

العذر بالجهل
بين الغلو والجفاء

ОПРАВДАНИЕ
ПО НЕВЕЖЕСТВУ

МЕЖДУ ЧРЕЗМЕРНОСТЬЮ
И УПУЩЕНИЕМ

الشيخ الدكتور
عبد العزيز بن باز

Шейх, доктор
'Абдульазиз Райис ар-Райис

دار الفارسي
للطباعة والنشر

Salman al-Farsi
издательский дом

Шейх, доктор 'Абдульазиз ибн Райс ар-Райс
преподаватель Исламского университета имама
Мухаммада ибн Сауда

الشيخ الدكتور
عبد العزيز بن ريس

ОПРАВДАНИЕ ПО НЕВЕЖЕСТВУ МЕЖДУ ЧРЕЗМЕРНОСТЬЮ И УПУЩЕНИЕМ

العتذر بالجهل بين الغلو والجفاء

Исследование о том, оправдывает ли невежество впавшего
в большое многобожие и остаётся ли он в лоне ислама

Перевод с арабского языка

Второе издание

1447 г.х.

دار سلمان
للنشر والتوزيع

Salman al-Farsi
издательский дом

«Уважаемый читатель! Если вы обнаружите в переводе ошибку или неточность, мы будем искренне признательны, если вы укажете на неё, чтобы мы могли внести исправления»

tayyibaknigi@gmail.com

*Художественное оформление
и вёрстка:*



| @emilio.crea 📧
| @emiliocrea ↗
| emiliocreative@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Перед вами перевод небольшой книги шейха ‘Абдульазиза ибн Райса ар-Раййса «Оправдание по невежеству: между чрезмерностью и упущением». Речь в ней идёт об одном из самых острых вопросов вероучения: можно ли считать неверующим человека, который назвал себя мусульманином, но впал в то, что выводит из веры, не зная об этом. Автор разбирает вопрос в шестнадцати частях, отделяя приговор о самом деянии от приговора о совершившем его человеке, и показывает, при каких условиях и при отсутствии каких препятствий такой приговор вообще выносится.

Как сообщает сам автор в предисловии, основа этой книги из толкования «аль-‘Акида ат-Тахавия», названного «аль-Ляали’ ас-салафия»: он выделил эту главу в отдельную работу, дополнил её и снабдил ссылками на источники. Предисловие датировано 14 числа месяца зуль-каада 1445 года хиджры; перевод выполнен по второму изданию, вышедшему в месяце сафар 1447 года хиджры, — о добавлениях и правках в нём автор говорит в первой же сноске. Издательство, город и прочие выходные сведения в имеющемся у переводчика экземпляре не указаны, поэтому здесь они не приводятся.

Каждый разбираемый аят приводится дважды: сначала арабским оригиналом отдельной строкой, а под ним — смысловой перевод со ссылкой на суру и номер аята. Русский текст коранических цитат даётся по смыслово-

му переводу и выделен полужирным шрифтом; краткие выдержки из аята внутри разбора даны курсивом. Там, где автор приводит лишь часть аята, и арабская строка, и перевод даются ровно в тех границах, в каких цитирует их он сам. Слова Пророка ﷺ выделены полужирным шрифтом. Постраничные сноски принадлежат автору: это ссылки на источники хадисов, преданий и цитат; немногочисленные пояснения переводчика к именам и понятиям особо оговорены. Сокращение «г.х.» означает год по хиджре, знак ﷻ читается как «да благословит его Аллах и приветствует». Нумерация сносок сквозная по всей книге.

Перевёл и подготовил к изданию Абу ‘Абдуллах ‘Абдуррахим.



ОГЛАВЛЕНИЕ

От переводчика	4
Оглавление	6
Предисловие автора	8
Шестнадцать вопросов о такфире конкретного лица.....	10
Вопрос первый. Обвинение в неверии — право Аллаха и Его Посланника 	10
Вопрос второй. В такфире учитывается различие между конкретным лицом и родом деяния	11
Вопрос третий. Есть ли разница между изначальным неверующим и мусульманином, впавшим в неверие?.....	14
Вопрос четвёртый. Конкретное лицо не объявляется неверующим, пока не соблюдены условия и не отпали препятствия	19
Вопрос пятый. Разбор доводов тех, кто не признаёт оправдания по невежеству	31
Вопрос шестой. Мера понимания, при которой довод считается доведённым.....	35
Вопрос седьмой. Различие в оправдании по невежеству между нерадивым и тем, кто нерадивым не был	39
Вопрос восьмой. Ошибка тех, кто приписал Ибн Таймии, будто впавший в многобожие по невежеству — ни мусульманин, ни неверующий	44
Вопрос девятый. Ошибка тех, кто приписал Ибн Таймии, будто невежеством он оправдывает лишь в приговорах Последней жизни.....	56

Вопрос десятый. В доведении довода различают раздел сражения и остальные разделы.....	60
Вопрос одиннадцатый. Ошибочность утверждения, что довод доводят одни лишь судьи	61
Вопрос двенадцатый. Дела и поступки делятся на те, что допускают и неверие, и иное, — и те, что не допускают ничего, кроме неверия.....	62
Вопрос тринадцатый. Приверженцы Сунны разошлись в вопросе об оправдании по невежеству в большом многобожии, и разногласие это признаётся	65
Вопрос четырнадцатый. Разбор довода о том, что знание смысла слова единобожия есть условие.....	67
Вопрос пятнадцатый. Ошибочность разделения между оправданием по невежеству в единобожии божественности и в прочем.....	70
Вопрос шестнадцатый. Между оправданием по невежеству и мурджиизмом нет связи.....	72
Разногласие среди приверженцев сунны:	
одно ли по смыслу Ислам и вера?	75
Заключение.....	80
Указатель источников и литературы.....	81

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

С именем Аллаха, Милостивого, Милосердного!

Мир вам, милость Аллаха и Его благословение!

А затем.

Исследование, посвящённое оправданию по невежеству в большом многобожии, извлечено из моего толкования «аль-‘Акида ат-Тахавия» под названием «аль-Ляали’ ас-салафия би-шарх аль-‘Акида ат-Тахавия». Я выделил его в отдельную работу, дополнил и подкрепил ссылками на источники — настолько важен этот вопрос. Он стал камнем преткновения для многих искателей знания, породив раскол, несправедливость и вражду. Дошло до того, что некоторые стали обвинять брата-салафита в нововведении и приписывать ему мурджиизм за одно лишь признание оправдания по невежеству. Поэтому я постарался изложить доводы по этой теме, привести высказывания людей знания и особо подчеркнуть, что вопрос этот — из области иджитхада, и разногласия в нём допустимы, вопреки утверждениям некоторых, да простит их Аллах. Назвал же я эту работу так: «Оправдание по невежеству: между чрезмерностью и упущением».

Прошу Аллаха принять её и принести через неё пользу Своим рабам. Поистине, Он — Милостивый, Милосердный.

Мир вам, милость Аллаха и Его благословение.

Д-р ‘Абдульазиз ибн Райс ар-Райс
руководитель сайта «аль-Ислам аль-‘Атик»
<https://islamancient.com>

14/11/1445 г.х.¹



¹ Это второе издание; в нём есть некоторые добавления и правки, вышло оно в месяце сафар 1447 г.х.

ШЕСТНАДЦАТЬ ВОПРОСОВ О ТАКФИРЕ КОНКРЕТНОГО ЛИЦА

С именем Аллаха, Милостивого, Милосердного!

С обвинением конкретного лица в неверии связаны шестнадцать вопросов.

Вопрос первый. Обвинение в неверии — право Аллаха и Его Посланника 

Ибн Таймия в «ар-Радд ‘аля аль-Бакри»² говорит, что никто не вправе объявлять другого неверующим лишь за то, что тот объявил неверующим его самого, ведь обвинение в неверии — право Аллаха и Его Посланника .

Ибн аль-Каййим сказал о том же в «Нунии»:

*Обвинение в неверии — право Аллаха и следом — право Его Посланника,
Законом лишь оно утверждается, а не словом
такого-то.*³

² См.: «аль-Истигаса фи-р-радд ‘аля аль-Бакри» (с. 252) и «Мин-хадж ас-Сунна» (5/244).

³ См.: «Нуния» Ибн аль-Каййима (3/858).

Стало быть, никто не вправе объявить другого неверующим иначе как на основании шариятского довода, а если такого довода у него нет, то и обвинять его в неверии он не вправе.

Вопрос второй. В такфире учитывается различие между конкретным лицом и родом деяния

Не всякий, кто совершил неверие в общем смысле (как вид), будь то словом или делом, становится неверующим как конкретное лицо, и не каждый, кто впал в неверие, объявляется неверующим. Ибн Таймия в «Маджму’ аль-фатава»⁴ отметил, что на это указывают Книга, Сунна, единогласное мнение и доводы разума.

Что касается Книги, то Аллах простил принуждённых. Он (Свят Он) сказал:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ
وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾

«Гнев Аллаха падёт на тех, кто отрёкся от Аллаха после того, как уверовал, — не на тех, кто был принуждён к этому, тогда как его сердце оставалось твёрдым в вере, а на тех, кто сам раскрыл грудь для неверия» (сура «ан-Нахль», аят 106).

⁴ См.: «Маджму’ аль-фатава» (12/489). См. также: «Маджму’ аль-фатава» (23/348–349), (3/230), (5/306).

Довод здесь в том, что принуждённый совершил большое неверие делом и произнёс слова неверия, однако сам как конкретное лицо неверующим не стал. Неверие состоялось в общем смысле (как вид), но не в конкретном лице, а препятствием для обвинения его в неверии послужило именно принуждение.

Что касается Сунны, то на это указывает переданное аль-Бухари сообщение ар-Рубаййи' бинт Му'аввиз о том, как одна девочка спела: «А среди нас — Пророк Аллаха , который знает, что будет завтра»⁵.

Её слова были неверием, однако Пророк  не назвал её неверующей, поскольку она пребывала в неведении значений этих слов. К этому же относится хадис, переданный аль-Бухари и Муслимом со слов Абу Са'ида аль-Худри⁶ и Абу Хурайры⁷ (да будет доволен ими Аллах), а также версия, которую приводит только аль-Бухари со слов Хузайфы⁸, о человеке, который перед смертью собрал сыновей и завещал: «Когда я умру, сожгите меня, затем сотрите меня в прах и развейте по ветру над морем. Клянусь Аллахом, если Господь мой будет властен надо мной, Он подвергнет меня такому наказанию, какому не подвергал никого». Сыновья так и поступили. Тогда Аллах велел земле: «Отдай то, что ты взяла», — и вот человек предстал перед Ним. Аллах

⁵ См.: «Сахих» аль-Бухари (5/82), № 4001.

⁶ См.: «Сахих» аль-Бухари (4/176), № 3478; «Сахих» Муслима (8/98), № 2757.

⁷ См.: «Сахих» аль-Бухари (4/176), № 3481; «Сахих» Муслима (8/97), № 2756.

⁸ См.: «Сахих» аль-Бухари (4/176), № 3479.

спросил его: «Что побудило тебя поступить так?» Тот ответил: «Страх перед Тобой, Господи» (или сказал: «Боязнь Тебя»). И за это ему было прощено.

Ибн Кутайба в книге «Та’виль мухталиф аль-хадис»⁹, Ибн ‘Абдульбарр в книге «ат-Тамхид»¹⁰, Ибн Хазм¹¹, Ибн Таймия в «Маджму’ аль-фатава»¹² и других своих трудах, а также Ибн аль-Каййим в «Мадаридж ас-саликин»¹³ указали, что препятствием для обвинения этого человека в неверии послужило именно его невежество.

Что касается единогласного мнения, то на это указывает достоверно переданное ‘Абдурраззаком сообщение о Кудаме ибн Маз’уне, участнике битвы при Бадре, который счёл дозволенным пить вино, — и ни ‘Умар, ни бывшие с ним сподвижники не объявили его неверующим. Ибн Таймия сказал, что этот случай указывает на то, что толкование служит препятствием для обвинения в неверии согласно единогласному мнению сподвижников; ведь Кудама ибн Маз’ун впал в неверие, однако неверующим как конкретное лицо объявлен не был — напротив, он остался участником битвы при Бадре¹⁴.

Более того, Ибн Хазм в книге «аль-Фасль»¹⁵ передал, что таково мнение сподвижников, их последователей

⁹ См.: «Та’виль мухталиф аль-хадис» (с. 186).

¹⁰ См.: «ат-Тамхид» (18/46).

