпов» содержат этические и обрядовые предписания, что отражало преимущественное внимание основателя ислама к обрядности и правилам религиозной жизни в общине. Это обстоятельство предопределило в дальнейшем преобладающее развитие права по отношению к догматике. Вместе с тем в первоначальном исламе не было четкого разграничения догматики и ритуала, религии и права. Вопросами вероучения занимались факихи и знатоки религиозных наук (*'улама'*).

По мере внутреннего развития мусульманского общества и под влиянием духовного мира соседних народов, в том числе обращенных в ислам, у мусульман зародился интерес к богословским проблемам, давший толчок к разработке мусульманской догматики. На рубеже I/VII—II/VIII вв. среди мусульман возникли споры о вере (*иман*) и об отношении к человеку, совершившему «тяжкий» грех. В силу нераздельности в исламе духовного и светского, религии и политики богословские споры приобретали религиозно-политическое значение. Неопределенность основных источников исламского вероучения — Корана и сунны — в вопросах веры и отсутствие в исламе института узаконения религиозных догматов обусловили разномыслие в религиозных вопросах. Идейные расхождения стали неотъемлемой чертой ислама. К середине II/VIII в. в исламе существовало уже по крайней мере пять основных религиозно-политических направлений — сунниты, составлявшие большинство мусульман, шниты, хариджиты, му'тазилиты и мурджииты. В свою очередь, каждое из этих направлений подразделялось на множество общин, школ, группировок. Острая идеологическая борьба между ними накладывала отпечаток на духовную жизнь мусульманского общества.

Идейные расхождения в исламе стали содержанием особого жанра мусульманской богословско-исторической литературы — доксографии. Для авторов этого жанра литературы идеологическим обоснованием неизбежности раскола мусульманской общины служило приписываемое Мухаммаду высказывание о том, что его община (*ал-умма*) распадется на 73 общины (*фирка*, или *милла*), из которых 72 погибнут (т. е. попадут в ад) и только одна — «люди сунны и согласия» (*ахл ас-сунна ва-л-джама'а*), следующие его примеру, спасутся (т. е. попадут в рай). Вопрос о том, кто следует сунне Пророка, т. е. исповедует «истинную» веру, стал

одним из центральных в теории и практике ислама. Наиболее активно на роль хранителей «наследия Пророка», «правоверия» претендовали сунниты-традиционалисты (*асхаб ал-хадис*). Однако в силу того, что в исламе не было религиозного учреждения или единоличного духовного главы, решения которых по религиозным вопросам имели бы силу закона, и формирование общественного мнения находилось в руках частных лиц, «людей религии», авторитет которых основывался на их знаниях, понятие «правоверие» было в значительной мере субъективным и относительным.

Богословы разных школ пытались представить свое учение как единственное «правоверное», освященное Кораном и сунной. При халифе ал-Ма'муне (197/813—218/833) была впервые в исламе предпринята попытка «сверху» ввести в качестве государственного вероисповедания систему догматов, в основу которой легли элементы богословского учения му'тазилитов. Это вызвало резкий протест суннитов-традиционалистов, и последующие халифы не только отказались от этого учения, но и начали преследовать му'тазилитов.

Столетие спустя в Багдаде сложилась богословская школа аш'аритов, стремившаяся рационалистическими методами укрепить традиционалистский ислам и возвести его в ранг «правоверия». Учение аш'аритов также не стало общепризнанным. В конце IV/X— начале V/XI в. обострились отношения, в первую очередь в столице Халифата, Багдаде, между суннитами-традиционалистами, с одной стороны, и шиитами-имамиитами, му'тазилитами и аш'аритами, враждовавшими, в свою очередь, между собой,— с другой. В этих условиях аш'аритский богослов ал-Багдади (ум. в 429/1037 г.) попытался сформулировать основные положения «правоверия» и определить категории мусульман, которые являются последователями «истинной» веры. Вынужденный констатировать существование расхождений среди мусульман, в том числе и среди суннитов, он подразделил расхождения на допустимые, касающиеся частных вопросов и не влекущие за собой отход от «правоверия», и расхождения недопустимые, затрагивающие основы вероучения и ведущие к отходу от «правоверия».

В то же время халиф ал-Кадир (381/991—422/1031) предпринял попытку в законодательном порядке утвердить традиционалистский ислам в качестве обязательного для всех государственного вероисповедания. В оглашенном в Багдаде «символе веры», подписанном богословами-традиционалистами, были подробно изложены основные положения традиционалистского ислама, объявленного «правоверием», отклонение от которого рассматривалось как неверие, подлежащее наказанию. Но и эта мера не привела к установлению религиозного единства в исламе, к признанию единого богословского учения. Проблема «правоверия» оказалась неразрешимой в исламе.

Независимо от принадлежности авторов к той или иной богословской школе центральное место в их построениях занимало определение сущности веры и составляющих ее элементов. Разнообразие мнений по многочисленным аспектам проблемы веры явственно свидетельствует о том, что религиозно-политическая идеология ислама исторически формировалась (и ныне функционирует) в борьбе идей и мнений. В качестве иллюстрации этого важного для понимания сущности и специфики ислама положения выбрана глава о вере из сочинения ал-Багдади «Усул ад-дин фи-л-калам»¹.

وَيُنِ الصُّورَ الَّتِي فَاصَتْ مِنْهُ فَمَرُونَهُ كَمَثَلِ الْقَمَرِ لِكُلِّ
 الْمَدْرَةِ فَمَا مَا وَاهَبَ الْعَقْلَ فَلَا تَرَى الْبَشَرَ وَلَا بَشْتَهُ إِلَّا
 مَبْدَعٌ مَبْدَعٌ وَقَدْ نَحَابَطُ أَنْ كُلَّ نَوْعٍ مِنْ أَسْوَاعِ الْحَيَوَانَاتِ
 أُمَّةٌ عَلَى حَيَاتِهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ
 إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَالُكُمْ وَفِي كَلَامِهِ رَسُولٌ مِنْ تَوْعَةٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى
 وَأَنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ وَلَهَا طَرِيقٌ فِي السَّمَاءِ
 وَكَاتِبٌ يُرْجِلُهَا مِنَ التَّنْزِيلِ وَالْمَعْتَزِلُ وَالْمَعْتَزِلُ
 بَعْضُهَا بَعْضٌ وَمِنْ ذَلِكَ الْبَشَرُ رَبُّهُ ٥
 اصْحَابُ بَشَرٍ مِنَ الْمُعْتَمِرِينَ كَانُوا أَفْضَلَ عِلْمًا مِنَ الْمُعْتَزِلِ وَهُوَ الَّذِي
 أَحْدَثَ الْقَوْلَ بِالْمَوْلِدِ وَأَفْرَطَ فِيهِ وَأَنْفَرَدَ بِعَرِضِ صَحَابِهِ
 بِمَسَائِلِ سِتَّةٍ الْأُولَى مِنْهَا أَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّوْبَ
 وَالطَّعْمَ وَالرَّاحِمَةَ وَالْأَدْرَاكَاتِ كُلَّهَا مِنْ السَّمْعِ وَالرُّؤْيَى
 بِحُجُوزٍ أَنْ تَحْضُرَ مَوْلِدَهُ مِنْ فِعْلِ الْغِيَاذِ كَانَتْ أَسْبَابُهَا مِنْ
 فِعْلِهِ وَأَمَّا أَحَدُ هَذَا مِنَ الطَّبِيعِيِّينَ لِأَنَّهَا لَا يَفْرُقُونَ
 بَيْنَ الْمَوْلِدِ وَالْمَبَاشَةِ بِالْعَدْرِ وَرَبَّمَا لَا يَنْتَبِهُونَ الْعَدْرَةَ عَلَى
 مِنْهَاجِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَقُوَّةَ الْفِعْلِ وَقُوَّةَ الْإِنْفِعَالِ غَيْرَ الْقَدْرِ
 الَّتِي تُنْبِئُهَا الْمُتَكَلِّمُ الثَّانِيهِ قَوْلُهُ أَنْ الْأَسْتِطَاعَةَ
 هِيَ سِلَامَةُ الْبَيْتِ وَصِحَّةُ الْجَوَارِحِ وَتَحْلِيلُهَا مِنَ الْإِفَاتِ وَقَالَ
 لَا أَقُولُ بِفِعْلِهَا فِي الْحَالِ الْأُولَى وَلَا فِي الْحَالِ الثَّانِيهِ لَكِنِّي
 أَقُولُ الْأَنْشَانِ بِفِعْلِ وَالْفِعْلُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الثَّانِيهِ
 الثَّلَاثَةِ قَوْلُهُ أَنْ اللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى تَعْدِيْبِ الطُّغْلِ

بشري

تاريخهم ليس بها ترتيب بل هي على ترتيب السناوي والرابعة
دار الابدان التي خلق الخلق فيها فدار الابدان التي
وهي الجنة الاولى الخاضعة دار الابدان التي
صلى الخلق فيها بعد ان حزموا في الاولى وهذا التكبير
والتكبير لا يزال في الدنيا حتى تمتلئ المبالا ان مكاب
الحشر ومكاب الشرف اذا امتد مكاب الغر صار العمل
كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة وما
يبلت طرفه عن فان مظل الغني ظم وفي الحشر اعطوا الاخير
اجرة قبل ان يحفر عرقه واذا امتلا مكاب الشرف صار العمل
جاء مقصده والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم
يأت طرفه عين وذلك قوله تعالى فاذا اجاز الامر لا

تسألون ساعة ولا سئل موت
البدعة الثالثة حملها كل ما ورد في الخبر
من رواية الباري تعالى مثل قوله عليه السلام انكم سترون
ربكم صانرون القليلة الدر لا يظنون في رؤيته على
رؤيه العقل الاول الذي هو اول من دع وهو العقل
الفعال الذي منه يفيض الصور على الموجودات ولياها عن
الذي يدع عليه بقوله اول ما خلق الله العقل فقال له اغفل
فاقل ثم قال له اذ بر فاذا بر قال وعزني وحلامي ما خلقت
خلقا احسن منك بك اعز وبك اذك وبك اعطى وبك
امتع فهو الذي يظهر يوم القيمة وترتفع الحجب بينك

‘Абд ал-Кахир б. Тахир ал-Багдади

УСУЛ АД-ДИН ФИ-Л-КАЛАМ
(«ОСНОВЫ РЕЛИГИИ В БОГОСЛОВИИ»)

247

//Ал-Асл ас-сани‘ашар
мин усул хаза-л-киتاب фи байан усул ал-иман
(«Двенадцатая из основ этой книги,
разъясняющая основы веры»)

Эта основа охватывает пятнадцать вопросов (*маса‘ил*). Вот их перечень. Вопрос о сущности веры и неверия, вопрос о сущности повиновения и неповиновения, вопрос об увеличении и уменьшении веры, вопрос о допустимости в вере оговорки «если пожелает Аллах!» (*ал-истисна‘*), вопрос о вере того, кто верил, подражая, вопрос о вере мальчиков и возрасте, когда вера обязательна, вопрос об умерших детях многобожников, вопрос о положении того, кого не достиг призыв ислама, вопрос о положении того, кто наделен своей верой, вопрос о деяниях, свидетельствующих о неверии, вопрос о религии пророков до пророчества, вопрос о том, чье повиновение истинно, а чье не истинно, вопрос о видах действий повиновения и действий неповиновения, вопрос об условиях веры и ее предпосылках, вопрос об определении территории [ислама] и о различии между территорией неверия и территорией веры. Таковы вопросы этой основы. О каждом из них мы расскажем необходимое, если пожелает Аллах Всевышний.

Первый вопрос этой основы — о сущности веры и неверия.

Коренное значение [слова] *иман* (вера) в языке — признание истинным (*ат-тасдик*). Отсюда говорят: «я уверовал в это», «я поверил этому», если признал истинным. И Всевышний сказал: «...но ты не поверишь нам» (Коран 12:17), т. е. не признаешь истинным. Стало быть, верующий (248 *му‘мин*) // в Аллаха — это признающий истинным Аллаха в том, что Он сообщил. Равным образом верующий в Пророка — признающий истинным его в том, что он сообщил. Аллах же — дарующий веру (*му‘мин*), потому что истинность своего обещания он подтверждает исполнением. *Му‘мин* в языке может происходить от *аман* (безопасность), и Аллах — дарующий безопасность (*му‘мин*) от наказания своим праведникам.

О значении [слова] *муслим* (мусульманин) в языке существует два мнения. Первое: искренне отдающий Аллаху свое поклонение, как явствует из слов «он передал эту вещь такому-то», т. е. отдал ему целиком. Второе: *муслим* в значении покорившийся повелению Аллаха Всевышнего, как в его словах: «Вот сказал ему его Господь: „Покорись!“ Он сказал: „Я покорился Господу миров!“» (Коран, 2:131/125), т. е. подчинился его повелению.