¹¹ См.: «аль-Фасль фи-ль-мияль ва-ль-ахва’ ва-н-нихаль» (3/140).

¹² См.: «Маджму’ аль-фатава» (3/231), (11/409).

¹³ См.: «Мадаридж ас-саликин» (1/522).

¹⁴ См.: «Маджму’ аль-фатава» (7/610).

¹⁵ См.: «аль-Фасль фи-ль-мияль ва-ль-ахва’ ва-н-нихаль» (3/138).

и обладателей знания, а затем привёл на это и единогогласное мнение.

Что касается доводов разума — то есть аналогии, — то здесь есть разница между тем, кто совершает нечто, зная и саму суть поступка, и вытекающие из него шариатские положения, и тем, кто ничего этого не знает. Именно поэтому Ибн Таймия и сказал, что на это указывают Книга, Сунна, единогогласное мнение и доводы разума.

Итог сказанного таков: из того, что человек совершил неверие делом или словом либо впал в неверие, ещё не следует, что он становится неверующим как конкретное лицо.

***Вопрос третий. Есть ли разница между
изначальным неверующим и мусульманином,
впавшим в неверие?***

Это ключ ко всем разбираемым вопросам и одно из самых сильных средств прояснить их. Изначальный неверующий остаётся неверующим независимо от того, доведён до него довод или нет, как уже говорилось. Аллах, Могущественный и Великий, сказал:

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾

«Если же кто-либо из многобожников попросит у тебя убежище, то предоставь ему убежище, чтобы он услышал слово Аллаха» (сура «ат-Тауба», аят 6).

Он назвал его многобожником ещё до того, как тот услышал Его слово, поскольку исходное положение такого человека — неверие, а тот, чьё неверие твёрдо установлено, может быть выведен из этого статуса только на основании столь же твёрдых доводов.

Что же касается впавшего в неверие привходящим образом — то есть мусульманина, совершившего нечто выводящее из религии, — то исходное и достоверно известное о нём положение — это его ислам, и вывести его из этого статуса можно опять-таки лишь на основании столь же твёрдых доводов.

Если такие доводы найдены — хорошо; если же нет, мы возвращаемся к исходному положению, то есть к признанию его ислама. Это различие имеет силу, и шариатские доводы разделяют два этих случая. Аят из суры «ат-Тауба» — «Если же кто-либо из многобожников попросит у тебя убежище, то предоставь ему убежище, чтобы он услышал слово Аллаха» (сура «ат-Тауба», аят 6) — назвал человека многобожником ещё до того, как тот услышал слово Аллаха, именно потому, что он изначальный неверующий.

А доводы, приведённые выше, — те, что разграничивают неверие как вид и неверие конкретного лица, — показывают: определённый мусульманин, впавший в неверие, не объявляется неверующим, поскольку исходным положением для него остаётся ислам и существуют препятствия для обвинения в неверии его лично. Учёный ‘Абдуррахман ибн Са‘ди (да помилует его Аллах) сказал:

«То, что ты назвал уравниванием одного с другим, явная ошибка. Книга, Сунна и единогласное мнение

сподвижников и тех, кто последовал за ними в благочестии, указывают на различие между двумя этими случаями. Ведь из религии как само собой разумеющееся известно о неверии невежд из числа иудеев, христиан и всех прочих категорий неверующих, и отрицать это невозможно.

А тот, кто уверовал в Посланника , признал истинным всё, что тот сказал, придерживался его религии, а затем допустил ошибку в убеждении, слове или деле — по невежеству, слепому подражанию или ошибочному толкованию, — о таком Аллах говорит: **«Господи наш! Не наказывай нас, если мы позабыли или ошиблись!»** (сура «аль-Бакара», аят 286). Его общине прощены ошибка, забывчивость и то, к чему её принудили.

Поэтому говорится так: если некое высказывание или убеждение есть неверие, то всякий, кто их разделяет или поступает в соответствии с ними, становится неверующим. Однако у некоторых людей может обнаружиться препятствие, мешающее объявить их неверующими, — например, их незнание о том, что это неверие и многобожие. Именно это обязывает нас воздержаться от обвинения в неверии их самих, хотя мы и не сомневаемся в том, что само изречение есть неверие, — из-за упомянутого препятствия»¹⁶.

Когда это стало ясно, очевидно и другое: неверно опираться на аяты и хадисы о неверии изначальных неверующих, до которых не был доведён довод, чтобы

¹⁶ См.: «Маджму' му'алляфат аш-шейха аль-'алляма 'Абдуррахмана ас-Са'ди» (24/471).

объявлять неверующим мусульманина, впавшего в неверие, если существует препятствие для обвинения в неверии его лично.

Примечание. Некоторые утверждают, будто мусульманин, впавший в многобожие, — это изначальный неверующий, а вовсе не мусульманин, впавший в неверие привходящим образом. По их мнению, те, кто взывает не к Аллаху или закалывает жертву не ради Аллаха, — изначальные неверующие, ведь уже во время произнесения двух свидетельств они совершали то, что делает веру недействительной, а переняв свою религию от отцов, они унаследовали многобожие, а значит, они — изначальные неверующие. Ответить на это можно с нескольких сторон.

1) Шейх аль-ислам Ибн Таймия (да помилует его Аллах) приводит единогласное мнение о том, что недавно принявший ислам человек, совершив нечто выводящее из религии, не становится неверующим, как указано в «Маджму’ аль-фатава»¹⁷. А если бы неверие, в которое мусульманин впадает по невежеству, лишало его ислама, то и эти люди мусульманами не были бы.

2) Учёный ‘Абдуллатиф ибн ‘Абдуррахман ибн Хасан в книге «Мисбах аз-залям»¹⁸ сказал, что Книга, Сунна и слова обладателей знания указывают на то, что мусульманин, впавший в многобожие, не изначальный неверующий. Тот же, кто приписал подобное Мухаммаду ибн ‘Абдульваххабу, ошибся, — напротив, это мусульмане,

¹⁷ См.: «Маджму’ аль-фатава» (11/407), (28/501).

¹⁸ См.: «Мисбах аз-залям» (1/52–53).

впавшие в неверие привходящим образом. Он также добавил: «Я не знаю никого, кто говорил бы иначе, кроме ас-Сан'ани». Выходит, и 'Абдуллатиф ибн 'Абдуррахман ибн Хасан здесь словно передаёт единогласное мнение по этому вопросу.

3) Все приведённые выше доводы, как и те, что будут упомянуты далее, свидетельствуют: мусульманин, впавший в неверие по невежеству, имеет оправдание. Пример тому — история человека, сказавшего своим сыновьям: «Когда я умру, сожгите меня, затем развейте по ветру над морем...»¹⁹. Этот человек был мусульманином, но при этом полагал, будто Аллах не сможет собрать его из праха после того, как он будет сожжён и развеян по морю. Такое убеждение несовместимо с исламом, и оно стало бы неверием, если бы не его невежество.

И всё же с ним не поступили как с изначальным неверующим: к нему отнеслись как к мусульманину, впавшему в неверие привходящим образом, и положение о неверии к нему не применили, поскольку он пребывал в неведении.

Сюда же относится история ар-Рубаййи' бинт Му'аввиз: когда девочка сказала: «А среди нас — Пророк Аллаха ﷺ, который знает, что будет завтра»²⁰, Пророк ﷺ не велел ей заново принимать ислам и не сказал: «Ты неверующая, раз придерживаешься такого убеждения».

¹⁹ См.: «Сахих» аль-Бухари (4/176), № 3481; «Сахих» Муслима (8/97), № 2756.

²⁰ См.: «Сахих» аль-Бухари (5/82), № 4001.

Существуют и другие доводы, о которых, если пожелает Всевышний Аллах, будет сказано далее.

Вопрос четвёртый. Конкретное лицо не объявляется неверующим, пока не соблюдены условия и не отпали препятствия

Условий — четыре, и каждому противостоит своё препятствие.

Условие первое: свободный выбор, а противоположность ему — принуждение. Довод тому — слова Всевышнего:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾

«Гнев Аллаха падёт на тех, кто отрёкся от Аллаха после того, как уверовал, — не на тех, кто был принуждён к этому, тогда как его сердце оставалось твёрдым в вере, а на тех, кто сам раскрыл грудь для неверия» (сура «ан-Нахль», аят 106).

Значит, принуждение — препятствие для обвинения в неверии, а условие — чтобы человек совершал действие по своему выбору.

Среди доводов на это — сообщение от ‘Аммара, достоверно переданное Ибн Аби Шайбой²¹. Иснад его до ‘Аммара прерван, однако толкователи Корана еди-

²¹ См.: «Мусаннаф» Ибн Аби Шайбы (18/118), № 34430.

нодушны в признании этого сообщения, как сказал Ибн 'Абдульбарр²², а это свидетельствует в пользу его достоверности. 'Аммара (да будет доволен им Аллах) принудили поносить Пророка ﷺ, и он сделал это. Пророк ﷺ спросил его: **«В каком состоянии ты находишь своё сердце?»** Тот ответил: «Нахожу сердце своё исполненным веры». Пророк ﷺ простил его и сказал: **«Если они повторят, то повтори и ты»**²³. Итак, 'Аммару (да будет доволен им Аллах) было даровано оправдание за то, что он совершил действие, выводящее из ислама, поскольку он был принуждён.

Условие второе: намеренность слова или действия, а противоположность этому — ошибка, когда слово или действие не были преднамеренными. Намеренность означает, что человек осознанно хотел сказать именно это слово или совершить именно это действие. Допустим, некто хочет произнести: «О Аллах!», но язык опережает мысль, и он по ошибке произносит: «О Мухаммад!». Этот человек не вкладывал в слова такого намерения. Или другой пример: человек хотел поднять экземпляр Корана, но тот случайно выпал у него из рук и упал в нечистое место помимо его воли. Он не имел намерения совершать подобное действие. Ни тот, ни другой в неверие не впадают.

Из доводов на это — достоверно переданный в обоих «Сахихах» (словесная формулировка принадлежит

²² См.: «аль-Исти'аб фи ма'рифат аль-асхаб» (3/1136).

²³ См.: «аль-Мустадрак 'аля-с-Сахихайн» (4/344), № 34000; «Ма'рифат ас-сунан ва-ль-асар» (12/267), № 16651.

Муслиму) хадис со слов Анаса (да будет доволен им Аллах) о человеке, который потерял свою верблюдицу, а затем нашёл её вместе с поклажей и воскликнул: «О Аллах, Ты — мой раб, а я — Твой Господь»²⁴. Пророк ﷺ сказал: «**Он ошибся от сильной радости**».

Этот человек не вкладывал в свои слова такого смысла — им просто была допущена ошибка.

Примечание. Есть большая и существенная разница между двумя утверждениями.

Одно гласит: никто не становится неверующим, пока не пожелает неверия или пока не устремится к неверию намеренно.

Другое: никто не становится неверующим, пока намеренно не совершит действие или не произнесёт слово.

Первое ошибочно, и это мнение джахмитов. Из него следует, что и Иблис неверующим не был, ведь Иблис неверия не желал и намеренно к нему не стремился, он лишь отказался и возгордился²⁵.

Точно так же и никто из многобожников не окажется неверующим: они неверия не желают и намеренно к нему не стремятся.

Итак, есть разница между словами «никто не становится неверующим, пока не пожелает неверия и не устремится к нему» и словами «никто не становится неверующим, пока намеренно не совершит действие или не произнесёт слово» (противоположность чему — ошибка).

²⁴ См.: «Сахих» Муслима (8/93), № 2747.

²⁵ См.: «Шарх ‘Умдат аль-фикх» Ибн Таймийи (2/82).

Это разъяснил Ибн Таймия в седьмом томе «Маджму' аль-фатава»²⁶, указав, что утверждение «никто не становится неверующим, пока не пожелает неверия» — мнение джахмитов.

Условие третье: знание, а препятствие, противостоящее ему, — невежество. Невежду не объявляют неверующим за его неведение: невежество — препятствие для такфира. Доводов на это много, и вот некоторые из них.

❁ **Довод первый.** Слова Всевышнего:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ
الْمُؤْمِنِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾

«А того, кто воспротивится Посланнику после того, как ему стал ясен верный путь, и не последует путём верующих, Мы оставим с тем, к чему он обратился, и сожжём в геенне. Какой это дурной исход!» (сура «ан-Ниса», аят 115).

Указание — в словах **«А того, кто воспротивится Посланнику»**: это глагол в условной конструкции, а значит, он охватывает всё — всю религию, включая вероубеждение и прочее.

Никому не дозволено разделять вероубеждение и остальное и выносить на этой основе шариатские положения: так говорили одни лишь му'тазилиты,

²⁶ См.: «Маджму' аль-фатава» (7/220).

как разъяснил шейх аль-ислам Ибн Таймия в «Маджму’ аль-фатава»²⁷ и Ибн аль-Каййим в «Мухтасар ас-Сава’ик»²⁸.

Довод этот общий и охватывает всю религию: наказание постигает лишь после того, как человеку стало ясно. А из понимания от обратного следует: если человеку не стало ясно, он имеет оправдание.

❁ **Довод второй.** Слова Всевышнего:

﴿وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ
الظَّالِمِينَ﴾

«А если ты будешь потакать их прихотям после того знания, которое пришло к тебе, то, клянусь, ты станешь одним из несправедливых» (сура «аль-Бакара», аят 145).

Указывает здесь выражение **«их прихотям»**: неопределённое имя присоединено к определённому, а подобная конструкция придаёт значению общность.

Значит, оно охватывает всю религию, вплоть до проявлений многобожия. На то, что этот фрагмент всеобъемлющ, указал шейх аль-ислам Ибн Таймия в книге «Иктида’ ас-сырат аль-мустахим»²⁹.

Аят указывает, что невежество служит оправданием и что человек не получает соответствующего статуса

²⁷ См.: «Маджму’ аль-фатава» (23/346–347).

²⁸ См.: «Мухтасар ас-Сава’ик аль-мурсаля ‘аля-ль-джахмия ва-ль-му’аттыля» (с. 590 и далее).

²⁹ См.: «Иктида’ ас-сырат аль-мустахим» (1/99).

в шариатских положениях земной жизни. Ведь сказано: **«А если ты будешь потакать их прихотям после того знания, которое пришло к тебе, то, клянусь, ты станешь одним из несправедливых»** (сура «аль-Бакара», аят 145).

Из понимания от обратного следует: если ты последуешь их прихотям до обретения знания, то не станешь несправедливым, а значит, к тебе не применят и то, что вытекает из этого в шариатских положениях земной жизни: ни обвинение в нечестии, ни в неверии, ни в многобожии.

❁ **Довод третий.** Слова Аллаха Всевышнего:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾

«Мы никого не наказывали, пока не отправляли [к ним] посланника» (сура «аль-Исра», аят 15).

Это охватывает всю религию: и единобожие, и остальное. Аят говорит о решениях Последней жизни, но указывает и на оправдание невежеством в земной жизни, ведь если человека не привлекают к ответу в Последней жизни, то, по общему правилу, не привлекают и в земной. Это подтверждают и остальные доводы.

❁ **Довод четвёртый.** Слова Аллаха Всевышнего:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أُرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ
الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾

«Поистине, тех, которые обратились вспять после того, как им стал ясен верный путь, шайтан обольстил и обещал им долгую жизнь» (сура «Мухаммад», аят 25).

Ибн Касир сказал: **«„Поистине, тех, которые обратились вспять“**, то есть расстались с верой и вернулись к неверию»³⁰. Указание здесь в том, что Аллах связал отступничество именно с тем, что человеку стало ясно, а не с одним лишь разъяснением.

Эти четыре аята указывают на разное и дополняют друг друга. Первый показал, что угроза сбывается после того, как человеку стало ясно, и одного разъяснения недостаточно. Четвёртый уточнил, что и статус, и шариатское положение применяются лишь после того, как человеку стало ясно, и одного разъяснения недостаточно. Второй указал, что статус и шариатское положение в земной жизни применяются лишь после того, как человек обрёл знание. Третий говорит о том, какова угроза в Последней жизни.

 **Довод пятый.** Хадис о человеке, отрицавшем способность Аллаха вернуть его к жизни после сожжения и прочее. Этот хадис уже приводился выше.

Если скажут: но ведь существует разница между отрицанием части могущества Аллаха и многобожием. Ответ таков: разницы нет. И то, и другое — неверие, выводящее из ислама, если бы не невежество.

На разделение же действий, выводящих из веры, нет никакого довода, а разделение религии на основы и от-

³⁰ См.: «Тафсир» Ибн Касира (7/320).

ветвления в вопросах такфира — мнение му'тазилитов, как разъяснил Ибн Таймия³¹.

Ибн Са'ди сказал: «Нововведения, появившиеся в их время (такие как нововведения хариджитов, му'тазилитов, кадаритов и им подобных), заключали в себе отвержение текстов Книги и Сунны, объявление их ложью и искажение, а это есть неверие. И всё же от обвинения этих людей в неверии поимённо воздержались из-за того, что у них было толкование. Так какая же разница между тем, что хариджиты объявили ложью тексты о заступничестве и тексты, указывающие на ислам и веру совершивших тяжкие грехи, и сочли дозволенной кровь сподвижников и мусульман; тем, что му'тазилиты отвергли заступничество за совершивших тяжкие грехи, отрицали предопределение, лишали Аллаха Его атрибутов, и прочими их речами, и толкованием того, кто счёл дозволенным обращаться с мольбой не к Аллаху и просить помощи не у Него?»³².

Он же сказал: «Утверждение, будто ошибка, о которой говорится в этом аяте и в прочих шариатских текстах, есть ошибка в ответвлениях, а не в основах, — утверждение без доказательств. Ни Аллах, ни Его Посланник  не разделили вопросы основ и ответвлений, говоря о прощении, дарованном этой общине.

А то, что мы упомянули о воздержании предшественников от обвинения в неверии приверженцев но-

³¹ См.: «Маджму' аль-фатава» (23/346–347).

³² См.: «Маджму' му'алляфат аш-шейха аль-'алляма 'Абдуррахмана ас-Са'ди» (24/471).

вовведений, когда те опирались на толкование, касалось как раз вопросов основ религии, в особенности тех из му‘тазилитов и им подобных, кто лишал Творца Его атрибутов.

Ведь единобожие держится на признании за Аллахом Всевышним атрибутов совершенства и на поклонении Ему одному, без сотоварищей. И как мы воздержались от обвинения в неверии конкретного лица, до которого не был доведён довод, в первой категории (когда оно отрицало часть атрибутов по невежеству, ошибочному толкованию и слепому подражанию), так же обстоит дело и здесь: препятствие в одном случае то же, что и в другом, а и то, и другое принёс Посланник ﷺ и довёл до своей общины»³³.

Он же говорит: «Что касается твоих слов о том, будто вы не медлите с вынесением решения о неверии того, кто отрицает воскрешение, подобно тому, как объявили его неверующим Аллах и Его Посланник ﷺ, не делая различий между упорствующим и неупорствующим, то мы ответим: раздел здесь один.

Однако ошибочное толкование проникло и широко разошлось в вопросах атрибутов и единобожия среди многих из тех, кто во всём прочем признаёт Посланника ﷺ, в отличие от вопроса об отрицании воскрешения — подобное почти не встречается. Но даже если предположить, что такой человек найдётся (например, среди выросших в отдалённой местности или недавно при-

³³ См.: «Маджму’ му’алляфат аш-шейха аль-‘алляма ‘Абдуррахмана ас-Са‘ди» (24/472–473).

нявших ислам), ему разъяснят шариатское положение, и лишь после этого он будет сочтён неверующим.

Итак, всякий, кто уверовал в Аллаха и Его Посланника ﷺ, признал их истинными и обязал себя повиноваться им, но отверг что-либо из принесённого Посланником ﷺ по неведению, либо потому, что не знал, что это исходит от Посланника ﷺ, — хотя само по себе это неверие, а совершивший подобное заслуживает статуса неверующего, — всё же неведение о том, что принёс Посланник ﷺ, не позволяет обвинить в неверии это конкретное лицо, и различия между вопросами основ и ответвлений здесь нет. Ведь неверие — это отрицание принесённого Посланником ﷺ или отрицание части его, когда человек о ней знает. Отсюда ты понял разницу между слепыми подражателями из числа неверующих, отвергающих Посланника ﷺ, и верующим, который отрицает часть принесённого им по невежеству и заблуждению, а не по знанию и упрямству»³⁴.

 **Довод шестой.** Сообщение, переданное аль-Бухари в хадисе ар-Рубайи' бинт Му'аввиз (да будет доволен ею Аллах), о том, как девочка пела: «А среди нас — Пророк Аллаха ﷺ, который знает, что будет завтра»³⁵. Пророк ﷺ дал ей оправдание и не назвал её неверующей.

 **Довод седьмой.** Исходное положение мусульманина, произнёсшего два свидетельства, — то, что он мусульманин: «Кто совершает нашу молитву, обращается

³⁴ См.: «Маджму' му'алляфат аш-шейха аль-'алляма 'Абдуррахмана ас-Са'ди» (24/473–474).

³⁵ См.: «Сахих» аль-Бухари (5/82), № 4001.

к нашей кибле и ест мясо заколотых нами животных, тот мусульманин»³⁶. От этого твёрдо установленного положения отходят лишь на основании столь же твёрдых доводов, а доказательств того, что невежда становится неверующим и лишается этого статуса, нет. Всё, на что опирается несогласный, — доводы, сказанные в общем виде. Однако речь идёт не о неверии вообще, а о конкретном лице, а неверие как вид и неверие конкретного лица мы уже разграничили выше.

Ибн Са’ди сказал: «В том, что ты привёл относительно указаний Книги, Сунны и единогласного мнения на то, что обращение с мольбой не к Аллаху и мольба о помощи не к Нему есть многобожие и неверие, обрекающее на вечное пребывание в Огне, нет ни сомнения, ни колебания...».

Затем он сказал: «А тот, кто уверовал в Посланника , признал истинным всё, что тот сказал, придерживался его религии, а затем допустил ошибку в убеждении, слове или деле по невежеству, слепому подражанию или ошибочному толкованию, о таком Аллах говорит: **„Господи наш! Не наказывай нас, если мы позабыли или ошиблись!“** (сура «аль-Бакара», аят 286). Его общине прощены ошибка, забывчивость и то, к чему её принудили.

Поэтому говорится так: если некое высказывание или убеждение есть неверие, то всякий, кто их разделяет или поступает в соответствии с ними, становится неверующим. Однако у некоторых людей может обна-

³⁶ См.: «Сахих» аль-Бухари (1/87), № 391.

ружиться препятствие, мешающее объявить их неверующими, например, их незнание о том, что это неверие и многобожие. Именно это обязывает нас воздержаться от обвинения в неверии их самих, хотя мы и не сомневаемся в том, что само изречение есть неверие, из-за упомянутого препятствия»³⁷.

Есть и другие доводы, подробно изложенные шейхом аль-ислам Ибн Таймией. Итак, если условие не соблюдено или обнаружилось препятствие, конкретное лицо неверующим не объявляют.

Условие четвёртое: недопустимое толкование, а препятствие — толкование допустимое. Кто истолковал допустимым образом, того это удерживает от обвинения в неверии; чьё толкование недопустимо, того не удерживает. Из доводов на это — уже упомянутая история Кудамы ибн Маз’уна, участника битвы при Бадре (да будет доволен им Аллах)³⁸.

Ибн Таймия передал на это единогласное мнение сподвижников³⁹, а Ибн Хазм привёл единогласное мнение сподвижников, их последователей и живших после них обладателей знания⁴⁰.

Примечание. Если вдуматься в это условие и препятствие, окажется, что они — ответвление третьего

³⁷ См.: «Маджму’ му’алляфат аш-шейха аль-‘алляма ‘Абдуррахмана ас-Са’ди» (24/470–471).

³⁸ См.: «Мусаннаф» ‘Абдурраззака (8/538), № 18294–18295.

³⁹ См.: «Маджму’ аль-фатава» (7/610).

⁴⁰ См.: «аль-Фасль фи-ль-миляль ва-ль-ахва’ ва-н-нихаль» (3/138).

условия и препятствия, то есть знания, которому противостоит невежество.

Ведь допустимое толкование — разновидность невежества, а именно сложного невежества. Сложное невежество означает представление о вещи вопреки тому, какова она в действительности, а когда человек о вещи вовсе не имеет представления — это невежество простое. Поэтому его можно включить в третье условие, и это будет верно, можно выделить и в отдельное, четвёртое условие, и это тоже будет верным, лишь бы суть вопроса стала яснее.