Куфр (неверие) означает в языке сокрытие (*сатр*). Отвергающих Господа своего и придающих ему сотоварищей называют неверующими (*кафир*) именно потому, что они скрывают от себя милости Аллаха Всевышнего к ним и скрывают от неискушенных путь к знанию о нем. Арабы говорят: «Я спрятал (*кафарту*) вещь в сосуд», т. е. скрыл ее в нем. Ночь называют скрывающей (*кафир*), потому что она скрывает все своим мраком. Поэт сказал: «Ночью, облака которой скрыли звезды». Искупление (*каффара*) называется скрывающим, потому что оно покрывает грех и закрывает его. Пахаря называют укрывающим (*кафир*), потому что он укрывает семена землей. Таковы коренные значения в языке [слов]

иман (вера) и *куфр* (неверие) Что касается их сущности в языке ученых, то среди наших товарищей [сложилось] три мнения об этом Абу-л-Хасан ал-Аш'ари² говорил, что вера — это признание истинным Аллаха и его посланников — мир им! — в том, что они сообщили, но это признание действительно только при наличии знания о нем Неверие же, по его мнению, — признание ложным // Этого мнения придерживались Ибн ар-Раванди и ал-Хусайн б ал-Фадл ал-Баджали³ 'Абдаллах б Са'ид⁴ говорил, что вера — это словесное признание (*ал-икрар*) Аллаха — велик он и славен! — его Писаний и его посланников, если это было следствием знания и признания истинным в сердце Если же словесное признание лишено знания об истинности его, то это не является верой Остальные «сторонники предания»⁵ говорили, что вера — это совокупность действий повиновения (*ат-та'ат*), обязательных и добровольных Она подразделяется на три части

Обладающий [первой] частью ее выводится ею из [состояния] не веря и избавляется благодаря ей от вечного пребывания в аду, если умрет с нею Это — его знание об Аллахе Всевышнем, его Писаниях и посланниках, о предопределении (*ал-кадар*), добро и зло которого — от Аллаха, вместе с признанием у Аллаха Всевышнего извечных свойств (*ас-сифат*) и отрицанием антропоморфизма (*ат-ташбих*) и лишения его свойств (*ат-та'тил*)⁶, вместе с допустимостью его лицемерия и признанием всего того, что передают религиозные предания⁷

[Вторая] часть веры делает обязательной божественную справедливость и снимает с обладающего ею прозвание «нечестивый», благодаря ей он избавляется от вхождения в ад Это — исполнение обязательных постановлений и избежание тяжких грехов

[Третья] часть ее делает обязательным пребывание обладающего ею среди «опередивших»⁸, которые войдут в рай без расчета Это — исполнение обязательных постановлений и добровольных благодеяний и избежание всяких прегрешений

Джахмиты⁹ утверждали, что вера — это одно только знание Со слов Абу Ханифы¹⁰ передают, что вера — это знание и словесное признание Наджжариты¹¹ говорили вера — это три вещи знание, словесное признание и смирение Кадариты и хариджиты¹² сводили веру к [исполнению] всех обязательных постановлений одновременно с отказом от [совершения] тяжких грехов, но расходились во мнениях относительно совершившего тяжкий грех Кадариты говорили, что это — нечестивый (*фасик*) не верующий и не неверующий, а находящийся в промежуточном состоянии¹³ Хариджиты же говорили всякий, кто совершил прегрешение, — неверующий Затем среди них возникли разногласия Азракиты¹⁴ утверждали, // что это — неверующий, придающий Аллаху сотоварищей Надждиты¹⁵ же говорили что это — не верующий в божественную милость, но не многобожник

Каррамиты¹⁶ утверждали, что вера — единственное признание, это — слова людей, [сказавших] «Да!» при первом расселении [по земле], когда Аллах Всевышний сказал им «„Разве не Господь ваш Я?“» Они сказали „Да, [мы свидетельствуем]“» (Коран 7 172/171) [Каррамиты] утверждали, что те слова пребывают до Дня воскресения в каждом, кто высказал их, несмотря на его безмолвие и немоту Они становятся действительными только с отступничеством Если же он отступил, затем признал вторично, то после отступничества верой является его первое признание Они утверждали, что повторное признание не является верой Они утверждали также, что вера лицемеров подобна вере пророков, ан-

249

250

гелов и всех верующих. Они утверждали также, что лицемеры — действительно верующие, и допускали, что верующий будет действительно вечно пребывать в аду, как 'Абдаллах б. Убайй'¹⁷, глава лицемеров, и что неверующий действительно будет в раю в случае, если он был принужден к изречению неверия, как 'Аммар б. Йасир'¹⁸, и если он умер в этом [состоянии].

Кто считал верой совокупность действий повиновения, тот в качестве доказательства ссылался на явные свидетельства Корана и сунны. Среди них — слова Аллаха Всевышнего: «...Аллах не таков, чтобы губить вашу веру!» (Коран 2:143/138), т. е. вашу молитву к Священному Дому (Иерусалиму). Это доказательство того, что молитва есть вера. Во многих айатах имеется доказательство того, что корень веры — в сердце, вопреки мнению каррамитов. Среди них слова Всевышнего: «Сказали бедуины: „Мы уверовали!“ Скажи: „Вы не уверовали, но говорите: „Мы покорились!“, ибо еще не вошла вера в ваши сердца“» (Коран 49:14). И [еще] Он сказал: «О посланник! Пусть тебя не печалят те, которые устремляются к неверию из тех, что говорят: „Мы уверовали!“ своими устами, а сердца их не уверовали» (Коран 5:41/45). Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — сказал: // «Вера — не надевание украшения и не высказывание пожелания, а то, что глубоко запало в сердце, истинность же ее подтверждается деянием». Доказательством того, что лицемеры, вопреки мнению каррамитов, — не верующие, являются слова Всевышнего: «Ты не найдешь людей, которые веруют в Аллаха и в последний день, чтобы они любили тех, кто противится Аллаху и Его посланнику» (Коран 58:22). Лицемеры же любили тех, кто противился Аллаху и его посланнику, что является доказательством того, что они не были верующими. [Аллах] сказал: «А кто уверовал в Аллаха, сердце того Он направит на верный путь» (Коран 64:11), и в этом доказательство того, что не верует в своего Господа тот, в чьем сердце нет верного руководства. В передаче «семьи дома Пророка» со слов 'Али со слов Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует: «Вера есть знание в сердце, признание устами и деяние в соответствии с основами [ислама]». Со слов [Пророка] — да благословит его Аллах и да приветствует! — передают непрерывное предание о том, что вера — семьдесят с лишним ветвей, вышедшая из которых — свидетельствование, что «Нет бога, кроме Аллаха», а ближайшая — устранение вреда с пути. Этот вопрос мы основательно исследовали в отдельной книге «О вере».

Второй вопрос этой основы — разъяснение сущности повиновения и неповиновения.

Наши товарищи говорили, что повиновение (*ат-та'а*) — это следование. Мутакаллимы расходились во мнениях относительно сущности повиновения. Басрийские кадариты¹⁹ говорили, что это — согласие с желанием и что каждый, кто исполнил желание другого, — повиновался ему. Это вынудило ал-Джубба'и [признать] Создателя Всевышнего повинующимся своему рабу: раз Он исполнил его желание, то Он счел его обязательным для себя. — Община признала его неверующим. — Наши товарищи говорили, что повиновение — согласие с божественным повелением (*ал-амр*). Стало быть, каждый, кто подчинился повелению другого, стал повинующимся ему. // Наша просьба к Господу нашему — не повеление, и поэтому Он не является повинующимся нам, даже если Он внемлет нам в том, о чем мы его просим.

Неповиновение (*'исйан*) имеет в языке два значения. Одно из них — грех и отказ от обязательного повиновения. Другое — воздержание от

чего-либо Неповиновение — противоположное повиновению И как повиновение есть согласие с божественным повелением, так и неповиновение есть несогласие с божественным повелением, если хочешь, скажу — согласие с запрещенным²⁰

Третий вопрос этой основы — об увеличении и уменьшении веры Каждый, кто говорит, что все действия повиновения суть часть веры, признает увеличение и уменьшение в ней Каждый, кто утверждает, что вера — это только словесное признание, отрицает увеличение и уменьшение в ней Что касается тех, кто говорит, что вера — это признание истинным в сердце, то они отрицают уменьшение в ней и расходятся во мнениях относительно увеличения ее Одни из них отрицали его, другие допускали его Доказательство увеличения в вере — слова Аллаха Всевышнего «Тем, которым говорили люди „Вот, люди собрались против вас, бойтесь их!“ — но это только увеличило веру в них » (Коран 3:173/167), « а когда читаются им Его знамения, они увеличивают в них веру » (Коран 8 2), «Но в тех, которые уверовали, она увеличила веру » (Коран 9 124/125), «И увеличило это у них только веру и покорность» (Коран 33 22), « чтобы они увеличили веру с их верой» (Коран 48 4) И еще Он сказал « чтобы удостовериться те, кому дана Книга, и усилили те, которые веруют, веру» (Коран 74 31) В этих шести аятах ясно говорится о том, что вера // увеличивается, и коль истинно увеличение в ней, то вера человека, будучи большой до увеличения, меньше его веры в состоянии увеличения 25.

Четвертый вопрос этой основы — о допустимости оговорки в вере «если пожелает Аллах!»

Каждый, кто признает мнение хариджитов, или кадаритов, или муджассимитов-каррамитов²¹ о вере не делает оговорки в вере относительно настоящего момента, а делает оговорку в ней именно относительно будущего Те «сторонники предания», которые говорят, что вера — это признание истинным (*ат-тасдик*), расходятся во мнениях относительно оговорки в вере Одни из них признают ее — это выбор нашего учителя Абу Сахла Мухаммада б Сулаймана ас Су'луки и Абу Бакра Мухаммада б ал-Хусайна б Фурака²², другие не признают ее — это выбор группы учителей нашей эпохи, среди них Абу 'Абдаллах Ибн Муджахид, ал-кади Абу Бакр Мухаммад б ат-Таййиб ал-Аш'ари и Абу Исхак Ибрахим б Мухаммад ал-Исфара'ини²³ Каждый из «сторонников предания», кто говорит, что совокупность действий повиновения есть часть веры, тот признает «окончательный расчет» и говорит «Каждый, кто пришел к Господу своему с верой,— верующий, а кто пришел к нему с неверием, которое он проявил в этом мире, об исходе того известно, что он вовсе не был верующим» Один из этих людей говорил «Я знаю, что моя вера — истина, а противоположное — ложь И если я приду к Господу своему со своей верой, то я буду истинно верующим» И поэтому он делает оговорку «если пожелает Аллах!» в отношении того, что он верующий, и не делает ее в отношении истинности своей веры В качестве доказательства они ссылались на то, что Аллах не заповедовал веру, которая прекращается, а заповедовал именно такую веру, которая продолжается до конца жизни Если же кто-то прервал свою веру, то известно, что проявленное им до этого прерыва не было // заповеданной ему верой, подобно тому как молитва, которую молящийся прерывает до ее окончания, в сущности, не является молитвой она является молитвой лишь в том случае, если она действительно завершилась Со слов Ибн Аби Мулайки²⁴ передают, что он сказал «Я застал более пятисот сподвижников Пророка — 254

да благословит его Аллах и да приветствует! Каждый из них опасался за себя, [как бы не впасть в] лицемерие, потому что не знал, что будет у него последним».

Пятый вопрос этой основы — о вере того, кто верил, подражая.

Наши товарищи говорили: «О каждом, кто верил в основы религии, подражая, не зная их доказательств, мы размышляем. И если он верил при этом в допустимость появления сомнения в них и говорил: „Я не верю, что появление сомнений в них может испортить их“, то этот [человек] — не верующий в Аллаха и не повинующийся ему, а неверующий (*кафир*). Если же он верил в Истину, не зная ее доказательств, и верил при этом, что в сомнениях нет того, что испортит его веру, то в отношении такого человека наши товарищи разошлись во мнениях. Одни говорили: „Это — верующий, и предписание ислама для него обязательно. Он повинуется Аллаху Всевышнему своей верой и всеми своими действиями повинования, хотя он и ослушался своим пренебрежением к рассуждению и умозаключению, ведущим к знанию доказательств основоположений религии. И если он умрет с этим, мы надеемся на заступничество за него и на прощение его ослушания милостью Аллаха. Если же он наказан за свое ослушание, то его наказание не было вечным и исходом его дела стал рай в силу благодарности и милости Аллаха“». Это — мнение аш-Шафи'и, Малика, ал-Ауза'и, ас-Саури, Абу Ханифы, Ахмада б. Ханбала и захиритов²⁵. Его признали предшествующие из числа мутакаллимов — «сторонников предания», как 'Абдаллах б. Са'ид, ал-Мухасиб, 'Абд ал-'Азиз ал-Макки, ал-Хусайн б. ал-Фадл ал-Баджали, Абу 'Али (в тексте ошибочно Абу 255 'Абдаллах) ал-Карабиси, Абу-л-'Аббас ал-Каланиси²⁶. // И мы признаем это мнение.

Другие говорили, что верящий в Истину уже отошел от неверия в силу своей веры, потому что неверие и вера в Истину относительно единобожия (*ат-таухид*) и пророческих миссий — две несовместимые противоположности. Однако он достоин называться верующим (*му'мин*) только тогда, когда познает Истину в отношении сотворения мира и единственности его творца и в отношении достоверности пророчества посредством одного из своих доказательств — все равно, был ли он искусным в разъяснении доказательства или не был. Это выбор ал-Аш'ари. По его мнению, верящий в Истину посредством подражания (*таклид*) — не многобожник и не неверующий (*кафир*), хотя его не называют абсолютно верующим. Суждение по аналогии (*кийас*) о его сущности требует допустимости прощения ему, потому что он — не многобожник и не неверующий. По этому вопросу (*баб*) му'тазилиты разошлись во мнениях. Те из них, которые утверждали, что знания необходимы, утверждали, что верящий в Истину, если он верил в нее по необходимости и не спутал ее с нечестием, — верующий, а если бы он спутал ее с нечестием, то стал бы нечестивым (*фасик*) — не верующим и не неверующим. Если же он верил в нее не по необходимости, то он — не обремененный обязанностями (*мукаллаф*). Те из них (му'тазилитов), которые говорили, что познание Аллаха, его Писаний и его посланников приобретаетя вследствие рассуждения и умозаключения, разошлись во мнениях относительно того, кто верил в Истину, подражая. Одни говорили, что он нечестивый по причине пренебрежения рассуждением и умозаключением; нечестивый же, по их мнению, — не верующий и не неверующий. Другие утверждали, что он неверующий, его раскаяние в своем неверии недействительно из-за его пренебрежения некоторыми своими обязанностями. Абу Хашим²⁷ утверждал, что неверующий, даже если он верил во все основы исламской религии, верил во все принци-

пы [учения] Абу Хашима и знал доказательство каждого его принципа, кроме одного из принципов [учения о] божественной справедливости и единобожии, доказательства которого он не знал, [остаётся], по его мнению, неверующим и все подражающие ему, по его мнению, — неверующие. По нашему мнению, в этом он правдив, хотя в своих принципах был обманщиком.