***Вопрос пятый. Разбор доводов тех,
кто не признаёт оправдания по невежеству***

Доводы в пользу оправдания по невежеству в вопросах многобожия уже приводились. Дело в том, что к невежеству применимо то же правило, что и к принуждению: кто впал в многобожие по принуждению, тот имеет оправдание, и точно так же, согласно доводам тех, кто признаёт оправдание по невежеству, оправдание имеет всякий, кто впал в многобожие по неведению.

Если скажут: но оправдание по невежеству противоречит общим доводам об обвинении в неверии всякого, кто придал Аллаху сотоварищей, например, словам Всевышнего:

﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾

«Поистине, кто приобщает к Аллаху сотоварищей, тому Он запретил Рай» (сура «аль-Маида», аят 72).

Ответ таков. Эти доводы не противоречат тому, что мы единогласно не объявляем принуждённого неверующим, поскольку о нём есть особый довод, а именно слова Всевышнего:

﴿لَا مَنَ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَنِ﴾

«...не на тех, кто был принуждён к этому, тогда как его сердце оставалось твёрдым в вере» (сура «ан-Нахль», аят 106).

Точно так же эти доводы не противоречат тому, что признающий оправдание по невежеству не объявляет невежду неверующим. А раз так, спорить с тем, кто признаёт такое оправдание, надо о его особых доводах об оправдании по невежеству, некоторые из которых уже были приведены.

Если же кто-то скажет: «Тот, кто не объявляет конкретное лицо неверующим из-за невежества, — мурджиит. Мурджиизм здесь в том, что это лицо впало в неверие, но неверующим объявлено не было, а значит, такой человек не признаёт неразрывной связи между внешним и внутренним».

Ответ таков: если человек впал в большое многобожие по принуждению, неверующим он не становится, и это не мурджиизм и не отрицание неразрывной связи внешнего и внутреннего, а следование доводам об оправдании принуждённого. Точно так же обстоит дело и с тем, кто

не объявляет невежду неверующим из-за его невежества: у него есть доводы, оправдывающие конкретное лицо, впавшее в многобожие по неведению, подобно тому, как существуют доводы, оправдывающие конкретное лицо, впавшее в многобожие по принуждению.

Значит, спор, по сути, идёт об особых доводах, оправдывающих невежду. Если они установлены, то к нему применимо то же правило, что и к принуждённому; если не установлены, то оправдания ему нет. С мурджиизмом же вопрос об оправдании по невежеству никак не связан. Ведь тот, кто не объявляет невежду неверующим на основании имеющихся у него особых доводов, подобен тому, кто не объявляет неверующим принуждённого на основании особых доводов, препятствующих обвинению его в неверии, и дело здесь вовсе не в отрицании неразрывной связи внешнего и внутреннего.

Доводов, оправдывающих невежду (в вопросах религии), множество, и некоторые из них уже приводились ранее. Подтверждает это и то, что исходное положение мусульманина — его ислам, и от этого твёрдо установленного положения отходят лишь на основании столь же твёрдого довода, согласно хадису Анаса (да будет доволен им Аллах): «Кто совершает нашу молитву и обращается к нашей кибле...»⁴¹ (и далее по тексту хадиса).

Если скажут: тот, кто оправдывает по невежеству, пошёл против единогласного мнения знатоков языка и уподобился му‘тазилитам. Ведь му‘тазилиты говорят, что речь исходит от Аллаха в том смысле, что Он её со-

⁴¹ См.: «Сахих» аль-Бухари (1/87), № 391.

творил, но Сам ею не описывается, и стояние исходит от Аллаха в том смысле, что Он его сотворил, но Сам им не описывается (и так же обстоит дело со всеми прочими атрибутами). Точно так же и тот, кто оправдывает по невежеству, утверждает: заколовший животное не ради Аллаха ещё не многобожник, хотя само закляние было им совершено, а обвинение в многобожии с него снимается, подобно тому как му'тазилиты говорят, что речь исходит от Аллаха, но отрицают, что Он говорит.

Ответ таков: здесь смешаны две разные вещи, а именно связь действия с действующим лицом и вынесение шариатского решения о нём. Тот, кто совершил действие, связан с этим действием: кто заговорил, тот говорящий; кто заколол животное, тот закалывающий; кто воззвал, тот взывающий; кто совершил прелюбодеяние, тот прелюбодей. Всё это и есть связь действия с тем, кто его совершил. И тот, кто станет оспаривать это и откажется назвать заколовшего закалывающим, а совершившего прелюбодеяние прелюбодеем, тот и вправду уподобится му'тазилитам.

Но между этим и вынесением шариатского решения о человеке существует огромная разница. Одно дело сказать, что он совершил прелюбодеяние, и совсем иное сказать, что он нечестивец. Одно дело сказать, что он совершил закляние не ради Аллаха, и совсем иное сказать, что он многобожник. Ведь не всякий прелюбодей — нечестивец: может существовать препятствие для того, чтобы назвать его таковым, например, если он был принуждён. И не всякий совершивший закляние не ради Аллаха становится многобожником: может обнаружить-

ся препятствие для обвинения его в неверии, например, если он был принуждён. И так далее.

Когда это стало ясно, становится очевидным и то, что признающий оправдание по невежеству считает невежество таким же препятствием, как и принуждение, и потому не выносит решения о неверии того, кто совершил заклятие не ради Аллаха по своему неведению.

Вопрос шестой. Мера понимания, при которой довод считается доведённым

О мере понимания, при которой довод считается доведённым, спорят две стороны. Из слов одних можно заключить, будто никого нельзя объявить неверующим, пока он не поймёт довод так, как понимали его Абу Бакр или ‘Умар. Однако такого условия, по единогласному мнению, не существует, на что указал ‘Абдуллатиф ибн ‘Абдуррахман ибн Хасан⁴², и оно несостоятельно. Из слов других, напротив, можно заключить, будто достаточно самого минимального понимания, что также несостоятельно. Дело в том, что понимание требуется само по себе, а слышание необходимо для другого. Так, о словах Всевышнего:

﴿لَا تُنذِرُكُمْ بِهِۦٓ وَمَنْ يَبْلُغْ﴾

⁴² См.: «Мисбах аз-залям» (1/206).

«...чтобы я предостерёг им вас и тех, до кого он дойдёт» (сура «аль-Ан'ам», аят 19).

Аш-Шинкыти (да помилует его Аллах) писал в книге «Адва' аль-баян», что предостережение состоится лишь тогда, когда довод доведён, а цель доведения довода — понимание⁴³. Если прочитать весь Коран человеку, не владеющему арабским языком, и обратиться к нему самой красноречивой, ясной и складной речью, он услышит текст, но ничего не поймёт, и ни один учёный не скажет, что довод до него доведён.

Шейх аль-ислам Ибн Таймия сказал: «Что касается слов Всевышнего **„то предоставь ему убежище, чтобы он услышал слово Аллаха“** (сура «ат-Тауба», аят 6), то известно, что здесь подразумевается такое слушание, при котором возможно понять смысл. Ведь цель не достигается одним лишь слышанием слова, если его смысл остаётся недоступным. Если человек не араб, необходимо перевести ему то, посредством чего против него доводится довод. Но даже если он араб, в Коране встречаются редкие слова, не относящиеся к его диалекту, и ему необходимо разъяснить их значение. Если же он услышал слово так, как его слышат многие, но не уразумел смысла и попросил нас растолковать и разъяснить его, мы обязаны это сделать»⁴⁴.

Ибн аль-Каййим установил, что понимание, при котором довод считается доведённым, различается в зави-

⁴³ См.: «Адва' аль-баян фи идах аль-Кур'ан би-ль-Кур'ан» (7/560).

⁴⁴ См.: «аль-Джаваб ас-сахих ли-ман баддала дин аль-Масих» (1/221).

симости от времени, места и людей, и одной и той же мерой понимание не бывает⁴⁵.

‘Абдуллах, сын шейха Мухаммада ибн ‘Абдульвахаба, сказал: «До всякого, кого достиг Коран, довод доведён через Посланника ﷺ, однако невежда нуждается в том, чтобы кто-либо из обладателей знания разъяснил ему это»⁴⁶.

Он же сказал: «Но во времена перерыва в пророчестве и повального невежества конкретное лицо за это неверующим не объявляют, пока до него не будет доведён довод посланнической миссии, пока ему не разъяснят и пока он не узнает, что это и есть большое многобожие, запрещённое Аллахом и Его Посланником ﷺ. Когда же довод до него дошёл, ему прочитали аяты Корана и хадисы Пророка ﷺ, а он упорствует в своём многобожии, он становится неверующим. Иное дело тот, кто совершил это по невежеству и кому на это не указали: его деяние есть неверие, однако решение о его неверии выносится лишь после того, как довод до него дойдёт. А если довод доведён и он упорствует в своём многобожии, то он впал в неверие, пусть даже свидетельствует, что нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, и что Мухаммад — Посланник Аллаха ﷺ, совершает молитву, выплачивает закят и верует в шесть основ»⁴⁷.

⁴⁵ См.: «Тарик аль-хиджратайн» (2/902).

⁴⁶ См.: «ад-Дурар ас-сания фи-ль-аджвиба ан-надждия» (10/240).

⁴⁷ См.: «ад-Дурар ас-сания фи-ль-аджвиба ан-надждия» (10/274).

‘Абдуллатиф ибн ‘Абдуррахман ибн Хасан привёл в книге «Мисбах аз-залям»⁴⁸ слова, из которых следует, что учёные в этом единогласны и что понимание непременно должно присутствовать; разногласие же, по сути, касается меры этого понимания. Никто ведь не скажет, что довод доводится одним лишь слышанием, а значит, понимание необходимо. Но крупной ошибкой было бы ставить условием понимание, равное пониманию Абу Бакра и ‘Умара.

Мера понимания, при которой довод считается доведённым, такова: человек понимает обращённую к нему речь, и его сомнение рассеивается. Ведь цель — понимание, а слушание необходимо для другого, то есть для понимания сказанного. Это в чём-то схоже со словами Ибн аль-Каййима в книге «И‘лям аль-мувакки‘ин»⁴⁹, где он, говоря о словах и смыслах, указал, что слово необходимо ради иного, а смысл нужен сам по себе.

И аяты содержат указание именно на то, что человеку стало ясно, а не на одно лишь разъяснение: **«... после того, как ему стал ясен верный путь»** (сура «ан-Ниса», аят 115) и **«Поистине, тех, которые обратились вспять после того, как им стал ясен верный путь, шайтан обольстил и обещал им долгую жизнь»** (сура «Мухаммад», аят 25). А между разъяснением и тем, что человеку стало ясно, существует разница: из разъяснения ещё не следует, что ему стало ясно. Шариат же связал и угрозу, и само шариатское поло-

⁴⁸ См.: «Мисбах аз-залям» (1/206).

⁴⁹ См.: «И‘лям аль-мувакки‘ин» (3/597, 613).

жение с тем, что человеку стало ясно, то есть с пониманием, рассеивающим сомнение. Если же он не понял, у него есть оправдание, потому что ясности он не обрёл.

Вопрос седьмой. Различие в оправдании по невежеству между нерадивым и тем, кто нерадивым не был

В оправдании по невежеству различают проявившего небрежность и того, кто небрежности не проявил: оправдание получает тот, кто не проявил небрежности, а проявившему небрежность оправдания нет. Из слов Ибн ‘Абдульбарра видно, что учёные в этом единогласны⁵⁰.

Аль-Карафи в книге «аль-Фурук»⁵¹ прямо разграничил небрежность и её отсутствие, отметив, что на проявившем небрежность лежат два греха: грех совершённого запретного действия и грех самой небрежности. То же неоднократно повторял Ибн Таймия в «Маджму’ аль-фатава»⁵², а также Ибн аль-Каййим в «Тарик аль-хиджратайн»⁵³ и других книгах, и упомянул Ибн аль-Ляххам в своём своде правил⁵⁴.

⁵⁰ См.: «аль-Истизкар» (1/80). См. также: «ат-Тамхид» (1/145).

⁵¹ См.: «аль-Фурук» аль-Карафи (2/150), (4/264).

⁵² См.: «Маджму’ аль-фатава» (21/141, 634). См. также: «Маджму’ аль-фатава» (28/125), (22/16).

⁵³ См.: «Тарик аль-хиджратайн» (2/899) и «И’лям аль-мувакки’ин» (3/12).

⁵⁴ См.: «аль-Кава’ид ва-ль-фава’ид аль-усулия ва ма ятба’уха мин аль-ахкам аль-фар’ия» (с. 87).