// Шестой вопрос этой основы — о вере детей.

256

Возникли разногласия относительно времени, когда вера обязательна. Те му'тазилиты, которые признали приобретение знаний, утверждали, что время, когда вера обязательна, это время, когда она истинна. Стало быть, у кого вера истинна, для того она обязательна. А это — при совершенстве разума, вместе с которым становится верным умозаключение, ведущее к познанию. Достижение зрелости не является условием этого. Затем ан-Наззам, ал-Искафи и Джа'фар б. Харб²⁸ сказали: она обязательна для того, кого Аллах сотворил разумным и кто считает себя и других из этого мира знающими, что у них и у мира есть Создатель. Затем, если после этого ему пришла в голову мысль: телесен его Создатель или нет? или: дозволено его лицезреть или нет? или: сотворил он твари на благо или нет? — то он должен после этого размышлять и сделать умозаключение. А если ему пришла в голову мысль: может ли его Создатель наказать его, если он ослушался его? и может ли он сделать наказание его длительным или нет? — то он должен допустить это и не препятствовать ему.

Джа'фар б. Мубашшир²⁹ признал нечто подобное мнению ан-Наззама относительно всего этого, кроме угрозы наказания (*ал-ва'ид*), ибо он считал обязательным для размышляющего знать, что, если он ослушался своего Господа и не познал его, тот накажет его непременно. Он утверждал, что постоянность угрозы познается разумом. Бишр б. ал-Му'гамир³⁰ признал необходимость знания и веры для разумного [человека] без размышления, однако он считал обязательным рассуждение и умозаключение относительно знания.

Абу-л-'Аббас ал-Каланиси и наши товарищи, следовавшие за ним, признали необходимость рационалистических знаний для разумного человека с точки зрения разума. Наш учитель Абу-л-Хасан, Дирар и Бишр б. Гийас³¹ говорили: время истинной веры и знания — это время совершенства разума, а время, когда они обязательны, — [это время], когда соединяются разум и достижение зрелости, и нет иной обязательности, //

257

Каррамиты утверждали, что вера имела у каждого уже при первом расселении [по земле]. Затем они разошлись между собой во мнениях. Известный из них как ал-Асрам³² утверждал, что в то время предки не получили приказа о вере — их спросили исключительно о единобожии, они ответили, и их ответ стал верой, но не был повиновением. Большинство же каррамитов говорили: они получили приказ и их ответ был повиновением. Мы говорили им: «Если бы это было верой и они родились с ней, то мусульманам было бы не дозволено поработать детей многобожников, потому что со стороны их детей не проявилось многобожие после первоначальной веры». Далее, доказательством связи обязательности [веры] с достижением зрелости и разумом являются слова Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует: «Избавлено тростниковое перо от дитяти, пока то не достигнет зрелости, от безумного, пока тот не поправится, и от спящего, пока тот не проснется».

Далее, разговор о вере детей строится на расхождении, о котором

мы упомянули. Так, каррамиты утверждают, что дети рождаются верующими в силу предшествующего словесного признания с их стороны при первом расселении [людей] — все равно, рождены они от верующего или от неверующего. И если кто-нибудь из них достиг зрелости и был неверующим, то размышляют: если оба его родителя были неверующими, то он утверждался в своей неверии, если же оба его родителя или один из них был верующим, то он становится вероотступником.

На это мы возразили им: «Если бы ребенок, родители которого — неверующие, был верующим, то, если он умер до достижения зрелости, его следовало бы похоронить на кладбище мусульман, обмыть и благословить, как делается это с детьми верующих; его имущество должно принадлежать мусульманам, а не неверующим. Если же он достиг зрелости и избрал религию своих родителей, чтобы быть отступником, то его следует также убить за его отступничество и не брать с него джизий³³».

258 Гайланиты-кадариты³⁴ утверждали, что, если ребенок // познал по необходимости возникновение мира и единственность его Создателя и признал это и то, что пришло от Аллаха, он — верующий; если же он верил в противоположное этому или признал противоположное этому, то он — неверующий.

Остальные му'тазилиты говорили, что ребенок до совершенства его разума — не верующий и не неверующий, но, если он умер с этим, он попал в рай. Они разошлись во мнениях относительно ребенка [в состоянии], когда его разум стал совершенным до достижения зрелости. Одни говорили: «После самопознания он обязан привести все знания о божественной справедливости и единобожии и все, что возложено на него его разумом, во второе состояние своего самопознания. Если же он не привел это во второе состояние своего самопознания, то он стал врагом Аллаха, неверующим. Что касается того, что познается только благодаря религиозному закону, то он должен привести знание об этом во второе состояние из состояния слушания преданий таким образом, который пресекает извинение». Это — мнение Абу-л-Хузайла³⁵, а Бишр б. ал-Му'тамир говорил, что второе состояние — это состояние размышления и соображения и это обязательно для него (ребенка) именно в третьем состоянии. Ал-Искафи, Джа'фар б. Харб и Джа'фар б. Мубашшир принимали в соображение срок, в течение которого возможно умозаключение.

Согласно принципам наших товарищей, ребенок ничего не должен до достижения им зрелости и совершенства его разума. Если же кто-то из детей многобожников открыто изрек слова [исповедания] ислама и умер с этим, то, по словам Абу Ханифы, он умер мусульманином, а наши товарищи говорили: «Дело его принадлежит Аллаху, но мы хороним его на кладбище мусульман и разделяем его и его родителей до его смерти, чтобы они не отвратили его от [исламской] религии, но имущество его мы отдаем его родителям. Ведь если бы он не умер, достиг зрелости и избрал религию своих родителей, то мы не считали бы его отступником». — А Абу Ханифа считал его отступником.

259 Факихи сошлись на том, что если бы кто-то из детей двух мусульман открыто изрек слова отступничества, то он не был бы // отступником, и если он умер с этим, то ему наследуют оба мусульманина — его родители и его хоронят на кладбище мусульман.

Они разошлись во мнениях относительно ребенка [в состоянии], когда оба его родителя были неверующими, а затем один из них принял ислам. Наши товарищи говорили: «Он становится мусульманином благода-

ря исламу одного из своих родителей». Это признали аш-Шафи'и и Абу Ханифа. Малик принимал во внимание при этом религию его отца, подобно тому как признавал его происхождение по его отцу.

Седьмой вопрос этой основы — об умерших детях многобожников.

Относительно них разошлись во мнениях. Каррамиты утверждали, что все дети — верующие в силу речения «Да!» при первом расселении и кто из них умер до достижения своей зрелости, тот попал в рай благодаря своей предшествующей вере. Азракигы-хариджиты утверждали, что дети многобожников — многобожники и что они в аду вместе со своими отцами. Так же они говорили и о детях своих противников из числа последователей исламского вероисповедания. Об умерших детях людей, согласных с ними, они говорили, что те в раю.

Эти люди разошлись во мнениях относительно ребенка, умершего, когда его родители находились в состоянии многобожия, затем приняли ислам и стали согласными с ними. Одни говорили: в будущей жизни он становится последователем своих родителей. Другие говорили: в будущей жизни о нем будут судить, как судят о многобожниках, потому что он умер в состоянии многобожия своих родителей.

Часть 'аджрадитов³⁶ утверждала, что необходимо отречься от детей до достижения ими зрелости, и если кто-то умер ребенком, то он умер с необходимостью отречения от него.

Салтиты³⁷ из числа 'аджрадитов говорили подобное этому о детях людей, согласных с ними. Другая община из 'аджрадитов говорила: «К детям не относятся // до достижения ими зрелости ни понятие „вера“, ни понятие „неверие“, ни понятие „покровительство“, ни понятие „враждебность“». Эти люди вынуждены были заключить, что они не помещают умерших детьми ни в рай, ни в ад. 260

Что касается рафидитов³⁸, то шайтаниты³⁹ из них утверждали, что знания необходимы и рабу божьему велено словесное признание [ислама]. Они говорили: «Если ребенок словесно признал Аллаха Всевышнего и особенности исламской религии, то он — верующий. Если он умер до словесного признания этого, то он не был ни верующим ни неверующим, ни заслуживающим наказания».

Абу Малик ал-Хадрами⁴⁰ говорил: «Если ребенок познал Господа своего — велик он и славен! — и словесно признал это, затем умер, то умер он верующим. Если он познал, но не признал словесно, то умер он неверующим, заслуживающим наказания, [соответствующего] неверию. Если он не познал и не признал словесно, то он не был ни верующим, ни неверующим. Если же он словесно признал, но не познал, то он был мусульманином, но не был верующим».

Что касается му'тазилитов, то они распространили среди людей свое мнение о том, что умерший ребенком будет в числе обитателей рая. Однако они находились в противоречии в этом [вопросе] с теми из них, кто утверждал, что религиозные знания, как и все рационалистические знания, приобретаются ребенком, когда становится совершенным его разум, так что если он умер после того, как к нему направилось необходимое знание, и до того, как оно достигло его, то он умер неверующим, заслуживающим вечного пребывания в аду. Одни вменяли ему в обязанность это знание во втором состоянии его самопознания — это признавал Абу-л-Хузайл. Другие вменяли ему в обязанность это знание в третьем состоянии его самопознания — это признавал Бишр б. ал-Му'тамир. [Третьи, говоря] о знании, принимали во внимание срок, в течение которого возможно рассуждение и умозаключение об этом. И все они говорят, что если

261 тот срок миновал, а ребенок не сделал вывода, то он умер неверующим, заслуживающим вечного пребывания в аду, даже если он не // достиг ни благоразумия, ни возраста, который, по мнению наставников мусульман, является зрелым. По мнению простых людей, в это — ложность их приукрашивания, когда они говорят, что дети — в раю.

Что касается суннитов, то они сошлись на том, что если кто-то из детей верующих умер маленьким или достиг зрелости безумным и умер, то он также будет вместе с верующими в раю. Сунниты, избегающие ошибок, колебались в отношении детей многобожников из-за расхождения преданий о них. О них передают высказывание Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует: «Если бы я захотел, я дал бы тебе услышать их общий вопль». В другом предании [говорится], что они — прислуга обитателей рая. Со слов Ибн 'Аббаса⁴¹ [передают], что для них разводят огонь и приказывают им броситься в него: кто бросился в него, тому огонь не причинил никакого вреда и тот из огня отправился в рай. — Может быть, это — те, о которых сказано, что они — прислуга обитателей рая. — А кто не бросился в огонь, тот ослушался Господа своего и попал в ад. — Может быть, это — те, об общем вопле которых в аду передано [в предании].

Разошлись во мнениях [также] относительно частей тела, отсеченных у человека. Наши товарищи говорили, что в будущей жизни эти части будут возвращены их обладателям. Кадариты разошлись во мнениях в этом [вопросе]. Один из них, 'Аббад б. Сулайман⁴², признал мнение, подобное нашему. Другие говорили: «Рука верующего, отсеченная в состоянии его неверия, до [принятия им] веры, принадлежит тому, кто умер неверующим после отсечения у него руки, [когда он был еще] верующим. Рука этого человека становится заменой [руки] для того человека. Если же эта замена не соответствует тому человеку, то ему определяется рука, отсеченная у того, кто был верующим, затем стал неверующим, в качестве дополнения к телу верующего, который умер верующим, — не в том смысле, что эта замена станет его третьей рукой, а как дополнение к его туловищу. Равным образом рука, отсеченная у того, кто был неверующим, затем принял ислам, становится дополнением к телу неверующего, 262 который умер со своим неверием». Это — мнение ал-Ка'би⁴³. Таково же // его мнение о том, что утрачивается вследствие истощения.

Абу Хашим Ибн ал-Джубба'и говорил: «Возможно, что ему будет возвращена та же самая рука, но возможно, она будет заменена другой, потому что не принимаются в расчет конечности туловища, но необходимо именно то, чтобы от него вернулось количество, без которого он не останется живым». Это мнение принял один из каррамитов, известный среди них как ал-Мазини⁴⁴. Другие каррамиты говорили: «Должно вернуться лишь то, что является основой его строения. Что касается дополнения, то оно возвращается исключительно через посредство первого, если не было препятствующей причины. Что касается того, что препятствующая причина [такова], как будто она была связана с телом другого животного, так что стала частью его, то возможно, что она возвращается в одно из них, исключая другое, а возможно — в единственное». Эта группа каррамитов под «основой строения» имела в виду ту часть [потомков]⁴⁵, которые сказали «Да!» при первом расселении. Рассказ об этом недозволенном новшестве не нуждается в опровержении из-за очевидности его порочности.

Восьмой вопрос этой основы — суждение о том, кого не достиг призыв ислама.

Разговор по этому вопросу строится на разногласии в необходимости

рационалистических знаний Кто утверждал, что они — необходимы, говорил о том, кого не достиг призыв ислама «Если он познал единственность своего Господа, его свойства, его справедливость и мудрость по необходимости, то о нем судят, как судят о мусульманах, и ему прощается незнание им пророчества и постановлений религиозного закона Если же он не познал единственность и справедливость Создателя по необходимости, то он не обременен обязанностью и нет ему в будущей жизни ни воздаяния, // ни наказания» Кто пришел к мнению, что необходимое из рационалистических знаний приобретается, разошлись во мнениях о том, кого не достиг этот призыв Из этой группы му'тазилиты утверждали, что тот, чей разум совершенен и кто уверовал в Истину в божественной справедливости и единобожии, тому прощается незнание им посланников и религиозных законов, а кто из них уклонился от веры в Истину, тот — неверующий, заслуживающий угрозы [наказания]

Наши товарищи говорили, что необходимость всех обязанностей известна благодаря религиозному закону Они говорили о том, кто находился за ограждением (*вара' ас-садд*)⁴⁶ или на окраине земли и кого не достиг призыв ислама, размышляют Если он уверовал в Истину в божественной справедливости и единобожии, но не знал о постановлениях религиозных законов и посланниках, то о нем судят, как судят о мусульманах, и ему прощается незнание тех постановлений, потому что это не является доказательством против него А кто из них исповедовал безбожие (*ил-хад*)⁴⁷, не верил [в Аллаха] и отрицал его свойства, тот — неверующий в силу этого исповедания, и о нем размышляют Если его уже достиг призыв одного из пророков — мир им! — но он не уверовал в него, то он навеки заслужил угрозу [наказания] Если же его каким-либо образом не достиг призыв религиозного закона, то он не обременен обязанностью и не будет ему в будущей жизни ни воздаяния, ни наказания Если же Аллах накажет его в будущей жизни, то это будет справедливостью с его стороны, а не наказанием ему, подобно тому как причинение страдания детям и животным в этом мире есть справедливость со стороны Аллаха Всевышнего, а не наказание им за что-либо Если он облагодетельствует его в будущей жизни, то это — милость с его стороны, а не воздаяние ему за повиновение, подобно тому как введение им в рай детей мусульман есть милость с его стороны, а не воздаяние за повиновение Если же тот, кого не достиг призыв ислама, не исповедовал ни безбожия, ни единобожия, то он — ни верующий, ни неверующий, и если Аллах захочет, он накажет его в будущей жизни справедливо, а захочет — облагодетельствует // его милосливо Кто встретит того, кого не достиг призыв, тот не имеет права убивать его, пока не предъявит доказательство против него Если же он убьет его, то иракцы говорят за него не надо выкупа Аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — считал для него обязательным выкуп вместе с искуплением Если он придерживался религиозного закона «людей кровительства»⁴⁸, то выкуп за него — как выкуп за находящегося под защитой мусульманина (*зимми*) Если же он не придерживался какого-либо религиозного закона, то говорили, что он — мусульманин Говорили [также] за него — наименьший выкуп, а это — выкуп за огнепоклонника, по мнению аш-Шафи'и и его сторонников

Девятый вопрос этой основы — о тех верующих, которые наделены своей верой

Наши товарищи сошлись на том, что ангелы и пророки — мир им! — наделены верой, и на том, что каждый из них в отдельности, скрепленный печатью веры, придет к Господу своему — велик он и славен! — с ней и

будет предохранен от замены, неверия и лицемерия. О Харуте и Маруте⁴⁹ они говорили, что оба были ангелами, оба покаялись в своем грехе и оба завершат свой путь блаженством, если пожелает Аллах. Они признали ложным мнение тех, кто утверждал, что это были два дюжих детины из Вавилона, так как в Коране о них упомянуто, что это — два ангела. Они признали, что все десять человек — участников присяги ар-Ридван⁵⁰ — в числе обитателей рая. Равным образом каждый, кто участвовал в [битве при] Бадре⁵¹ вместе с Пророком — да благословит его Аллах и да приветствует! Равным образом каждый, кто участвовал в [битве при] Ухуде⁵², кроме человека по имени Казман, а это — тот, кто покончил с собой, когда его охватила боль от ран. Равным образом каждый, кто был с Пророком — да благословит его Аллах и да приветствует! — в день ал-Худайбии⁵³, — в числе обитателей рая, кроме одного человека, который был на верблюде пепельного цвета, ибо Пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — исключил его из их числа.

265 Они говорили о семидесяти тысячах⁵⁴ из этой // общины, которые войдут в рай без расчета: каждый из них заступится за семьдесят тысяч; среди них — 'Укаша б. Мухсин'⁵⁵. Об Увайсе ал-Карани⁵⁶ — да будет доволен им Аллах! — они говорили, что он — в числе обитателей рая, согласно дошедшему преданию о том, что он — лучший из последователей⁵⁷. Об ал-Хасане ал-Хусайне⁵⁸ и потомках Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — от плоти его они говорили, что те — в раю. Равным образом Мухаммад б. 'Али ал-Бакир⁵⁹, согласно преданию, переданному со слов Джабира⁶⁰, о том, что ему передали привет от посланника Аллаха — да благословит его Аллах и да приветствует! Равным образом все его жены — в раю вместе с ним, как дошло об этом предание.

Об имамах, вокруг которых вращаются решения о дозволенном и запретном, из числа сподвижников, последователей и тех, кто [был] после них, как-то: Малик, аш-Шафи'и, ал-Ауза'и, ас-Саури, Абу Ханифа и все те, кто занимался разъяснением постановлений религиозного закона и не запятнал свое учение одним из недозволенных новшеств хариджитов, или рафидитов, или кадаритов, или джахмитов, или наджжаритов, или мушабихитов-«отелесителей»⁶¹, они говорили, что все они — верующие («люди веры»), согласно единодушному мнению общины об их приемлемости и об отказе от обвинения их в нечестивости. Под этим «единодушным мнением» они имели в виду единодушное мнение суннитов, а не единодушное мнение «сторонников самостоятельного суждения» (*ахл ал-ахва'*)⁶², ибо среди «сторонников самостоятельного суждения» одни считали неверующими всех сподвижников после Пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! — за то, что они отказались от [присяги] 'Али, и считали неверующим 'Али за то, что он отказался от борьбы с ними, как пришли к этому мнению камилиты⁶³. Другие считали неверующими суннитов и всех своих противников, как мы подтвердим это позже.

О простых мусульманах и о каждом, с чьей стороны мы не знаем какого-либо недозволенного новшества, мы говорим, что они придерживаются внешней стороны веры, о них судят, как судят о верующих, а Аллах лучше знает об исходе их дела. Мы же делаем оговорку «если пожелает Аллах!» относительно веры каждого, об исходе дела которого мы не знаем, а Аллах лучше знает.

266 // Десятый вопрос этой основы — о действиях, свидетельствующих о неверии.

Наши товарищи говорили, что употребление в пищу свинины без необходимости и без страха, показ нарядов неверующих в стране мусульман без принуждения к этому, поклонение солнцу или идолу и тому подобное суть признаки неверия, хотя это само по себе не является неверием, если душевное согласие не привело его к неверию. А кто сделал что-либо из этого, о том мы судим, как судят о неверующих («людях неверия»), хотя мы и не знали о его неверии втайне.

Что касается пренебрегающего молитвой, то если он пренебрег ею вследствие того, что считал дозволенным это, то он — неверующий, а если он пренебрег ею по лености, то в отношении такого разошлись во мнениях. Ахмад б. Ханбал говорил, что это — неверующий. Аш-Шафи'и — да будет доволен им Аллах! — говорил, что ему приказана молитва с тем, чтобы он молился, а иначе он будет убит, и считал дозволенным благословлять его, потому что он не был неверующим. Абу Ханифа говорил: «Его наставляют, чтобы он молился, и не убивают». Хариджиты считали его неверующим за это, а кадариты говорили, что он — ни верующий, ни неверующий, как мы разъяснили до этого.

Одиннадцатый вопрос этой основы — о религии пророков — мир им! — до пророчества.

Наши товарищи говорили: «Каждый пророк до пророчества был верующим в своего Господа, знающим о его единственности либо вследствие умозрительных доказательств, либо вследствие религиозного закона предшествующего пророка». О нашем Пророке — мир ему! — они говорили, что до нисхождения на него откровения он следовал вероучению Ибрахима (Авраама) — мир ему! Это // допустимо разумом, но об этом нет предания. Каррамиты утверждали, что он следовал религиозному закону 'Исы (Иисуса) — мир ему! Это допустимо разумом, но об этом нет предания. 267

Двенадцатый вопрос этой основы — о том, чье повиновение истинно, и о том, чье не истинно.

Каждый, кто знает о возникновении мира, единственности, свойствах, справедливости и мудрости его Создателя и знает условия пророчества и основы религиозного закона, повиновение того Аллаху Всевышнему — истинно. А кто не знает этих основ или некоторых из них, повиновение того Аллаху Всевышнему не истинно, кроме одной — рассуждения и умозаключения о знании об Аллахе Всевышнем, ибо последнее есть повиновение того, кто рассуждал об этом до того, как узнал об этом, потому что ему было велено это. Абу-л-Хузайл допускал со стороны неверующего многие действия повиновения одновременно с его неведением об Аллахе — велик он и славен! Наши товарищи говорили, что ни у одного из наших противников из числа кадаритов, хариджитов, рафидитов, джахмитов, наджаритов и «отелесителей» повиновение Аллаху — велик он и славен! — не является истинным, потому что они, утверждая, что это — действия повиновения, имеют в виду божество, которое, по нашему мнению, не является Аллахом. Мы говорили ал-Джубба'и: «Когда ты утверждаешь, что повиновение есть согласие с божественным желанием, то ведь от несогласных с тобой происходит многое из того, чего Аллах — велик он и славен! — хотел от них. Стало быть, ты должен [признать], что несогласные с тобой — повинующиеся Аллаху — велик он и славен! Мы же говорим, что повиновение есть согласие с божественным повелением, но ничто из твоих действий и действий „сторонников самостоятельного суждения“, по нашему мнению, не соответствует повелению Аллаха —

велик он и славен! — таким образом, как он повелел, и поэтому никто из вас не был повинующимся Аллаху Всевышнему».

268 // Тринадцатый вопрос этой основы — о видах действий повинования и действий неповиновения.

По нашему мнению, действия повинования [подразделяются на] виды. Посредством наивысшего из них повинующийся становится пред Аллахом верующим, благодаря ему исходом его будет рай, если он умрет с этим. Это — знание основ религии относительно божественной справедливости, единобожия, обещания, угрозы, пророчества, чудес угодников, знание устоев религиозного закона ислама. Благодаря этому знанию он выходит из [состояния] неверия.

Второй вид — проявление того, что мы произнесли один раз⁶⁴. Благодаря этому человек избавляется от джизьи, убиения, пленения, порабощения, благодаря этому разрешается брак и считаются дозволенными забитые [ими] животные, наследование, захоронение на кладбище мусульман, благословение его и преемство ему.

Третий вид — исполнение обязательных постановлений и избежание тяжких грехов. Благодаря этому он избавляется от вхождения в ад и принимается его свидетельствование [исповедания веры].

Четвертый вид — увеличение дополнительных богоугодных деяний. Благодаря этому увеличиваются божественная милость и покровительство ему.

Действия неповиновения также [подразделяются на] виды. [Первый] вид — чистое неверие, как-то: душевное согласие на то, что противоположно первому виду действий повинования, или сомнение в них, или в некоторых из них. И кто умер с этим, тот будет вечно пребывать в аду.

269 Второй вид — совершение тяжких грехов или пренебрежение обязательными постановлениями без извинения, а это — нечестие, из-за которого становится недействительным свидетельствование [исповедания веры]. В нем — то, что делает обязательным наказание, или убиение, или осуждение, но вместе с тем такой человек — верующий, если был у него истинным первый вид действий повинования, в противоположность мнению хариджитов, что он — неверующий, и в противоположность мнению кадамитов, что он — ни верующий, ни неверующий. Возможно, Аллах Всевышний простит его без наказания, // а если он и накажет его за его грех, то его наказание не будет вечным и исход его дела — воздаяние в раю благодаря милости Аллаха и его милосердию.

Третий вид — то, что некоторые мутакалиммы называют «малыми грехами» (*сага'ир*). В них нет пренебрежения установленным обязательным постановлением и нет совершения того, что делает обязательным статью наказания. Наши же товарищи не называют это «малым грехом». Решение об этих действиях принадлежит Аллаху Всевышнему, действующему в отношении их так, как он пожелает.

Четырнадцатый вопрос этой основы — об условиях ислама и его предпосылках.

Одним из условий истинности веры, по нашему мнению, является предшествование знания умозрительных основ — единобожия, божественной мудрости и справедливости, достоверности пророчества и посланничества и признание устоев религиозного закона ислама. И кто обусловил веру знанием истинности всего этого посредством ее известных доказательств, даже если он и не знал доказательства ее частных, вера того — истинна.

Они разошлись во мнениях относительно истинности веры в Аллаха при незнании некоторых его предвечных свойств или незнании некоторых его имен. Наши товарищи говорили: «Кто познал его предвечные свойства и истинность его справедливости в каждом его действии, вера того — истинна, даже если он и не знает его имен». Хариджиты-ма'лумиты⁶⁵ утверждали, что, кто не познал Аллаха в совокупности его имен, тот — невежда, а не ведающий этого — неверующий. Это противоречит [мнению] большинства. Говорящий это должен [заключить], что не знает Господа своего тот, кто не знает языка арабов, даже если он и был согласен с этим говорящим во всех его принципах.