Иное дело — поношение религии и издевательство над ней: за это человек становится неверующим, даже если он невежда. Но при условии, что поносящий и издевающийся понимает значение своих слов. Это условие привёл Ибн Таймия в книге «ас-Сарим аль-маслюль»⁵⁵ и Ибн аль-Каййим в книге «И'лям аль-мувакки'ин»⁵⁶. Стало быть, с тем, кто произнёс слова поношения, не понимая их смысла, не поступают как с поносящим.

Здесь необходимо разграничить два случая.

Первый — когда человек знает, что слова его — поношение, и всё же произносит их, а затем говорит, что не знал, что поношение — это неверие. Такому человеку оправдания нет.

Второй случай — когда человек поносит, не зная, что его слова означают поношение. Такой человек имеет оправдание. Если чужеземец заучил арабские слова и повторяет их, а по смыслу они — поношение Аллаха, но он этого смысла не знает, неверующим он не становится. Так же обстоит дело и с арабом, произнёсшим слова, по сути своей бранные, но не ведающим того (как многие муэдзины возглашают «Аллаху акба́ар», где «акба́ар» — множественное число от слова «кабар», то есть «барaban», о чём говорят знатоки языка⁵⁷ и Ибн Кудама в книге «аль-Мутни»)⁵⁸. Если бы мы не делали

⁵⁵ См.: «ас-Сарим аль-маслюль» (с. 59).

⁵⁶ См.: «И'лям аль-мувакки'ин» (5/307), (3/593).

⁵⁷ См.: «аль-Мисбах аль-мунир фи гариб аш-Шарх аль-кабир» (2/25).

⁵⁸ См.: «аль-Мутни» Ибн Кудамы (2/90), (2/129). См. также: «аль-Маджму' шарх аль-Мухаззаб» (3/292).

различий между этими случаями, то все подобные му‘эдзины оказались бы неверующими, а это ошибочное мнение. Ибн Таймия⁵⁹ и Ибн аль-Каййим⁶⁰ разъяснили, что нельзя объявлять неверующим за поношение и издевательство того, кто не знает, что слова его — поношение.

А кто знает, что слова его — поношение и издевательство, тот не получает оправдания по невежеству. Он может быть оправдан принуждением (соразмерно степени этого принуждения) или ошибкой, то есть когда слова были произнесены непреднамеренно, как у того, кто сказал: «О Аллах, Ты мой раб, а я Твой Господь». Но кто говорит, что знал о том, что слова его — поношение и издевательство, однако не знал, что это неверие, тому оправдания нет. Ведь издевательство над Аллахом и Его Пророком ﷺ, а также их поношение несовместимы с верой в господство Аллаха и в пророчество. На это указали Ибн Таймия в книге «ас-Сарим аль-маслюль»⁶¹ и Сулейман ибн ‘Абдуллах в книге «Тайсир аль-‘Азиз аль-Хамид»⁶².

Причина же в том, что у поносящего и издевающегося нет и тени возвеличивания. Тот, кто поносит и издевается, зная, что слова его — поношение, не преследует никакой иной цели, кроме умаления достоинства Аллаха (Свят Он). Иное дело тот, кто совершает

⁵⁹ См.: «ас-Сарим аль-маслюль» (с. 59).

⁶⁰ См.: «И‘лям аль-мувакки‘ин» (5/307).

⁶¹ См.: «ас-Сарим аль-маслюль ‘аля шатим ар-Расуль» (с. 382, 428, 556).

⁶² См.: «Тайсир аль-‘Азиз аль-Хамид» (с. 535), (с. 537).

заклание не ради Аллаха и взывает не к Аллаху: у него подобные действия могут исходить из возвеличивания Аллаха в том виде, в каком он себе это представляет. Он полагает, будто недостоин и не вправе совершить заклание ради Аллаха напрямую из-за своих грехов и небрежности, и потому ему понадобилось принести жертву ради угодников и праведников, чтобы те заступились за него перед Аллахом. Этот смысл извлекается из слов Ибн аль-Каййима в книге «аль-Джаваб аль-кафи»⁶³ и из труда аль-Макризи «Таджрид ат-таухид аль-муфид»⁶⁴, где он приводит это возражение и говорит: «Они делают это ради возвеличивания Аллаха, за что же вы объявляете их неверующими?» (и так далее до конца его слов).

Если скажут: «Из сказанного следует, что ты не объявляешь неверующим никого, кто желает возвеличить Аллаха. А значит, совершивший заклание не ради Аллаха неверующим не становится, ведь он желает возвеличить Аллаха?»

Ответ таков: вовсе нет. Кто совершил заклание не ради Аллаха и до кого доведён довод, тот неверующий, желал он возвеличить Аллаха или нет. Речь шла лишь о том, чтобы понять, чем поносящий отличается от совершающего заклание не ради Аллаха. Поносящий и издевающийся не делают этого ни при каком положении, в котором была бы хоть тень сомнения: они не желают ничего, кроме умаления. Иное дело прочие поступки,

⁶³ См.: «аль-Джаваб аль-кафи» (1/297).

⁶⁴ См.: «Таджрид ат-таухид аль-муфид» (с. 23).

скажем, заклятие: в этом случае человек может желать возвеличивания.

Два примечания.

Примечание первое. Критерий той небрежности, которая лишает оправдания, таков. Человек не оставляет истину намеренно из-за лени или халатности, когда, усомнившись, он не потрудился отыскать её. Напротив, он был абсолютно уверен, что находится на истине, поскольку следовал за наставниками, которым доверял, или по иной подобной причине. А вот тот, кто усомнился, поколебался, но всё же остался при своём мнении, проявил небрежность. Значит, критерий небрежности кроется в самой её сути: кто ни в чём не сомневался, тот не проявил небрежности; небрежность проявляет тот, кто сомневается, но не спрашивает. Так и следует понимать небрежность, исходя из её смысла. Если человек был твёрдо убеждён в своём заблуждении, следуя за наставниками, и мысли об обратном у него не возникало, он не проявил небрежности. Если же сомнение у него возникло, а он остался при своём мнении, то он проявил небрежность. И если ему открылись доводы, из которых следует, что его наставники ошиблись, а он остался при своём, он также проявил небрежность. Всё это извлекается из слов шейха аль-ислам Ибн Таймийи в «Маджму’ аль-фатава»⁶⁵ и Ибн аль-Каййима⁶⁶, когда оба они гово-

⁶⁵ См.: «Маджму’ аль-фатава» (22/16), (28/125), (21/141, 634).

⁶⁶ См.: «аль-Фурук» аль-Карафи (2/150).

рили о возможности обрести знание⁶⁷, а также из слов аль-Карафи.

Примечание второе. Некоторые достойные люди повторяют, что мы живём во время, когда знание стало явным, а потому оправдания нет никому, и никто не впадает в многобожие иначе как по небрежности. Это утверждение вызывает большие сомнения по двум причинам.

1) Причина первая. Сколь бы явным ни было знание в наше время, в эпоху сподвижников оно было ещё более явным, и всё же те, кто заслуживал оправдания, получили его, как уже говорилось.

2) Причина вторая. Действительно, знание в наше время доступно тому, кто его ищет: множество спутниковых каналов и радиостанций несут его людям. Но им противостоят куда более многочисленные каналы, распространяющие ложь (их во много раз больше, чем тех, что указывают верный путь), а также заблудшие учёные, уродующие облик религии и ислама. Всякий раз, когда открывается одна дверь добра, распахиваются двери зла, поскольку людей зла и проповедников многобожия очень много.

Вопрос восьмой. Ошибка тех, кто приписал Ибн Таймию, будто впаавший в многобожие по невежеству — ни мусульманин, ни неверующий

⁶⁷ См.: «Тарик аль-хиджратайн» (2/899) и «И'лям аль-мувакки'ин» (3/12).

Другие же твердят, что у Ибн Таймии много сказано о воздержании от обвинения в неверии того, кто впал в большое многобожие по невежеству, однако мусульманином он его прямо нигде не назвал, а стало быть, такой человек — ни неверующий, ни мусульманин.

Подобные слова повторяют для того, чтобы отмахнуться от многочисленных высказываний учёных об оправдании по невежеству и о том, что невежда остаётся мусульманином, даже впад в многобожие. Ответ на это даётся с нескольких сторон.

1) В Книге и Сунне деление двучастное: человек либо мусульманин, либо неверующий. Кто не неверующий, тот мусульманин; кто не мусульманин, тот неверующий. Всевышний сказал:

﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾

«...есть среди вас неверующие и уверовавшие»
(сура «ат-Тагабун», аят 2).

Деление, выходит, двучастное. Утверждение же о существовании третьей части нуждается в доказательстве, которого нет. Именно поэтому учёные порицали му‘тазилитов, когда те заявляли о человеке, совершившем тяжкий грех, что он занимает некое промежуточное положение между двумя: они ввели третью категорию.

2) Подобного основоположения у Ибн Таймии нет. Будь оно у него, он бы изложил его, разъяснил и подкрепил доводами. Ведь тем самым он привнёс бы нечто новое, неведомое многим из его современников, либо

то, что считал известным ещё ранним поколениям, и тогда он непременно раскрыл бы это и растолковал. Как же могло у него существовать подобное основоположение, которое он не разъяснил и не растолковал, при том, что подробно доказывать и разъяснять всё неясное для поздних поколений было его обыкновением?

3) Подобного основоположения нет и в словах прежних учёных (вот вам их книги). Тот, кто призывает к этому основоположению, не сумеет подтвердить его ни единым высказыванием прежних учёных, напротив, их слова ясно свидетельствуют об обратном. Они пишут: «Глава о шариатских решениях в отношении вероотступника», а вероотступник — это мусульманин, совершивший то, что выводит из веры, и потому объявленный неверующим. Деление у них двучастное.

4) Ибн Таймия говорил о людях, которые впали в большое многобожие, более того, защищали его, и более того, причиняли вред ему самому. И всё же он называл такого человека познавшим Аллаха и знающим о Нём, молился за него и совершал прочие подобные действия. Это указывает на то, что он считал его мусульманином, и не просто мусульманином, а занимающим высокое положение. Значит, Ибн Таймия не признаёт трёхчастного деления, при котором нашёлся бы человек, который не был бы ни неверующим, ни мусульманином.

Да и как ему не считать такого человека мусульманином, если он молится за него, называет его познавшим Аллаха, восхваляет и относит к обладателям знания? Именно так он поступил с Абу аль-Фатхом Насром аль-

Манбиджи. А ведь тот вместе с аль-Бакри причинил шейху аль-ислам немало вреда за то, к чему он призывал: за утверждение единобожия и запрет испрашивать помощи у Пророка ﷺ. И всё же он написал ему послание, в самом начале которого отозвался о нём с похвалой, наделив его званиями и характеристиками, полными одобрения.

Он написал: «От Ахмада ибн Таймии шейху, познавшему Аллаха, образцу для других, идущему по пути и предающемуся поклонению, Абу аль-Фатху Насру. Да откроет Аллах его внутреннему и внешнему то, что Он открыл сердцам Своих приближённых; да поможет ему против шайтанов из числа людей и джиннов в явном и скрытом; да поведёт его прямой дорогой Мухаммада ﷺ, согласной с его Шариатом; да раскроет через него истину религии, отличающую сотворённое Аллахом от того, чем Ему повинуются, а Его волю от Его любви, чтобы людям стало очевидно различие между словом Аллаха, которым держится мироздание, и Его словом, которым установлена религия, а также между правдивыми и праведными верующими и теми лицемерами, кто им уподобился, как различил Аллах между ними в Своей Книге и в Сунне Своего Пророка ﷺ»⁶⁸. Так же он поступал и с другими. Учёные, причинявшие ему вред в его время (такие как ас-Субки, Ибн Джама’а и прочие), призывали к большому многобожию, и всё же он обходился с ними как с обладателями знания, от-

⁶⁸ См.: «Маджму’ат ар-раса’иль ва-ль-маса’иль» Ибн Таймии (1/161).

зывался о них хорошо, оказывал им почтение и молился за них. Подобных высказываний у него много, и невозможно, чтобы он считал их неверующими и при этом давал им такие характеристики.