// Пятнадцатый вопрос этой основы — о том, чем различаются территория ислама и территория неверия. 270

Всякая территория, на которой появился призыв к исламу со стороны ее жителей без защитника, без покровителя и без предоставления джизьи, на которой осуществляется власть мусульман над «людьми покровительства», если среди них был [хоть] один «покровительствуемый», и на которой не возобладали «люди новшества»⁶⁶ над суннитами, — это территория ислама. Найденный на ней — свободный по закону этой территории и мусульманин благодаря ей, а найденная на ней признается сунниткой по условиям территории. Если же дело обстояло противоположно тому, что мы сказали об этой территории, то это — территория неверия.

Большинство му'тазилитов утверждало, что земли, на которых возобладали сунниты, суть территория неверия. Некоторые из них утверждали, что это — территория нечестивости, и определяли для нечестивости территорию, подобно тому как помещали нечестивого в промежуточное состояние. Азракиты утверждали, что весь земной мир есть территория многобожия и войны, кроме места их лагеря, ибо это — территория веры. Этот вопрос мы уже исследовали в книге «О вере».

Примечания

¹ 'Абд ал-Кахир б Тахир ал-Багдади (ум. в 429/1037 г.) — факих шафи'итского толка и богослов аш'аритской школы, активный проповедник суннитского ислама, автор известных доктографических трудов Жизнь и деятельность ал-Багдади были связаны с Нишапуrom, куда переехала его состоятельная семья из западных районов (вероятно, из Багдада). Со второй половины IV/X в Нишапур стал административным и духовным центром провинции Хорасан, прочные позиции в нем заняли аш'ариты. В Нишапуре ал-Багдади получил разностороннее образование, одним из его учителей был аш'арит Абу Исхак ал-Исфара'ини (ум в 418/1027 г.), после смерти которого ал-Багдади стал преподавателем того же медресе. Умер он в Исфара'ине.

Религиозно-политическая деятельность ал-Багдади проходила в условиях острой идеологической борьбы в Восточном Халифате, в том числе и в Нишапуре. Хотя к концу IV/X в. большинство населения города было суннитским, оно не было единым. Господствующие позиции занимали последователи двух богословско-правовых школ — ханафиты и шафи'иты, соперничавшие между собой. В то же время в Нишапуре, как и во всем Хорасане, шла острая борьба между аш'аритами, переселившимися из Багдада и упрочившими свои позиции в этом регионе, имамами, исма'илитами, му'тазилитами и каррамитам. Успехи шиитской династии Буидов активизировали пропагандистскую деятельность имамитов, которые также упрочили свои позиции в Нишапуре. Для них была построена новая мечеть, алидский *накиб* пользовался большим уважением в городе (возможно, еще и потому, что жил в мире с суннитскими властями). Распространению влияния аш'аритской школы, последователи которой активно выступали против «антропоморфистов»-каррамитов, способствовали и официальные власти. Так, по приглашению саманидского правителя Насир ад-даула из Ирака в Нишапур переехал аш'аритский богослов второго поколения Абу Бакр Ибн Фурак (ум в 406/1015-16 г., подробнее о нем см. ниже, примеч. 22).

Распространение аш'аритского учения еще больше усложнило религиозно-полити-

ческую ситуацию в регионе С одной стороны, аш'аритами становились и ханафиты и шафи'иты Так, упомянутый выше Ибн Фурак был шафи'итом, а один из первых аш'аритов в Нишапуре, Абу Сахл ас-Су'луки (ум в 369/980 г.), был одновременно муфтием ханафитов и имамом «сторонников предания» (*асхаб ал-хадис*) С другой стороны, в числе последователей учения аш'аритов были известные суфии, например хорасанец Абу 'Абдаллах Мухаммад б Хафиф (ум в 371/981-82 г.) и Абу-л-Касим ал-Кушайри (ум в 465/1072 г.)

В этих условиях ал-Багдади фанатично защищал и энергично проповедовал аш'аритское учение Обладая широкой эрудицией (он изучал 17 предметов, в первую очередь фикх, методологию права, калам и т д.), участвовал в богословских диспутах, писал религиозно-публицистические труды В Хорасане он оставил много учеников, среди них — его идейный преемник, аш'аритский богослов Абу-л-Музаффар ал-Исфара'ини (ум в 471/1078 г.) и известный суфий-богослов Абу-л-Касим ал-Кушайри

Ал-Багдади написал три доксографических сочинения, ставших этапными в мусульманской историографии Это — «Усул ад-дин фи-л-калам» (публикуемый перевод сделан по изданию *ал-Багдади* Усул), «ал-Фарк байна-л-фирак» (изд в Каире в 1964 г.) и «ал-Милал ва-н-нихал» (изд в Бейруте в 1970 г.) Название и содержание последнего стали традиционными для этого жанра мусульманской литературы (доксографические труды Ибн Хазма, аш-Шахрастани и др.)

«Усул ад-дин» — это своего рода справочник по мусульманскому богословию, в котором подробно изложены расхождения среди мусульман по вопросам вероучения и основные положения суннитского «правверия», каковым автор считал учение аш'аритской школы. Свое сочинение ал-Багдади разделил на 15 глав, соответствующих 15 «основам» (*усул*) вероучения, каждую из этих «основ» он подразделил, в свою очередь, также на 15 «вопросов» (*мас'ал*). По каждому из этих вопросов он привел различные мнения, большую часть которых рассматривал как «заблуждения» и которым противопоставлял «истинную» веру — вероучение аш'аритов, представлявших собой, по его мнению, «людей сунны и согласия» (*ахл ас-сунна ва-л-джама'а*) См *Allard Attributs*, 312—321.

² 'Али б Исма'ил ал-Аш'ари (260/873—324/935) — знаменитый мусульманский богослов, основатель аш'аритской школы калама Родился в Басре по сорокалетнего возраста был учеником Абу 'Али ал-Джубба'и (ум в 303/915 г.) — своего отчима, главы му'тазилитов Басры, но затем разошелся с ним, отошел от му'тазилитов и переехал в Багдад, где и создал свою школу.

Из ста сочинений, написанных ал-Аш'ари, сохранилось только два (в том числе доксографическое — «Макалат ал-исламиин») Это затрудняет определение мировоззренческих позиций ал-Аш'ари Традиционно считается, что в своей богословской системе он использовал му'тазилитский метод доказательств для упрочения позиций традиционалистского ислама Однако существует мнение, что традиционалистские элементы в его воззрениях были порождены стремлением легализовать калам и защитить его от нападок ханбалитов. Промежуточное положение между му'тазилитскими и традиционалистскими занятиями его учения о «божественных атрибутах» (*ас-сифат*) и о *касбе* — «приобретении» человеком своих поступков и его ответственности за них В этом же контексте следует, очевидно, рассматривать и учение ал-Аш'ари о вере и неверии в изложении ал-Багдади, для которого ал-Аш'ари — главный авторитет «правверного» ислама См *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, 206, примеч 6, *Makdisi G. Ash'ari and the Ash'arites in Islamic religious history* — *StI* 1963, 17, 37—80, 1964, 18, 19—31, *Allard Attributs*

³ Упоминание Ибн ар-Раванди (ум в Багдаде в 298/910 г.) вместе с ал-Хусайном б ал-Фадлом ал-Баджали как разделявших мнение ал-Аш'ари о вере и неверии выглядит странным Позицию Ибн ар-Раванди, бывшего му'тазилита, последователи разных направлений и школ ислама, в том числе и аш'ариты, от имени которых говорит здесь ал-Багдади, осуждали как «архизаблуждение», «безбожие» (*илхад*, об этом см ниже, примеч 47), как поношение ислама Второй же из них, согласно ал-Багдади (Усул, 309), — мутакаллим-суннит, ученик 'Абдаллаха б Са'ида ал-Куллаби ат-Тамими (ум в 241/855 г., о нем см ниже, примеч 4), внесший большой вклад в разработку калама и основ вероучения (*ал-усул*), авторитет в толковании Корана, распространитель «всей религиозной науки Ирака» в Хорасане

⁴ 'Абдаллах б Са'ид ал-Каттан ал-Куллаби, известный также по имени Ибн Куллаб (ум в 241/855 г.), — глава и эпоним богословской школы джабаритов-куллабитов, которую одни средневековые авторы относили к хашивитам, другие — к сифатитам Ибн Куллаб был одним из идейных предшественников аш'аритов и принадлежал к тем богословам (ал-Багдади называет их «сторонниками предания»), которые для подкрепления догматов традиционалистского ислама обратились к доводам разума и положили начало периоду расцвета калама Свою особую позицию по ряду богословских проблем (божественные атрибуты, природа Корана, предопределенность человеческих поступков и др.) Ибн Куллаб изложил в полемических трудах, в том числе в «Опровержении му'тазилитов»

См *al-Aw'ari* Макалат, указ, *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I, указ, *van Ess J Ibn Kullab und die Mihna* — *Og* 1967, 18—19, 92—142

⁵ К концу I-го столетия существования ислама среди суннитских факихов складывается два направления *асхаб ал-хадис* («сторонники предания», «буквалисты»), опиравшиеся только на Коран и сунну, и *асхаб ар-ра'й* («сторонники самостоятельного суждения»), допускаявшие личное мнение. По мере сложения теоретического богословия это разделение перешло и на собственно богословские школы «Сторонниками предания» или «традиционалистами» стали называть тех богословов, которые в вопросах вероучения опирались на Коран и религиозные предания, тогда как их соперники, «рационалисты», опирались прежде всего на доводы разума. В шиитском исламе этим двум категориям соответствовали *ахбариты* и *усулиты*.

С распространением *аш'аритского* учения его последователи, в том числе и ал-Багдади, сочетавшие методы рационалистического доказательства со ссылками на авторитет религиозного предания, стали называть «традиционалистами» (*асхаб ал-хадис*) себя.

⁶ *Ат-ташбих* («сравнение», «уподобление») — представление бога в человекоподобном виде. В более широком значении — сравнение бога с чем-либо, суждение о нем человеческими представлениями (величина, цвет, движение и т. д.). Считается, что идея *ат-ташбиха* появилась в среде хашвитов — «сторонников предания». Одними из первых проповедников *ат-ташбиха* были Мукатил б Сулайман ал-Балхи (ум в 150/767 г.), Да'уд ал Джава ribи и др. В богословской литературе сторонников *ат-ташбиха* называли *ахл ат-ташбих*, или *ал-мушаббиха* («сравнивающие», «уподобляющие»).

Средневековые богословы различали два вида *ат-ташбиха* — уподобление божественной сущности (*аз-зат*) телу, в том числе телу человека, — к этой категории они относили различные общины «крайних» шиитов, каррамитов и др. — и уподобление божественных атрибутов (*ас-сифат*) свойствам тел, в том числе свойствам человеческого тела, — эти представления получили наибольшее распространение среди «последователей первоначального ислама», прежде всего среди «сторонников предания». Одни из них воспринимали антропоморфистские выражения в Коране (Аллах восседает, действует руками и т. д.) буквально, другие принимали их на веру, не пытаясь как то истолковать их (*би-ла кайфа*).

Противоположное течение в исламе представляли богословские школы, отрицавшие (*ат-та'тил* — «отрицание», «лишение») наличие у Аллаха атрибутов на том основании, что признание божественных атрибутов помимо божественной сущности противоречит идее единства и единственности Аллаха и ведет к многобожию. Сторонников этого мнения называли *ахл ат-та'тил*, или *ал-му'аттила* («лишающие», «отрицающие»).

Представления об *ат-та'тил* даже в рамках одной богословской школы не были едиными. Но если ранние *ахл ат-та'тил* при всех расхождениях между ними проповедовали отрицание только атрибутов Аллаха, то впоследствии му'аттилитами стали называть и тех, кто отрицал посланничество, воскресение, чудеса и т. д. См *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I, 186—187 и указ.

⁷ Речь идет о таких преданиях, относящихся к словам и поступкам Мухаммада, среди всех передатчиков которых нет ни одного, чей авторитет был бы сомнительным.

⁸ К числу «опередивших» Коран относит прежде всего мухаджиров и ансаров, последовавших за Мухаммадом в тягостные для него времена. Ср. «А опередившие, первые из мухаджиров и ансаров и те, которые последовали за ними, — в благодетельствовании доволен ими Аллах, и они довольны Им. И уготовал Он им сады, под которыми текут реки, — для вечного пребывания там. Это — великая удача!» (Коран 9 100/101, перевод уточнен).

⁹ *Джахмиты* — последователи знаменитого богослова джабарита, проповедника и полемиста, главы хорасанских мурджиитов Джахма б Сафвана (казнен в Мерве в 128/745 г. как участник восстания ал-Хариса б Сурайджа). Еще в начале V/XI в джахмиты действовали в Нихаванде.

Джахм был автором ряда полемических сочинений, в которых он отрицал извечные божественные атрибуты, выступал против антропоморфизма и активно отстаивал представление о сотворенности Корана, которое, согласно мусульманской традиции, первым высказал его учитель ал-Джа'д б Дирхам.

По сведениям *аш-Шахрастан*, Джахм рассматривал веру как совокупность убеждения, словесного признания и действий, утверждая, однако, что человек должен познать истинную веру разумом до ниспослания откровения.

Взгляды Джахма подвергались резкой критике, многочисленные «Опровержения» их были написаны как суннитскими, так и му'газилитскими богословами. См *ал-Аш'ари* Макалат, указ, *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I, указ.