Возражая аль-Ихна'и, Ибн Таймия сказал: «В этом месте ошибается этот оппонент и ему подобные, и это не только его ошибка. Мы же поступаем в этом справедливо и придерживаемся истины и справедливости, как повелел Всевышний Аллах. Ведь Он повелел быть справедливыми даже к нашим врагам из числа неверующих и сказал: **„Будьте стойки ради Аллаха, свидетельствуя беспристрастно, и пусть неприязнь к людям не толкнёт вас на несправедливость. Будьте справедливы, это ближе к богобоязненности“** (сура «аль-Маида», аят 8). Что же говорить о наших братьях-мусульманах, ведь мусульмане братья! Да простит Аллах и нам, и им, да укрепит его и дарует верный путь ему, а также всем нашим братьям-мусульманам»⁶⁹. Итак, аль-Ихна'и отнесён им к братьям-мусульманам. Разве после этого человек, уважающий знание, может утверждать, будто Ибн Таймия не считал его ни мусульманином, ни неверующим?

Об ас-Сарсари он говорил, что тот допускал большое многобожие, и при этом упоминал о его благочестии и религиозности. Разве это не прямое указание на то, что он считал его мусульманином? Вот его слова: «Этим он разъяснил, что намерение — деяние серд-

⁶⁹ См.: «аль-Ихна'ийя» (с. 242). См. также то, что указывает на наличие многобожия у аль-Ихна'и: (с. 480).

ца и основа любого дела. А искренность в религии перед Аллахом, поклонение Ему одному и следование за Посланником ﷺ в том, что он принёс, и есть свидетельство о том, что нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, и что Мухаммад ﷺ Его раб и Посланник. Поэтому мы и порицали Яхью ас-Сарсари за то, что он говорит в своих касыдах, восхваляя Посланника ﷺ, а именно за обращённую к нему мольбу о помощи, подобную словам: „У тебя ищу я помощи, у тебя прошу подмоги и заступничества“, и тому подобному»⁷⁰.

Здесь прямо сказано, что ас-Сарсари впал в большое многобожие. Затем Ибн Таймия говорит: «Он включил сюда и прошение о помощи, а это правильно и дозволено при его жизни. Но сам он уравнил в этом жизнь Пророка ﷺ и его кончину. В самом слове „прошение о помощи“ он не ошибся, ошибся же в том, что уравнил жизнь и кончину. Подобного, насколько мне известно, не передают ни от кого из учёных, однако это встречается в словах некоторых людей, вроде Яхьи ас-Сарсари: в его стихах есть тому пример. У Мухаммада ибн ан-Ну‘мана была книга „О тех, кто просит помощи у Пророка ﷺ наяву и во сне“, и этот человек, как мне думается, откуда и почерпнул. Люди эти благочестивы и религиозны, однако они не из числа обладателей знания, разбирающихся в основаниях шариатских решений, чьё слово принимают в установлениях ислама и в различении дозволенного и запретного. Шариатского довода у них

⁷⁰ См.: «Маджму’ аль-фатава» (1/70).

нет, нет и передачи от авторитетного учёного, это лишь обыкновение, которого они придерживаются, подобно тому как многие люди имеют обыкновение просить помощи у своего наставника в бедах и взывать к нему»⁷¹.

Вдумайся: он говорит об ас-Сарсари и Мухаммаде ибн ан-Ну'мане, что они благочестивы, и вместе с тем признаёт за ними большое многобожие. Мыслимо ли, чтобы он не считал их мусульманами, говоря при этом об их благочестии?

У ас-Субки есть скверное послание, приведённое ан-Набхани в книге «Шавахид аль-хакк»⁷². Он говорит: «Когда я решил возразить Ибн Таймии, я заколебался, а затем написал послание и отправил его Пророку ﷺ, спрашивая у него совета насчёт возражения Ибн Таймии». И привёл он там вероучительные положения о привязанности к Пророку ﷺ помимо Аллаха. Послание это ан-Набхани привёл целиком.

Все эти люди были современниками шейха аль-ислам, и они впадали в большое многобожие, но всё же он дал им оправдание. Более того, у него очень много сказано об оправдании по невежеству и ошибочному толкованию. Среди его великих слов в «Ответе аль-Бакри» есть такие: «Ведь, узнав то, что принёс Посланник ﷺ, мы знаем с необходимостью, что он не установил своей общине взывать к кому-либо из умерших: ни к пророкам, ни к праведникам, ни к кому иному — ни в форме

⁷¹ См.: «аль-Истигаса фи-р-радд 'аля аль-Бакри» (с. 244).

⁷² См.: «Шавахид аль-хакк» ан-Набхани (с. 179). См.: «Гаят аль-амани фи-р-радд 'аля ан-Набхани» (1/336).

прошения о помощи, ни в какой другой, ни в форме прошения о защите, ни в какой другой. Равно как не установил он своей общине падать ниц перед умершим или в его сторону и тому подобное. Более того, мы знаем, что он запретил всё это и что оно относится к многобожию, которое запретили Аллах и Его Посланник ﷺ. Однако из-за преобладания невежества и малости знания о наследии посланнической миссии у многих поздних поколений объявить их за это неверующими невозможно до тех пор, пока им не станет ясно то, что принёс Посланник ﷺ, чему это противоречит»⁷³.

Слов такого рода у него чрезвычайно много. Часть высказываний Ибн Таймии и других учёных я собрал в послании, опубликованном на сайте «аль-Ислам аль-‘Атик» под названием «Мой ответ некоторым достойным людям». Там собраны свидетельства от аш-Шафи‘и и живших после него обладателей знания об оправдании по невежеству в явном большом многобожии. Итак, у шейха аль-ислам сказано об этом много. Среди его слов в «Ответе аль-Бакри»: «Поэтому я и говорил джахмитам (и тем из них, кто придерживается учения о воплощении, и тем, кто отрицает, что Всевышний Аллах над Троном), когда они подвергались испытанию: „Если ваши слова — это неверие, то, согласись я с вами, я стал бы неверующим, потому что знаю, что слова ваши — неверие. Вас же я неверующими не считаю, потому что вы

⁷³ См.: «аль-Истигаса фи-р-радд ‘аля аль-Бакри» (с. 411).

невежды“. И обращено это было к их учёным, судьям, наставникам и правителям»⁷⁴.

Придерживающиеся учения о воплощении (хулюль) — это те, кто утверждает, будто Аллах пребывает в творениях. Что касается джахмитов, то, возможно, имеются в виду последователи Джахма ибн Сафвана и приверженцы его учения. Мерзость их неверия очевидна, и всё же он дал им оправдание. А возможно, имеются в виду поздние джахмиты из числа ашаритов, которые в своём заблуждении зашли дальше первых из сподвижников Абу аль-Хасана аль-Аш‘ари и последовали путём джахмитов, так что положение их недалеко ушло от последователей Джахма.

5) Ибн Таймия признавал наличие веры у тех, кто впадает в многобожие по неведению. Значит, он оправдывал их невежеством и даже называл их мусульманами и верующими, а вовсе не утверждал, будто они ни мусульмане, ни неверующие. Он сказал: «И это не только их удел: всякий из числа подвижников, законоведов, поклоняющихся, ищущих бедности, отрёкшихся от мира, богословов и философов, из тех, кто с ними согласен, из правителей, богачей, писцов, счетоводов, врачей, чиновников и простого народа, кто оказался вне верного пути и религии истины, с которой Аллах послал Своего Посланника ﷺ, кто не признаёт всего, о чём известил Аллах устами Своего Посланника ﷺ, не считает запретным запрещённое Аллахом и Его Посланником ﷺ или исповедует религию, противоречащую внеш-

⁷⁴ См.: «аль-Истигаса фи-р-радд ‘аля аль-Бакри» (с. 253).

не и внутренне той, с которой Аллах послал Своего Посланника ﷺ. Таков, к примеру, тот, кто убеждён, что его наставник даёт ему пропитание, помогает ему, ведёт его прямым путём, выручает его или поддерживает; кто поклоняется своему наставнику, взывает к нему и совершает перед ним земной поклон; кто ставит его выше Пророка ﷺ (либо в целом, либо в каком-то одном из достоинств, приближающих к Всевышнему Аллаху); кто полагает, что он сам или его наставник может обойтись без следования за Посланником ﷺ. Все они неверующие, если выказали это явно, и лицемеры, если скрыли.

А если подобные категории людей умножились в наше время, то причиной этому стало малое число призывающих к знанию и вере и ослабление следов посланнической миссии в большинстве земель. У большинства этих людей нет ни следов посланнической миссии, ни наследия пророчества, посредством которых они узнали бы верный путь, а до многих из них это и вовсе не дошло. Во времена же перерыва в пророчестве и в местах, куда оно не дошло, человек получает награду за ту малую веру, что при нём есть, и Аллах прощает тому, до кого не был доведён довод, то, чего не прощает тому, до кого он доведён. Как сказано в известном хадисе: „Наступит для людей такое время, когда они не будут знать ни о молитве, ни о посте, ни о хадже, ни об ‘умре; останутся лишь глубокие старики и старухи, которые станут говорить: „Мы застали наших отцов, и они говорили: нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха“. Хузайфу ибн аль-Ямана спросили: „Чем поможет им свидетельство о том, что нет божества, до-

стойного поклонения, кроме Аллаха?” Он ответил: „Оно спасёт их от Огня“.

Основа же в том, что об изречении, которое есть неверие согласно Книге, Сунне и единогласному мнению, говорят, что оно неверие, причём говорят в общем, как на это указывают шариатские доводы. Ведь понятие «вера» относится к шариатским положениям, устанавливаемым Аллахом и Его Посланником ﷺ; не людям судить о ней по своим догадкам и прихотям. И не обязательно выносить решение о неверии всякого, кто произнёс это изречение, пока в отношении него не подтвердятся условия такфира и не отпадут препятствия к нему»⁷⁵.

Вдумайся, и ещё раз вдумайся в его слова: «за ту малую веру, что при нём есть», — он признал наличие веры у такого человека, при том что тот впал в большое многобожие.

Он также сказал в книге «Иктида' ас-сырат аль-мустахим»: «Так же обстоит дело и с просьбой об исполнении нужды, с которой некоторые обращаются к Пророку ﷺ или к кому-либо другому из его общины, — такое случалось часто, но речь сейчас не об этом». Затем он говорит: «А у большинства этих настойчиво просящих, при том состоянии, в каком они находятся, вера пошатнулась бы, не будь они услышаны»⁷⁶.

Вдумайся в его слова: «вера пошатнулась бы», — он признал наличие у них веры.

⁷⁵ См.: «Маджму' аль-фатава» (35/164).

⁷⁶ См.: «Иктида' ас-сырат аль-мустахим» (2/254).

Он сказал: «А если человек взял то, чего он желает, своим божеством наряду с Аллахом и полюбил это так, как любят Аллаха, то это большое многобожие, степени же в этом разнятся.

У многих людей есть такая вера в Аллаха и такое исповедание Его единства, которые спасают их от наказания Аллаха, и при этом они впадают во многое из перечисленного, не зная, что это многобожие, и даже не зная, что Аллах это запретил, и до них не дошло об этом послание от Аллаха. А Всевышний Аллах говорит: **„Мы никого не наказывали, пока не отправляли [к ним] посланника“** (сура «аль-Исра», аят 15). Эти люди весьма многочисленны в тех местах и в те времена, где обнаруживается перерыв в пророчестве из-за малого числа тех, кто доводит довод Аллаха. У этих людей может быть такая вера, ради которой они будут помилованы, и, возможно, их не постигнет многое из наказания, постигающего других, до кого довод посланнической миссии дошёл. Стало быть, следует знать, что заслуженность наказания за многобожие и за меньшие грехи обусловлена доведением послания как в основах религии, так и в её ответвлениях...»⁷⁷.

Вдумайся в слова: «У многих людей есть такая вера в Аллаха и такое исповедание Его единства, которые спасают их от наказания Аллаха, и при этом они впадают во многое из перечисленного, не зная, что это многобожие».

⁷⁷ См.: «Джами’ ар-раса’иль» Ибн Таймийи (2/293).

Вопрос девятый. Ошибка тех, кто приписал Ибн Таймийи, будто невежеством он оправдывает лишь в приговорах Последней жизни

Другие же повторяют, что если Ибн Таймия и другие обладатели знания оправдывают по невежеству, то имеют в виду лишь отсутствие наказания в Последней жизни, а в земных шариатских решениях такие люди признаются неверующими многобожниками.

Ответ на это даётся с нескольких сторон.

1) Учёные владели словом и были красноречивы: пожелай они сказать именно это, они бы так и изложили, разъяснив свою мысль. Где же подобное у Ибн Таймийи? Общее правило гласит, что мысль учёного понимают из самих его слов, тем более когда он повторяет их многократно: это лишь укрепляет уверенность в том, что внешний смысл его слов и есть то, что он имел в виду. И если он говорит о невынесении решения о неверии, то именно это он и подразумевает, а вовсе не отсутствие наказания. Тому, кто ищет справедливости, этого довода достаточно.