¹⁰ В силу изначальной неразделенности в исламе религии и права, порожденной теократическим характером правления Мухаммада, вопросами вероучения занимались «люди религии» (*риджал ад-дин*) — факихи и 'улама' — знатоки «религиозных наук» (Корана, хадисов, экзегетики). Среди них одну из ведущих ролей играл Абу Ханифа (80/699—150/767) — факих из Куфы, основатель-эпоним богословско-правовой школы (мазхаба) ханафи-

тов Суждение Абу Ханифы о вере нашло много последователей «Вера,— говорил он,— это знание и словесное признание (*ал-икрап*) Аллаха Всевышнего, его посланников и всего, что пришло от него и его посланников в целом, без подробностей Вера не увеличивается и не уменьшается, и люди не превосходят друг друга в вере» (*ал-Багдади* Ал-Фарк, 203)

¹¹ *Наджжариты* — последователи известного богослова-джабарита ал-Хусайна б Мухаммада ан-Наджжара (ум ок 230/845 г) Согласно ал-Аш'ари, наджжариты (они же — хусайниты) — одна из мурджитских школ По сведениям аш-Шахрастани, большинство му'тазилитов Рея и его окрестностей придерживались учения ан-Наджжара Ткач по профессии, он принимал активное участие в богословских диспутах и написал свыше двадцати сочинений, в которых изложил свои взгляды В частности, он отвергал му'тазилитский догмат о свободе человеческой воли и признавал учение об *ал-ирджа'* («откладывание», «отсрочивание» суждения о состоянии человека в этом мире) См. *ал-Аш'ари* Макалат, 135—137, 283—285, *ал-Багдади* Ал-Фарк, 207—209, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, указ.

¹² *Кадариты* — одно из прозваний му'тазилитов, проповедовавших свободу человеческой воли (*ал-кадар*) и ответственность человека за свои поступки и рассматривавших действия человека как доказательства его веры Зародившись в первой половине II/VIII в., му'тазилитская школа создала первую в исламе богословскую систему (*ал-усул ал-хамса*) и тем самым оказала сильное влияние на формирование мусульманской догматики См. *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, указ

Хариджиты — общее название участников религиозно-политического движения, начавшегося в период правления 'Али (35/656—40/661) и направленного как против Омейядов, так и против самого 'Али Хариджитское движение вскоре распалось на группировки и общины, политические разногласия между которыми привели к догматическим расхождениям Однако в целом хариджиты внесли существенный вклад в развитие политической идеологии ислама, выработав свою доктрину верховной власти, и догматики ислама, в частности в формирование понятия «вера» См. *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, указ

¹³ *Ал-манзила байна-л-манзилагайн* — одно из пяти основоположений му'тазилитской догматики Традиционно считается, что это положение впервые сформулировал основатель му'тазилитской школы богословия Васил б 'Ата' (80/699—131/748) Разойдясь с ал-Хасаном ал-Басри в определении состояния человека, совершившего «тяжкий» грех, Васил в противоположность хариджитам, признавшим такого человека неверующим, и мурджитам, признавшим его верующим, но откладывавшим окончательное суждение о нем до Судного дня, провозгласил, что совершивший «тяжкий» грех находится в промежуточном состоянии — он ни безусловно верующий, ни безусловно неверующий Такое решение вытекало из представления Василя о вере как о совокупности свойств добра, в том числе слов исповедания веры и добродетели, которые остаются с человеком, даже если он согрешил См. *ал-Багдади* Ал-Фарк, 117—120, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, указ, *Ибн ал-Муртада* Табакат, 28—35

¹⁴ *Азракиты* — одна из самых многочисленных хариджитских общин, приверженцы Нафи' б ал-Азрака (ум в 66/685 г) Выступив из Басры, азракиты овладели округами ал-Ахваз, Фарс, Керман, перебили сборщиков податей мекканского правителя («антихалифа») 'Абдаллаха б аз-Зубайра и в течение 19 лет успешно боролись с многочисленными халифскими отрядами

Учение азракитов отличалось крайней нетерпимостью Их предводитель и основатель общины Нафи' требовал неукоснительно соблюдать установленный им принцип — убивать своих противников, как неверующих, в том числе и тех хариджитов, которые «отсиживаются дома» во время восстаний Он разрешал также убивать женщин и детей своих противников, предвещал ад детям многобожников, как и мусульман, совершивших «тяжкий» грех См. *ал-Аш'ари* Макалат, 86—89, *ал-Багдади* Ал-Фарк, 82—87, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, указ

¹⁵ *Надждиты* — приверженцы Наджды б 'Амира, одного из предводителей хариджитов, восставших в ал-Йамаме в правление 'Абд ал-Малика (65/685—86/705) Традиционно считается, что обособление надждитов от хариджитов азракитов было связано с расхождениями между ними в вопросах «благоразумного скрывания своей веры» (*ат-такийа*) и в отношении к тем мусульманам, которые «отсиживаются дома», уклоняясь от борьбы за веру, т е к тем, кто не принимал участия в выступлениях хариджитов Азракиты считали г-такию недопустимой, а уклонение от борьбы — неверием, надждиты же допускали ат-такию (причем не только на словах, но и в отношении любых действий) и уклонение от борьбы за веру (от джихада) Отсюда и более терпимое отношение надждитов к «согрешившим» См. *аш-Шахрастани* Книга о религиях, 1, указ

¹⁶ *Каррамиты* — последователи Мухаммада б Каррама (ум в 255/869 г) — мистика и проповедника, возглавившего мощное движение в исламе Изгнанный из Сиджистана, он развернул активную пропаганду в Хорасане, где число его приверженцев превышало 20 тыс

В последующие два столетия каррамитское движение распалось на ряд общин. В IV/X в каррамиты создали крупную монастырскую организацию. Их монастыри имелись в Иране, Мавераннахре, Палестине. В Самарканде в IV/X в существовали каррамитские медресе.

Учение Ибн Каррама и его последователей (в частности, их представление о телесности бога) подвергалось резкой критике и ожесточенным нападкам со стороны «правоверных» суннитов. Особому осуждению подвергалось сочинение Ибн Каррама «Азаб ал-кабр» («Наказание в могиле»). Во времена ал Багдади каррамиты оставались сильной религиозно-политической оппозицией «правоверным» суннитам. Самой видной фигурой среди каррамитов того периода был Мухаммад б ал Хайсам (ум в 409/1019 г.), носивший титул *ал хахим*, пытавшийся «исправить» учение Ибн Каррама. Подробнее о каррамитах см *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I, 208—209, где приведена необходимая литература.

¹⁷ Абдаллах б Убайй (ум в 9/631 г.) — один из видных мединских деятелей раннего периода ислама. Его репутация как активного противника Мухаммада и главы мусульман-«лицемеров» (*мунафикун*) основана на его участии в интригах и конфликтах раннего периода деятельности Мухаммада. Позже он перестал активно сопротивляться и интриговать против Мухаммада и принял участие в его походе, завершившемся подписанием договора в ал Худайбии в 6/628 г. См *Watt W M 'Abdallah b Ubayy — EI, NE, I, 53*.

¹⁸ Аммар б Ясир — один из ранних сподвижников Мухаммада, участник «переселения» (*хиджра*) в Эфиопию и всех военных походов и сражений Пророка. После смерти Мухаммада принял сторону 'Али и стал его ближайшим доверенным. Погиб в битве при Сиффине (36/657 г.).

Аммар был известен как знаток преданий о Мухаммаде, однако в период правления Омейядов распространилось мнение о сочинительстве им хадисов в свою пользу. Приведенное ал-Багдади суждение об 'Аммаре связано с предсказанием Мухаммада о том, что тот умрет в руках «банды бунтарей», обреченных на ад. По преданию, 'Аммар был принужден к отречению от ислама, но сделал это с верой в сердце.

¹⁹ Басрийская школа му'тазилитов, выделенная здесь автором, имела свои взгляды по ряду принципиальных богословских проблем (в первую очередь сущности и атрибутов бога), расходившиеся со взглядами багдадских му'тазилитов. Одним из ведущих представителей басрийской школы был Абу 'Али ал Джубба'и (236/850—303/915) — блестящий полемист, автор многих сочинений. Его учение получило широкое распространение также в Хузистане. Диспуты Абу 'Али ал Джубба'и с ал-Аш'ари оказали непосредственное влияние на формирование аш'аритской догматики. См *Ибн ал-Муртада Та бакат, 80—85, ан-Найсабури Абу Рашид* *Китаб ал-маса'ил фил хилаф байна-л басрийин ва л багдадийин* Берлин, 1902 (изд А Vignat), Бейрут, 1979 (изд М Зийада).

²⁰ Речь идет, вероятно, об истолковании одного из моральных принципов ислама, определяющего личную обязанность мусульманина — следовать добру и избегать зла. Этот принцип гласит «Повеление одобряемого и запрещение осуждаемого» (*ал-амр би-л-ма'руф ва-н-нахий 'ан ал-мункар*) «Согласие с запрещенным» (*мувафакат ан-нахий*) есть на рушение второй половины этого предписания.

²¹ *Муджассимиты* (букв «отелесители», «воплотители») — другое название «антропоморфистов» (*ал мушаббиха*, или *ахл ат-ташбих*), представлявших бога в телесном виде. Сами каррамиты отвергали обвинение в их адрес в «антропоморфизме», утверждая, что под «телом» (*джисм*) бога они подразумевают его субстанцию (*аз-зат, ал-джаухар*), не имеющую человеческих форм и членов.

²² Абу Сахл Мухаммад б Сулайман ас-Су'луки (ум в 369/980 г.) — один из ведущих мутакаллимов-аш'аритов в Нишапуре, признанный факихами шафи'итами. Одновременно он был муфтием ханафитов и имамом «сторонников предания» (*асхаб ал хадис*). Абу Сахл прославился вынесением ряда фетв. Подробнее о нем см *ал-Аббади Та бакат, 99—100, Allard Attributs, Index, Halm Rechtsschule, Indices*.

Одним из учеников Абу Сахла считался мутакаллим аш'арит второго поколения Абу Бакр Ибн Фурак (ум в 406/1015 16 г.), прославившийся непримиримой борьбой с каррамитами. Он жил в Ираке, где изучал учение ал-Аш'ари под руководством его непосредственного ученика Абу л Хасана ал-Бахили. Затем по приглашению нишапурцев Ибн Фурак переехал в их город, где ему построили дом и использовали под его медресе ханаку Абу-л Хасана ал Бушанджи. Ибн Фурак был фактическим основателем аш'аритской школы в Нишапуре, особенностью которой стало соединение аш'аритского калама с шафи'итским фикхом.

Ибн Фурак — автор около ста сочинений, в которых он изложил основы аш'аритского вероучения и шафи'итского права. См *ас Субки Та бакат, 3, 52—56, Allard Attributs, Index (Ibn Furak), Halm Rechtsschule, Indices*.

²³ Проповедая и отстаивая убеждение, что аш'ариты — «истинные» сунниты, «сторонники предания», ал Багдади причисляет к последним и эту группу мутакаллимов-аш'аритов.

Абу 'Абдаллах Ибн Муджахид (ум в 370/981 г) вместе с Абу л Хасаном ал Бахили были непосредственными учениками ал Аш'ари и первыми его последователями в Басре В их интеллектуальной среде учились и Абу Бакр Мухаммад б ат Таййиб ал-Бакиллани (ум в 403/1013 г), большую часть жизни проведший в Багдаде и ставший одним из главных систематизаторов и пропагандистов аш'аритского калама См о нем *ал Багдади* Та'рих, 5, 379—383

Абу Исхак ал-Исфара'ини (ум в Нишапуре в 418/1027 г)—учитель ал-Багдади, «наставник» (*ал-устаз*) «всех шайхов Нишапура» в области калама, основ вероучения и права Он слыл искусным полемистом, в частности дискутировал с известным му'тазилитом ал-кади 'Абд ал Джаббаром Полемизируя с каррамитами, обвиняя их в «антропоморфизме», Абу Исхак защищал более абстрактное представление о боге, более близкое к му'тазилитскому, чем представление ал Аш'ари В целом его позиция по ряду вопросов (теория познания, пророчество, природа Корана, действия человека) была ближе к учению му'тазилитов, чем к учению мутакаллима-аш'арита ал Бакиллани См *ас-Субки* Табакат, 3, 111—114, *Madelung W Al Isfara'ini* — EI, NE, 4, 112—113

²⁴ 'Абдаллах б 'Убайдаллах ал-Макки, известный как Ибн Аби Мулайка (ум в 117/735 г), — мекканский мухаддис, пользовавшийся среди суннитов авторитетом надежного передатчика многочисленных хадисов В правление Ибн аз Зубайра был кади и муфти в Мекке, затем был назначен кади в ат Та'иф Ибн Аби Мулайка принадлежал к поколению *таби'ун* и застал, согласно Ибн Хаджару (Тахзиб, 5, 306—307), слышавшему на рассказ самого Ибн Аби Мулайки, тридцать (по другому иснаду, он слушал у 80, но не у 500, как у ал-Багдади) сподвижников См также *Jaynball Tradition*, 40, 85, 234

²⁵ Ал-Багдади целенаправленно проводит мысль, что его единомышленники аш'ариты разделяют многие положения учения о вере, высказанные религиозными авторитетами раннего ислама — мухаддисами и факихами, основателями ведущих богословско-правовых школ (мазхабов) аш Шафи'и (ум в Фустате в 204/820 г), Маликом б Анасом (ум в Медине в 179/795 г), Суфьяном ас Саури (ум в Басре в 161/778 г), ал Ауза'и (ум в Бей руте в 157/774 г), Ахмадом б Ханбалом (ум в Багдаде в 241/855 г), Даудом ал Исфакхани аз-Захири (ум в 270/883 г) и др При этом автор, видимо, сознательно не акцентирует внимание на том, что среди последователей этих школ сложилось два направления *асхаб ал-хадис* и *асхаб ар-ра'й* (об этом см выше, примеч 5)