Ибн аль-'Усаймин сказал: «Невежество в том, что выводит из веры, бывает двух видов.

Первый вид — когда человек не исповедует ислам или не исповедует вообще никакой религии, и ему даже на ум не приходило, что существует религия, отличная от той, которой он придерживается. К такому в земной жизни применяются шариатские решения, исходя из его внешнего состояния, а в Последней жизни его дело возвращается к Всевышнему Аллаху. Наиболее верно мнение, что в Последней жизни

такие люди будут испытаны тем, чем пожелает Аллах (Могущественный Он и Великий); Аллаху же лучше знать о том, что они совершали. Но мы знаем, что человек войдёт в Огонь не иначе как за грех, на что указывают слова Всевышнего: „**твой Господь ни с кем не поступит несправедливо**“ (сура «аль-Кахф», аят 49). То, что в земной жизни к нему применяются шариатские решения по внешнему признаку, означает вынесение решения о неверии, поскольку ислам он не исповедует и применить к нему положение ислама невозможно. А наше утверждение о том, что наиболее верно мнение об их испытании в Последней жизни, основано на множестве преданий, приведённых Ибн аль-Каййимом в книге „Тарик аль-хиджратайн“, где он разбирает восьмое мнение о детях многобожников в главе о четырнадцатой категории людей.

Второй вид — когда человек исповедует ислам, но живёт, совершая нечто, выводящее из веры, причём ему на ум не приходило, что это противоречит исламу, и никто ему на это не указал. К такому по внешнему признаку применяются шариатские решения ислама, а в Последней жизни его дело возвращается к Аллаху (Могущественный Он и Великий). На это указывают Книга, Сунна и слова обладателей знания»⁷⁸.

2) Ибн Таймия признавал наличие веры у тех, кто впадает в многобожие по неведению, как уже говорилось. Значит, он оправдывал их по невежеству и даже считал их мусульманами и верующими, что никак не согласо-

⁷⁸ См.: «Маджму’ фатава ва раса’иль аль-‘Усаймина» (2/130).

ется с утверждением, будто в земной жизни они неверующие и будто под оправданием он подразумевал лишь отсутствие наказания в Последней жизни (его слова уже приводились выше).

3) Ибн Таймия определял некоторых своих современников, впадших в большое многобожие, как мусульман, а иных даже как праведных, о чём уже говорилось.

4) Ибн Таймия в своих трудах разграничивает вынесение решения о неверии и воздаяние наказанием в Последней жизни, последнее он ставит в зависимость от наличия условий и отсутствия препятствий. Он (да помилует его Аллах) сказал: «Что касается шариатского решения в отношении конкретного лица о том, что оно неверующее или что ему засвидетельствован Огонь, то оно зависит от довода, доведённого именно до этого лица, ведь решение обусловлено подтверждением его условий и отсутствием препятствий к нему»⁷⁹.

Итак, кто желает приписать Ибн Таймии (да помилует его Аллах) мнение, будто он и невежду неверующим не объявляет, и наличия у него веры и ислама не признаёт, тот ошибается, и утверждение его заведомо несостоятельно.

Примечание. Некоторые из поздних поколений говорят, что люди пребывают в невежестве и потому подобны тем, кто жил во время перерыва в пророчестве (ахль аль-фатра). А значит, о человеке, впадшем в большое многобожие (скажем, совершившем заклятие не ради Аллаха), не выносят шариатского решения ни об исла-

⁷⁹ См.: «Маджму' аль-фатава» (12/498).

ме, ни о неверии: он просто подобен людям того времени. А раз он подобен им, то по внешнему признаку к нему применяют те же положения, что и к мусульманам — в вопросах наследования и прочем.

Это утверждение опровергается с нескольких сторон.

1) В Книге Аллаха и в Сунне Его Пророка ﷺ деление двучастное: человек — либо мусульманин, либо неверующий. Всевышний сказал: **«...есть среди вас неверующие и уверовавшие»** (сура «ат-Тагабун», аят 2). Кто не неверующий, тот верующий; кто не верующий, тот неверующий. Именно этим учёные и возразили му‘тазилитам, когда те заявили о совершивших тяжкие грехи, что они находятся в промежуточном положении между двумя: они не сочли такого человека ни неверующим, ни верующим, но применили к нему мирские шариатские решения, касающиеся мусульман, за что обладатели знания их и порицали. Стало быть, тот, кто вводит промежуточное положение как третью категорию, уподобляется в этом му‘тазилитам.

2) Если эти невежды подобны людям, жившим во время перерыва в пророчестве, то ведь те, по единогласному мнению, неверующие, как уже говорилось ранее. Значит, по аналогии и эти люди неверующие, и оставлять их без определения статуса — не относя ни к неверию, ни к исламу — ошибочно.

3) Это утверждение — нововведение, и предшественников среди ранних поколений у него нет (свидетельством тому служат их книги). Тот, кто держится этого утверждения и призывает к нему, несёт за это ответ-

ственность: пусть подтвердит его словами ранних учёных. Ведь ранние учёные (такие как аш-Шафи'и, Ахмад и другие первые имамы Сунны и правоведы из числа знатоков хадисов) разъяснили тонкости Шариата в вопросах очищения и молитвы, как разъяснили и тонкости вопросов такфира в «Главе о шариатских решениях в отношении вероотступника», и всё это зафиксировано в изданных сборниках с их высказываниями. Где же у них встречается хоть что-то подобное? Будь это утверждение верным в Шариате Аллаха, они бы его разъяснили, а последующие обладатели знания переняли бы его от них.

Утверждение это совершенно несостоятельно, и самым веским указанием на его ошибочность служит то, что оно — нововведение.

Вопрос десятый. В доведении довода различают раздел сражения и остальные разделы

Если правитель намерен сражаться с мусульманами, которые открыто проявили многобожие, довод доводится до их правителя и предводителя, а люди следуют за ним. Если бы мы поставили условием для сражения доведение довода до каждого человека в отдельности, то сражаться за оставление явного установления религии стало бы невозможно. Учёные передали единое мнение о том, что с оставившими явное установление религии следует сражаться: это мнение привёл шейх аль-ислам Ибн Таймийя⁸⁰. Более того, он сказал,

⁸⁰ См.: «Маджму' аль-фатава» (28/356).

что по единогласному мнению сподвижников они неверующие⁸¹. Затем он упомянул, что среди отказавшихся выплачивать закят, с которыми сражались сподвижники, были и те, кто не стал его платить из скупости. Тем не менее их сочли неверующими, поскольку они последовали за остальными. И подобно тому, как люди следуют за своими правителями в войне и мире, они следуют за ними и в вопросе доведения довода. Тот же, кто оказался невеждой, в День воскресения будет воскрешён сообразно своему намерению, однако в земной жизни с ними сражаются и обходятся как с неверующими, следующими за своими правителями.

Итак, если правитель одного государства увещевал правителя другого, где есть многобожие либо оставлено явное установление религии, и довод до этого правителя был доведён, а они упорствуют в многобожии, то он вступает с ними в сражение за это. Государство, с которым ведётся сражение, признаётся неверующим по единогласному мнению сподвижников. А те из простого народа и прочие люди, кто сражается на их стороне, считаются неверующими, следующими за своими правителями, подобно тому, как сподвижники поступили с вероотступниками, отказавшимися выплачивать закят.

Вопрос одиннадцатый. Ошибочность утверждения, что довод доводят одни лишь судьи

⁸¹ По книге: «Муфид аль-мустафид фи куфр тарик ат-таухид» (с. 300).

Некоторые же утверждают, что довод доводят одни лишь судьи, а из этого следует, что учёные доведением довода вообще не занимаются. Это утверждение несостоятельно по следующим причинам.

Первое. В его пользу нет никаких доводов.

Второе. Исламские учёные выносили решение о неверии тех, кто того заслуживал, хотя сами судьями не были. Имам Ахмад вынес решение о неверии Ибн аль-Хаджжама⁸² и аль-Ма'муна, как об этом сказано в труде «ас-Сунна» аль-Халляля⁸³, не будучи судьёй. Аш-Шафи'и⁸⁴ обвинил в неверии Хафса аль-Фарда, и судьёй он тоже не был. Ибн Таймия (да помилует его Аллах) вынес решение о неверии ар-Рази в книге «Баян тальбис аль-джахмия»⁸⁵ (хотя впоследствии и отказался от этого мнения), при том что судьёй он не был. И так далее.

Суть лишь в том, что браться за такфир не следует никому, кроме обладателей знания, как и в случае с любыми другими шариатскими решениями, однако в такфире надо быть ещё строже, чем в остальном.

Вопрос двенадцатый. Дела и поступки делятся на те, что допускают и неверие, и иное, — и те,

⁸² См.: «ар-Радд 'аля-ль-джахмия ва-з-занадика» имама Ахмада (с. 41).

⁸³ См.: «ас-Сунна» Абу Бакра аль-Халляля (5/95).

⁸⁴ См.: «Тафсир» имама аш-Шафи'и (2/906). См. также: «Маджму' аль-фатава» (12/506).

⁸⁵ См.: «Баян тальбис аль-джахмия» (3/53–54). См. также: «Маджму' аль-фатава» (4/55).

что не допускают ничего, кроме неверия

Ибн аль-Каййим в книге «Хукм тарик ас-саят» сформулировал это так⁸⁶: деяния, которые противоречат вере, и деяния, которые вере не противоречат. Ибн Таймия (да помилует его Аллах) указал в книге «ас-Сарим аль-маслюль»⁸⁷, что обвинение в неверии не выносится на основании слов, допускающих иное толкование. А Ибн Раджаб в первом томе своих комментариев к «Сахиху» аль-Бухари сказал: неверие не устанавливается на основании поступков, допускающих иное толкование⁸⁸.

Это истина, на которую указывает практика учёных. Вот пример: слова аш-Шафи’и в «Главе о шариатских решениях в отношении вероотступника»⁸⁹. Разбирая историю Хатыба ибн Аби Бальта’а, он сказал: возможно, он желал наихудшего, то есть неверия, а возможно — иного, поэтому он и не был объявлен неверующим.

Ибн аль-Каййим передал в книге «Бада’и’ аль-фава’ид»⁹⁰, что Ахмаду рассказали: некий человек читал азан и произнёс: «Свидетельствую, что Мухаммад — Посланник Аллаха ﷺ», на что другой сказал ему: «Ты солгал». У Ахмада спросили: становится ли неверующим тот, кто сказал «ты солгал»? Он ответил: не становится. Возможно, он имел в виду, что ты, муэдзин,

⁸⁶ См.: «ас-Саят» Ибн аль-Каййима (с. 88).

⁸⁷ См.: «ас-Сарим аль-маслюль» (с. 517).

⁸⁸ См.: «Фатх аль-Бари» Ибн Раджаба (1/123).

⁸⁹ См.: «аль-Умм» имама аш-Шафи’и (4/264).

⁹⁰ См.: «Бада’и’ аль-фава’ид» (4/1384).

лжёшь в своём свидетельстве о том, что Мухаммад — Посланник Аллаха ﷺ, а вовсе не то, что само утверждение «Мухаммад — Посланник Аллаха ﷺ» ложно. Это подобно словам Всевышнего:

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنْفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾

«Когда лицемеры приходят к тебе, они говорят: „Свидетельствуем, что ты — Посланник Аллаха“. Аллах знает, что ты — Его Посланник, и Аллах свидетельствует, что лицемеры — лжецы» (сура «аль-Мунафикун», аят 1).

Итак, Ахмад не вынес решение о неверии за этот поступок, допускающий иное толкование.

Ибн База (да помилует его Аллах) спросили, как передаётся в собрании его фетв⁹¹, о человеке, совершающем обход вокруг могилы: впадает ли он в неверие? Он ответил: обход вокруг могилы допускает двоякое толкование. Либо человек ищет через это близости к умершему, и это неверие, либо он убеждён, что само это место благословенно, и тогда это не неверие. Поскольку поступок допускает иное толкование, обвинение в неверии за него не выносится.

⁹¹ См.: «Маджму' фатава ва макалят мутанавви'а» Ибн База (28/332).