²⁶ Идейнными предшественниками аш'аритов ал Багдади называет группу ранних мутакаллимов — «сторонников предания» Эти богословы, однако, считаются последователями аш Шафи'и, т е «сторонниками личного мнения» Ал-Харис ал Мухасибни (род в Басре в 165/781 г, ум в Багдаде в 243/857 г) — знаменитый богослов-мистик, знаток учений «подвижников» (*ан-нуссак*), автор многих сочинений по мистике и основам вероучения Он изучал калам и написал «Опровержение му'тазилитов» По преданию, он отказался взять что-либо из наследства отца, так как тот был кадаритом, а «суннит не наследует сторонни кам собственного суждения (*ахл ал-ахва'*)» (*ал-Багдади* Ал Фарк, 358) Подробнее об ал-Мухасибни см *ал 'Аббади* Табакат, 27, *ал-Багдади* Та'рих, 8, 211—216, *Allard Attributs*, 139—146, *van Ess J Die Gedankenwelt des Harith al Muhasibi* Bonn, 1961 См также примеч 26 к разд 5

'Абд ал-'Азиз ал-Макки и ал Хусайн б ал-Фадл ал Баджали (о нем см выше, примеч 3) считались учениками Ибн Куллаба (ум в 241/855 г, о нем см выше, примеч 4) Первый из них прославился успешными диспутами с му'тазилитами в собрании халифа ал Ма'муна (*ал-Багдади* Усул, 309)

Духовными преемниками ал Мухасибни и Ибн Куллаба были ал Карабиси и Абу л Аббас ал Каланиси Ал Хусайн б 'Али ал-Карабиси (ум в 245/859 или 248/862 г) — мутакаллим джабарит, «наставник» (*ал устаз*) в каламе, фикхе и хадисах С его слов передавали хадисы ал Бухари и «учитель захиритов» (*шайх ахл аз-захир*) Да'уд б 'Али ал Исфакхани (ум в 270/883 г) В вопросе о Коране ал-Карабиси разделял мнение ал-Мухасибни и других, считавших произнесенный (*лафз*) Коран сотворенным, что «сторонник предания» Ахмад б Ханбал определял как «недозволенное новшество» (*бид'а*) Ал-Карабиси был автором многих сочинений, в том числе доксографического «Китаб ал макалат» См *Ибн ан Надим* Ал Фихрист, 230—231, *ас Субки* Табакат, 1, 251—253

Абу-л 'Аббас ал Каланиси (ум, вероятно, в начале IV/X в), по утверждению ал-Багдади, был «учителем» аш'аритов (*шайхуна*), имамом суннитов (*ахл ас-сунна*), автором 150 сочинений по каламу и против му'тазилитов (*ал-Багдади* Ал Фарк, 364) Аш'аритская традиция считает Абу-л 'Аббаса ал Каланиси одним из первых и основных учителей ал Аш'ари в суннитском каламе, хотя сам ал Аш'ари не упоминает его в своем знаменитом сочинении «Макалат ал исламийин» Подробнее об ал Каланиси см *Allard Attributs*, 135—139

²⁷ Абу Хашим ал Джубба'и, как и его отец Абу 'Али ал Джубба'и (о нем см выше, примеч 19), был главой басрийских му'тазилитов Последние годы жизни провел в Багдаде, где и умер в 321/933 г Еще во времена ал-Багдади большинство му'тазилитов придерживались учения Абу Хашима, его последователей называли джуббаитами заммита-

ми Подробнее об учении Абу Хашима см · *ал-Багдади* Ал-Фарк, 184—201, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, I, указ

²⁸ Абу Исхак Ибрахим б Сайяр ан-Наззам (ум в 221/836 г) — философ, богослов-полемист, глава басрийской школы му'тазилитов Он считается создателем ряда философских теорий в исламе и автором более тридцати сочинений, в том числе «Опровержений» («материалистов», «дуалистов», различных категорий «безбожников») В свою очередь, сочинения ан-Наззама подвергались ожесточенной критике со стороны почти всех толков и школ ислама Сунниты, шииты, хариджиты, му'тазилиты писали многочисленные «Опровержения» на его труды Подробнее о нем и его взглядах см · *ал-Багдади* Ал-Фарк, 131—150, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, I, указ

Среди тех, кто «опровергал» различные положения учения ан-Наззама, были багдадские му'тазилиты ал-Искафи и Джа'фар б Харб Абу Джа'фар Мухаммад б 'Абдаллах ал-Искафи (род в Самарканде, ум в 240/854 г) — блестящий оратор и полемист, автор многих «Опровержений» (других му'тазилитов, «антропоморфистов», джабритов и т д.) Подробнее о нем см · *ал-Багдади* Ал-Фарк, 169—171, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, I, указ

Абу-л-Фадл Джа'фар б Харб ал-Хамдани (ум в 236/851 г) — глава багдадских му'тазилитов, аскет, автор многочисленных сочинений по каламу, которому он обучался в Басре у знаменитого Абу-л-Хузайла ал-'Аллафа Учение Ибн Харба наиболее полно изложено в «Китаб ал-интисар» му'тазилита ал-Хаййата, в той или иной мере оно упоминается практически во всех дошедших до нас доксографических трудах мусульман Ал-Багдади написал «опровержение» на него («Китаб ал-харб 'ала Ибн Харб»)

²⁹ Абу Мухаммад Джа'фар б Мубашшир ас-Сакафи (ум в 231/846 или 234/849 г) — му'тазилитский богослов-полемист из Багдада, известный красноречием, набожностью и аскетизмом Как и его друг, Джа'фар б Харб (о них так и говорили «два Джа'фара»), Ибн Мубашшир был автором многих (сохранились названия более двадцати) сочинений, преимущественно полемического характера («Опровержения» мурджитов, джахмитов, рафидитов, му'тазилитов) См · *ал-Багдади* Ал-Фарк, 167—169, *Ибн ал-Муртада* Табакат, 76—77

³⁰ Абу Сахл Бишр б ал-Му'тамир ал-Хилали (ум в 210/825 г) — поэт и богослов, глава одной из багдадских школ му'тазилитов Он был автором большой касыды (в 300 листов, по другим сведениям — в 40 тыс байтов), в которой «опровергал» всех своих противников Его прозаические сочинения носили также полемический характер Отдельные сочинения Бишр посвятившие изложению основных положений му'тазилитской догматики, экзегетике Учение Бишра подробно изложено у ал-Аш'ари (Макалат, указ) и у ал-Багдади (ал-Фарк, 156—159)

³¹ *Наш учитель Абу-л-Хасан* — это ал-Аш'ари (о нем см выше, примеч 2) Абу 'Амр Дирар б 'Амр ал-Гатафани (110/728—200/815) — глава-эпоним одной из му'тазилитских школ, ученик Васила б 'Ата'. Будучи судьей в Басре, он приобрел авторитет знатока мусульманского богословия После 170/786 г фигурировал в Багдаде в кругу Бармакидов Дирар — активный участник знаменитых диспутов, которые устраивал Йахья б. Халид ал-Бармаки Он автор около 60 сочинений, большей частью полемических («Опровержения» учений последователей разных школ и направлений, в том числе немусульманских)

Му'тазилитский доксограф ал-Хаййат (ал-Интисар, 98) считал Дирара «антропоморфистом», а не му'тазилитом, поскольку тот признавал сотворенность человеческих поступков и приписывал Аллаху такую «сущность» (*махийа*), которую познает только он сам Подробнее о нем см · *ал-Аш'ари* Макалат, 281—282, *ал-Багдади* Ал-Фарк, 213—215

Еще более сложными были религиозно-политические взгляды Бишра б Гийаса ал-Мариси (ум в Багдаде в 218/833 г в возрасте 70 лет) Факих-ханафит, мутакаллим-полемист, глава-эпоним одной из школ мурджитов в Багдаде В вопросах богословия Бишр занял особую позицию, за что подвергался нападкам и со стороны суннитов (как сторонник сотворенности Корана, последователь мурджита Джахма б Сафвана, из-за чего его считали джахмитом и му'тазилитом), и со стороны му'тазилитов-кадаритов (как сторонник учения о том, что Аллах — творец людских дел) «Традиционалисты» (*ахл ал-хадис*) вели с ним активную полемику, характеризую его учение как «архизаблуждение» За свои взгляды Бишр подвергался гонениям и со стороны властей, в частности в правление Харуна ар-Рашида См · *ал-Багдади* Ал-Фарк, 204—205, *аш-Шахрастани* Книга о религиях, I, указ

³² Сведений о нем обнаружить не удалось.

³³ Джизйа — подушная подать с иноверцев, находившихся под властью мусульманских правителей Факихи рассматривали джизйу как выкуп за сохранение жизни покоренным мусульманами иноверцам, оставшимся при своей вере Некоторые факихи приравнивали к иноверцам «заблудших» мусульман (в частности, му'тазилитов), считая дозволенным брать с них джизйу (*ал-Багдади* Ал-Фарк, 358)

³⁴ *Гайланиты* — последователи мурджитского богослова Гайлана ад-Димашки (казнен в 125/742 г в Дамаске), главы басрийской школы мурджитов-кадаритов Первоначально мурджитами называли тех богословов, которые «откладывали суждение» (*ал-ирд-*

жа) о действиях человека до Судного дня. Позже мурджиитами стали называть богословов, которые действия человека ставили на второй план по отношению к словесному признанию веры. Согласно ал Багдади, мурджииты исходили из того, что «не принесет вреда ослушивание при наличии веры, равно как не принесет пользы послушание при неверии». Этот же автор подразделял мурджиитов на три категории, одна из которых — мурджииты-кадариты, сочетавшие признание свободы человеческой воли (*ал-кадар*) с учением об *ал ирджа*». Одним из первых проповедников этого учения и был Гайлан ад Димашки См *ал-Багдади* Ал-Фарк, 202—207.

³⁵ Абу-л-Хузайл Мухаммад б ал Хузайл ал 'Аллаф (ум в 235/849 г в возрасте более ста лет) — крупнейший представитель басрийской школы му'тазилитов, их идейный наставник, блестящий полемист автор 60 сочинений, преимущественно полемических. Его «Опровержения» были направлены как против других религий (иудаизма, христианства, зороастризма), так и против последователей различных течений и школ внутри ислама («антропоморфистов», мурджиитов, джабритов и др.). В то же время представители других му'тазилитских школ, в первую очередь багдадских, подвергали критике взгляды Абу-л-Хузайла, в том числе и его учение о «состояниях». Подробнее об учении Абу-л-Хузайла см *ал Аш'ари* Макалат, указ, *ал Багдади* Ал Фарк 121—130 *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I указ.

³⁶ *'Аджрадиты* — одна из хариджитских общин, приверженцы Абд ал Карима б 'Аджрада из Балха. Основатель общины первоначально разделял взгляды хариджитов-надждитов, затем — байхаситов, потом разошелся с ними и стал проповедовать собственное учение в Хорасане пока наместник Ирака Халид б 'Абдаллах ал Касри (105/724—120/738) не схватил его. Во время заточения их преподавателя и учителя аджрадиты распались на множество (по разным сведениям, от 10 до 15) небольших группировок.

Причиной обособления аджрадитов от надждитов и байхаситов стали разногласия между ними по ряду вопросов, в том числе о вере детей, об отношении к имуществу противников, о допустимости «отсиживания дома» во время восстания и др. Подробнее об учении аджрадитов см *ал-Багдади* Ал Фарк, 94, *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I, указ.

³⁷ *Салтиты* — одна из общин хариджитов аджрадитов, приверженцы Усмана б Аби-с-Салта или ас Салта б Аби с Салта. Салтиты обособились от аджрадитов в вопросе о вере детей, хотя, по существу, и те и другие требовали отречься от детей (в том числе детей мусульман), пока они не достигнут зрелости и не примут ислам. См *ал-Багдади* Ал Фарк 97—98, *аш-Шахрастан* Книга о религиях, I, указ.

³⁸ *Рафидиты* (от араб *рафид* — «оставляющий» «покидающий») — общее название шиитов. Суннитские авторы называли рафидитами шиитов, не признававших («отвергавших») законность правления Абу Бакра и Умара. В более узком значении под рафидитами подразумевали «умеренных» шиитов — имамитов. Сунниты употребляли это прозвище в бранном смысле.

³⁹ *Шайтаниты* — бранное прозвище последователей одной из рафидитских (имамитских) школ, приверженцев Абу Джафара ал Ахвала (ум в 160/777 г) — одного из зачинателей имамитской догматики. Среди шиитов он имел прозвище *му'мин ат так* (отсюда его последователи они называли му'минитами) сунниты же прозвали его *шайтан ат-так* (отсюда его последователи они называли шайтанитами). Оба эти прозвища связаны с тем, что Абу Джафар ал Ахвал имел разменную лавку в Куфе в районе Так ал Махамил, и умел безошибочно распознавать фальшивые динары. Подробнее о нем см *Прозоров* Историография, 58—60.

⁴⁰ Абу Малик ал-Хадрами ад-Даххак — один из ранних (вторая половина II/VIII в.) шиитских богословов, был причастен к разработке шиитской (имамитской) догматики. Он — автор одного из ранних сочинений о единобожии («Китаб ат таухид»). Обычно упоминается в ряду с такими известными богословами имамитами, как Абу Джафар ал Ахвал, 'Али б Мисан, Хишам б ал Хакам и др. См *ал Аш'ари* Макалат, указ, *ан Наджаши* Ар Риджал, 154.

⁴¹ Это Абдаллах б 'Аббас (ал 'Аббас), см о нем в разд 2.

⁴² Абу Сахл Аббад б Сулайман ад-Дамри (ум ок 250/864 г) — басрийский богослов му'тазилит и философ, искусный полемист. Полемизируя с Абу-л-Хузайлом, Ибн Куллабом и др., он критиковал основные идеи му'тазилитов, в том числе и басрийской школы. В свою очередь, му'тазилиты разных школ писали «Опровержения» на его книги.

В своих сочинениях Аббад б Сулайман проповедовал вечность бога, утверждая, однако, что «преходящие свойства» не могут служить доказательством его существования. Сами свойства он делил на «вечные» и «произведенные действием». Философско-богословские взгляды Аббада б Сулаймана подробно изложены у ал Аш'ари (Макалат, указ).

⁴³ Это — Абу-л-Касим 'Абдаллах б Ахмад ал Балхи, больше известный как ал Каби (ум в 317/929 или 319/931 г), признанный знаток догматических расхождений в исламе, комментатор Корана, блестящий полемист. В конце III/IX — начале IV/X в он играл ведущую роль среди багдадских му'тазилитов. Свои диспуты с богословами разных школ Абу

л-Касим ал-Ка'би изложил в сочинении «Макалат Аби-л-Касим», ставшем одним из основных источников информации для мусульманских доксографов последующего периода, в том числе и для ал-Багдади. См.: *аш-Шахрастани*. Книга о религиях, 1, указ: *Ибн ал-Муртада*. Табакат, 88—89.

⁴⁴ Сведений о нем обнаружить не удалось.

⁴⁵ Речь идет о толковании каррамитами одного из аятов Корана: «И вот, Господь твой извлек из сынов Адама, из спин (правильнее: спинных хребтов) их, их потомство...» (Коран 7:172/171).

⁴⁶ Т. е. за пределами мусульманского мира.

⁴⁷ Термин *илхад* (букв. «уклонение», «отклонение») широко использовался в полемической литературе и доксографии ислама. В Коране и хадисах он употребляется в значении «раскольничество», «отступничество», «нарушение запретов». Мусульманские богословы причисляли к *илхад* отрицание пророчества, «неверное» толкование (или отрицание) божественных атрибутов и т. д. Со временем всякое «недозволенное новшество» (*бид'а*) стали квалифицировать как *илхад*. Обвиняемых в *илхад* называли *мулхидун*, или *малахида* (ед. ч. *мулхид*). Вероятно, к концу III/IX в. термины *илхад*, *мулхид* утрачивают специальное значение и употребляются как бранные слова, лишённые конкретного содержания, — уклонение (уклоняющийся) от истинной веры, «безбожие» («безбожник»).

⁴⁸ *Ахл аз-зимма* («люди, находящиеся под покровительством, под защитой») — иноверцы, проживавшие на территории Халифата, платившие джизью в знак признания власти мусульман и получавшие за это покровительство властей. Это покровительство выражалось в защите их от внешних врагов, в предоставлении гарантий неприкосновенности их имущества. Положение иноверцев в Халифате менялось в зависимости от внешних и внутренних обстоятельств. Помимо уплаты джизьи они в разное время испытывали разного рода ограничения (им предписывалось носить особую одежду, запрещалось ездить верхом на лошади и носить оружие и т. д.).

⁴⁹ В Коране (2:102/96) Харут и Марут упомянуты как два ангела — знатоки колдовства, обучающие ему людей, но предупреждающие их о тяжелых последствиях его употребления. Согласно послекораническому сказанию, Харут и Марут, поддавшись земным соблазнам и совершив всевозможные проступки (от поклонения идолам до убийства), были наказаны Аллахом: заточены в темнице в Вавилоне и там, в оковах, мучимые жаждой, ждут своего освобождения после конца света.

⁵⁰ Накануне заключения договора между мусульманами и мекканцами в ал-Худайбии (6/628 г.) в тревожный для мусульман момент Мухаммад принял присягу на верность предводителей полуторатысячного отряда мусульман. Дерево, под которым прошла присяга, стало реликвией мусульман, а участники «присяги, угодной [Аллаху]» (*бай'ат ар-ридван*), пользовались особым уважением остальных мусульман. Согласно мусульманской традиции, Мухаммад обещал им вхождение в рай «без расчета», т. е. без предварительного отчета о содеянном. Об участниках этой присяги «ниспослано откровение»: «Был доволен Аллах верующими, когда они присягали тебе под деревом; и Он узнал, что у них в сердцах, и низвел на них Свое спокойствие и дал им в награду близкую победу» (Коран 48:18).

Среди участников присяги особо выделены десять сподвижников Мухаммада: четыре «праведных» халифа, Талха, аз-Зубайр, Са'д б. Аби Ваккас, Са'ид б. Зайд б. Нуфайл, 'Абд ар-Рахман б. 'Ауф, Абу 'Убайда б. ал-Джаррах. См., например: *ал-Багдади*. Ал-Фарк, 352.

⁵¹ Представление о том, что участники битвы при Бадре (2/624 г.) на стороне Мухаммада будут в раю, основано на хадисе: «Посмотрел Аллах Всевышний на участников битвы при Бадре и сказал им: „Делайте, что хотите, — я ведь простил вас!“» (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 213). Среди них — 'Али, Талха и аз-Зубайр, которые, согласно этому хадису, прощены за борьбу между собой.

⁵² В 3/625 г. у подножия горы Оход (Ухуд, близ Медины) произошло сражение отряда мусульман с превосходящими силами мекканцев. Мусульмане потерпели поражение. Раненый Мухаммад едва не попал в плен. Ответом на упреки в его адрес и объяснением причин неудачи явились аяты 3-й суры Корана. По преданию, Мухаммад предвещал рай своим соратникам — участникам этого сражения.

⁵³ В 6/628 г. Мухаммад во главе 1,5 тыс. мусульман отправился в хаджж, но в ал-Худайбии (на северо-западной границе «священной территории» Мекки) путь им преградили мекканцы. В результате переговоров между Мухаммадом и мекканцами был заключен договор, устанавливавший 10-летнее перемирие. Договор в ал-Худайбии давал некоторые привилегии мусульманам и, самое главное, легализовал положение Мухаммада как главы мусульманской общины. Это был успех мусульман — участников похода, вызвавший уважение к ним со стороны остальных мусульман. Согласно традиции, всем участникам этого похода устами Пророка обещан рай.

⁵⁴ Согласно одному из преданий, Мухаммад пояснил: «Семьдесят тысяч из моей общины войдут в рай без расчета. Это — те, которые не просят повышения, не приписывают свое несчастье другому и уповают на Господа своего» (*ал-Багдади*. Ал-Фарк, 361 со ссылкой на

ал-Бухари) Следует подчеркнуть, что число «70» (как, впрочем, и ряд других «сакральных» чисел) довольно часто фигурирует в мусульманских преданиях и исторических рассказах. Со слов Мухаммада передают такие хадисы «Маги (зороастрийцы) распались на семьдесят общин», «Мурджинты прокляты устами семидесяти пророков» и т. д. (ал-Багдади Ал-Фарк, 202)

⁵⁵ Особое выделение 'Укаши б Мухсина из 70 тысяч связано, очевидно, с хадисом о том, что Мухаммад, благословив его, пять раз произнес формулу благословения Аллаха См., например *Ибн Хаджар* Лисан, 4, 181

⁵⁶ Увайс б 'Амир ал Йамани ал Карани ал Муради — аскет и мухаддис из Йемена, поселившийся в Куфе. Предание называет его «саййидом таби'ун», «мучеником», получившим свыше сорока ран и погибшим в битве при Сиффине (36/657 г.) на стороне 'Али. Называют и другие места его смерти (Мекка, Дамаск) См. *Ибн Хаджар* Лисан, 1, 471—475

⁵⁷ *Последователи* (араб *таби'ун*, ед. ч. *таби'*; *таби'и*) — поколение мусульман, хранителей и передатчиков хадисов, считавшихся учениками сподвижников или просто современников пророка Мухаммада

⁵⁸ Ал-Хасан (ум. в 49/669 г.) и ал-Хусайн (уб. в 61/680 г.) — сыновья 'Али и Фатимы, дочери пророка Мухаммада. В шиитском мире они признаны соответственно 2-м и 3-м имамами, сунниты почитают их как потомков Пророка

⁵⁹ Мухаммад б 'Али Абу Джафар ал Бакир (ум. в 114/732 г. в Медине) — 5-й шиитский имам, внук ал Хусайна, почитаемый также суннитам как потомок Пророка. Согласно шиитским преданиям, его прозвище ал-Бакир (*бакир ал-'илм* — «вскрывающий суть религиозных знаний») было предсказано самим Мухаммадом. Предсказание Пророка о появлении ал Бакира, переданное со слов Джабира б 'Абдаллаха, признавали, как явствует из текста ал-Багдади, и сунниты. Подробнее об этой истории см., например *ал-Кашши* Ар-Риджал, 43—45

⁶⁰ Это — Джабир б 'Абдаллах ал Ансари (ум. в 78/697 г. в возрасте 94 лет) — один из ближайших мединских сподвижников пророка Мухаммада, умерший, по преданию, последним из них. Согласно шиитской традиции, Джабир стал активным приверженцем Алидов — «семьи дома Пророка» (*ахл ал-байт*) и призывал ансаров воспитывать своих детей в любви к 'Али — «лучшему из рода человеческого» См. *ал-Кашши* Ар-Риджал, 42—45

⁶¹ Имеются в виду «антропоморфисты» (*ал-мушаббиха*), представлявшие бога в телесном виде (*джисм*). Мусульманские доксографы (в том числе и ал Багдади, см. выше, примеч. 21) называли эту категорию «антропоморфистов» *ал-муджассима* («отелесители»). В данном тексте автор употребляет новый термин — *ал-джисмия* (в том же значении)

⁶² Сунниты-аш'ариты (прежде всего сам ал-Багдади), претендовавшие на роль хранителей «правoverия» и вынужденные постоянно доказывать это в богословско-полемической литературе, обвиняли остальных мусульман в том, что они отошли от образа действительности (*сунны*) Мухаммада и его идей и следуют своим «страстям», или «собственному суждению» (*ахва'*). Подразделяя людей на «истинно верующих» («правoverных»), «заблудших», или «сторонников собственного суждения», и «неверующих», они относили к категории *ахл ал-ахва'* прежде всего шиитов, хариджитов, му'тазилитов, а также последователей тех направлений в суннитском исламе (например, *асхаб ар-рай'*), которые имели собственное мнение в богословских проблемах, расходившееся с «традиционалистским»

⁶³ *Камилиты* — одна из имамитских общин, последователи некоего Абу Камилы, о котором известно только, что он утонул в р. Тигр в правление халифа ал Махди (158/775—169/785). Камилиты отличались от всех имамитских общин тем, что считали неверующими не только всех сподвижников Мухаммада за их отказ присягнуть 'Али, но и самого 'Али за отказ от борьбы. Исходя из тезиса, что против несправедливых правителей может выступить только «законный» имам (тот, кому завещан имамат), они не признавали выступления других претендентов. Согласно ал Багдади (ал Фарк, 54), учения камилитов придерживался известный поэт, «крайний» шиит Башшар б Бурд (убит по приказу ал Махди в 167/783 г.) См. *ал-Аш'ари* Макалат, 17, *ал-Багдади* Ал-Фарк, 54—56, *аш-Шахрестани* Книга о религиях 1, 154, 233

⁶⁴ Речь идет, видимо, о произнесении формулы исповедания веры «Нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха»

⁶⁵ *Ма'лумиты* — одно из подразделений хариджитов-хазимитов, обычно описываемых в паре с маджхулитами как занимавших противоположные позиции в вопросе познания Аллаха и предопределения. Ма'лумиты считали непременным условием познания Аллаха знание всех его «прекрасных имен», тогда как, по мнению маджхулитов, для этого достаточно знания лишь некоторых его имен. В противоположность маджхулитам-детерминистам ма'лумиты считали, что поступки людей не сотворены Аллахом и что возможность действовать существует одновременно с действием, но существует только то, что пожелает Аллах. См. *ал-Аш'ари* Макалат, 96—97, *ал-Багдади* Ал-Фарк, 97

⁶⁶ Представление о «недозволенном новшестве», или «нововведении» (*бид'а*), возникло

еще в раннем исламе. Часть набожных мусульман, в первую очередь сторонники 'Али, обвиняли халифа 'Усмана во всякого рода «новшествах», не соответствовавших, по их мнению, образу действий Мухаммада и потому объявленных ими «недозволенными». Впоследствии понятие *бид'а* перешло в богословскую полемическую литературу. Обвинение в *бид'а* стало одним из полемических приемов, к которому прибегали богословы разных школ, особенно сунниты-«традиционалисты» в спорах со своими оппонентами — шиитами, хариджитами, му'тазилитами. «Людьми новшества» объявлялись все, кто обособился в каком-либо вопросе от их учения, провозглашенного единственно «правоверным». Отнесение тех или иных людей к категории *ахл ал-бид'а* зависело от степени субъективности обвиняющего и его фанатичности. Самыми непримиримыми противниками *бид'а* выступали ханбалиты, обвинявшие в *бид'а* практически всех, кто в каких-либо вопросах придерживался мнения, отличного от их собственного.