Так же отвечал учёный Мухаммад ибн Ибрахим⁹² и другие обладатели знания о том, кто вызывает с мольбой у могилы. Они говорили, что здесь возможно двоякое толкование: либо он вызывает к умершему, и это неверие, либо вызывает к Аллаху возле могилы, и это не неверие. Таково же и разъяснение относительно совершения заклания возле могилы: возможно, человек ищет посредством этого близости к умершему, и это неверие, а возможно, он ищет благословения в самом акте заклания возле этой могилы, и тогда это нововведение.

Значит, различать надо деяния, допускающие иное толкование, и те, что его не допускают. Мерило здесь такое: то, что Шариат однозначно назвал неверием (например, поношение и издевательство), иного толкования не допускает, и за это выносят шариатское решение о неверии. То же, что так не названо, допускает иное толкование, и у совершившего подобное необходимо выяснить подробности.

Вопрос тринадцатый. Приверженцы Сунны разошлись в вопросе об оправдании по невежеству в большом многобожии, и разногласие это признаётся

Большое многобожие — это обращение поклонения не к Аллаху. Разногласие приверженцев Сунны в этом вопросе имеет силу, так установили имамы Сунны.

⁹² См.: «Фатава ва раса’иль самахат аш-шейх Мухаммад ибн Ибрахим ибн ‘Абдуллатиф Аль аш-Шейх» (1/131).

В числе тех, кто указывал на наличие разногласия в этом вопросе и повторял это часто до конца своей жизни, — Ибн аль-‘Усаймин⁹³. Он сказал: «Верно мнение об оправдании по невежеству, и никто не сможет привести довода, который указывал бы на то, что человек не получает оправдания по невежеству».

Он отметил в своих пространных комментариях к «Кашф аш-шубухат»⁹⁴, что слова Ибн Таймии и Мухаммада ибн ‘Абдульваххаба ясно указывают на оправдание по невежеству, и на двадцати с лишним страницах приводил свидетельства, подтверждающие это. А в своих фетвах он сказал: «Разногласие в вопросе об оправдании по невежеству того же рода, что и разногласие в вопросах исламского права»⁹⁵. И он прав, ведь разбирают этот вопрос прежде всего в трудах по фикху и основам фикха — в главе о привходящих обстоятельствах, ограничивающих дееспособность.

О наличии разногласия по этому вопросу среди приверженцев Сунны говорил и Мухаммад Аман аль-Джами в «Ответах на кувейтские вопросы»⁹⁶, а также Мукбиль аль-Вади‘и⁹⁷. Из их числа и ‘Абдульмухсин аль-‘Аббад

⁹³ См.: «Лика’ аль-баб аль-мафтух» (3/394).

⁹⁴ См.: «Шарх Кашф аш-шубухат», а следом «Шарх аль-усуль ас-ситта» Ибн аль-‘Усаймина (с. 35) и далее.

⁹⁵ См.: «Маджму’ фатава ва раса’иль аль-‘Усаймина» (2/130).

⁹⁶ См.: «Куррат ‘уюн ас-салафия би-ль-иджаба ‘ан аль-ас’иля аль-кувейтия» (с. 3).

⁹⁷ См.: «Гарат аль-ашрита ‘аля ахль аль-джахль ва-с-сафсата» (2/296–297).

в своих комментариях к посланию «Шурут ас-саят»⁹⁸: он отметил наличие разногласия в этом вопросе, хотя сам придерживался мнения, что оправдания по невежеству нет, однако само разногласие признал.

А раз наличие разногласия установлено, приверженцам Сунны не подобает клеймить друг друга и позволять шайтану обратить это в путь к расколу между ними. Тот, кто разбирает этот вопрос, непременно окажется в одном из двух положений: либо он окажется прав — и тогда ему предназначены две награды, либо ошибётся — и тогда ему достанется одна.

Вопрос четырнадцатый. Разбор довода о том, что знание смысла слова единобожия есть условие

Некоторые утверждают, что оправдание по невежеству для мусульманина, впавшего в большое многобожие, недопустимо. В довод они приводят то, что знание смысла свидетельства «нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха» — условие: раз человек пребывает в невежестве, значит, одно из условий этого свидетельства нарушено.

То, что знание входит в число условий свидетельства «нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха», — истина. Однако действие этого условия отменяется, когда у конкретного лица есть препятствие, что в осно-

⁹⁸ См.: «Шарх Шурут ас-саят ва арканиха ва ваджибатиха» шейха аль-ислама Мухаммада ибн ‘Абдульвахаба (с. 70) и далее до с. 80.

вах исламского права называется привходящими обстоятельствами, ограничивающими дееспособность. Между рассмотрением вопросов в общем виде и применительно к конкретному лицу существует разница, о чём уже говорилось. У того, кто не делает между ними различия, возникает путаница. Большое неверие не сочетается с верой как таковой, однако в случае конкретного лица они могут объединиться: например, при принуждении (в соответствии с доводами об оправдании принуждаемого), и точно так же при невежестве (в соответствии с доводами об оправдании по невежеству).

Очищение — условие действительности молитвы. Когда Фатима бинт Аби Хубайш (да будет доволен ею Аллах) страдала продолжительным кровотечением и не совершала омовения (в то время как оно выступает условием действительности молитвы), Посланник Аллаха ﷺ оправдал её, ведь она этого не знала. Приводят аль-Бухари и Муслим.

Сохранять спокойствие в каждом положении молитвы — её столп. Однако, когда человек, дурно совершивший молитву, по неведению оставил этот столп, Пророк ﷺ, узнав о его невежестве, не обязал его возмещать её, после того как тот сказал: «Клянусь Тем, Кто послал тебя с истиной, лучше этого я не умею». Приводят аль-Бухари и Муслим⁹⁹.

⁹⁹ Возможно, Фатима бинт Аби Хубайш совершала молитву при продолжительном кровотечении и не совершала омовения, а Пророк ﷺ не велел ей возмещать эти молитвы, хотя она оставила условие действительности молитвы — очищение, как то следует из внешнего смысла хадиса; потому она и спросила: «Так

Му’авия ибн аль-Хакам (да будет доволен им Аллах) заговорил во время молитвы, что нарушает её действительность. Однако Пророк ﷺ не признал его молитву недействительной, поскольку тот находился в неведении. Приводит Муслим.

Все эти примеры привёл шейх аль-ислам Ибн Таймия (да помилует его Аллах)¹⁰⁰.

Итак, из того, что очищение — условие действительности молитвы, сохранение спокойствия в её положениях — её столп, а посторонний разговор нарушает её, ещё не следует, что это положение неукоснительно применяется и тогда, когда человек пребывает в невежестве. Ведь невежество — одно из привходящих обстоятельств, ограничивающих дееспособность, как говорят знатоки основ исламского права, оно — препятствие, мешающее применить шариатское решение к конкретному лицу, и это никак не противоречит тому, что некое действие

оставить ли мне молитву?» — значит, до того она её не оставляла. Возможно и другое: что во время кровотечения она молитву оставляла, а он не велел ей возмещать потому что она не знала приговора. И если верно второе понимание, то оно сильнее первого и указывает на первое тем более: не велеть возместить молитвы тому, кто вовсе их не совершал по невежеству, весомее, чем не велеть возместить тому, кто молился, оставив одно из условий; а кто оправдан за оставление молитвы целиком, тот тем более оправдан, если молился, оставив условие. Второе понимание хадиса Фатимы избрал Ибн Таймия; Ибн Батталь передал его от Ибн аль-Касима, сподвижника Малика, и это слова сподвижников. См.: «Шарх Сахих аль-Бухари» Ибн Баттала (1/432).

¹⁰⁰ Как это в «Маджму’ аль-фатава» (11/45), (20/366), (22/42–46), (22/185–186).

само по себе остаётся столпом, условием или тем, что нарушает молитву. Таково же и условие знания для действительности свидетельства единобожия «нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха»: в общем смысле это истинно, но при вынесении решения о конкретном лице оно может измениться из-за наличия препятствия. А разграничение между общим положением и конкретным лицом установлено Книгой, Сунной и единогласным мнением, как уже говорилось.

Выше мы подробно разобрали это и привели доводы об оправдании по невежеству. Все они служат доказательством того, что тексты с угрозами не применяются к конкретному лицу, если оно пребывает в неведении. Я подчёркиваю: оправдание по невежеству применительно к конкретному лицу не означает отрицания того, что знание — условие свидетельства «нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха».

Вопрос пятнадцатый. Ошибочность разделения между оправданием по невежеству в единобожии божественности и в прочем

Некоторые пытались провести различие в вопросе оправдания по невежеству между многобожием в области единобожия божественности и прочими деяниями, выводящими из веры. Они говорят: доказательства не указывают прямо на оправдание в случае многобожия в божественности, а говорят лишь об абсолютном могуществе Аллаха, как, например, в истории человека, сказавшего: «Когда я умру, сожгите меня, затем

развейте по ветру над морем...»¹⁰¹, или в словах девочки: «А среди нас — Пророк Аллаха ﷺ, который знает, что будет завтра...»¹⁰².

Ответ на это даётся с двух сторон:

Первое. Существуют и общие доводы, например, слова Всевышнего: «...после того, как ему стал ясен верный путь» (сура «ан-Ниса», аят 115) и Его слова: «А если ты будешь потакать их прихотям после того знания, которое пришло к тебе, то, клянусь, ты станешь одним из несправедливых» (сура «аль-Бакара», аят 145), а также другие доказательства. Доводы эти всеобъемлющи, и никакого различия между единобожием божественности и остальными положениями здесь нет. Тому, кто хочет провести подобное различие, необходим довод, которого не существует.

Второе. Ибн Таймия¹⁰³ и Ибн аль-Каййим¹⁰⁴ указали, что делить религию на основы и ответвления, а затем выводить из этого шариатские решения о такфире, — мнение мутакаллимов и му‘тазилитов. Точно так же уподобляется им и тот, кто желает провести различие между отдельными основами религии и единобожием. Ведь доказательств в пользу такого различия нет, тем более что их объединяет одно: всё это — неверие, несо-

¹⁰¹ См.: «Сахих» аль-Бухари (4/176), № 3479.

¹⁰² См.: «Сахих» аль-Бухари (5/82), № 4001.

¹⁰³ См.: «Маджму’ аль-фатава» (6/56) и (19/207–208).

¹⁰⁴ См.: «Мухтасар ас-Сава’ик аль-мурсаля ‘аля-ль-джахмия валь-му’аттыля» (с. 590–591). См. также: «аль-Фава’ид» Ибн аль-Каййима (с. 118).

вместимое с исламом, будь то в вопросах единобожия божественности или в чём-либо ином.

Вопрос шестнадцатый. Между оправданием по невежеству и мурджиизмом нет связи

Между оправданием по невежеству и мурджиизмом нет решительно никакой связи, и кто попытается её установить, не сможет подкрепить это научным доводом. Суть мурджиизма — не считать деяния частью веры. А того, кто считает, что вера — это слова, деяния и убеждения, что она возрастает от повиновения Аллаху и убывает от ослушания, и что неверие может выражаться в слове, деянии и убеждении, никак нельзя называть мурджиитом.

Признающий оправдание по невежеству говорит: я не объявляю неверующим вот это конкретное лицо, поскольку невежество — оправдание, препятствующее такфиру. Того же, кто не был невежественен, я объявляю неверующим, если соблюдены условия и отпали препятствия. В точности то же самое говорит и другой, не признающий оправдания по невежеству: непреднамеренная ошибка и оговорка служат оправданием (как в словах человека, сказавшего от сильной радости: «О Аллах, Ты мой раб, а я Твой Господь»), и такого человека неверующим не объявляют. И никому не приходит в голову назвать это мурджиизмом. Таково же и оправдание по невежеству: тот, кто не объявляет неверующим невежду, утверждает, что у него есть оправдание (подобно тому как оправданием служит оговорка или при-

нуждение). В чём же здесь мурджиизм? На весах знания и доказательств (а они и есть мерило истины) подобное утверждение совершенно несостоятельно.

Ибн аль-‘Усаймина (да помилует его Аллах) спросили: есть ли у вопроса об оправдании по невежеству связь с мурджиизмом? Он ответил, что связи с мурджиизмом здесь нет. И он прав: кто знает, что такое мурджиизм, тот знает, что никакой неразрывной связи между ними не существует¹⁰⁵. Тем более что многие из признающих оправдание по невежеству проводят различие между вопросами очевидными и скрытыми, давая оправдание в скрытых, но не в очевидных. Выходит, такой человек — мурджиит лишь в части вопросов, а именно — в скрытых!

Нет: как ты счёл невежество оправданием в вопросах скрытых, так другой считает его оправданием и в вопросах очевидных, и оба либо правы (и тогда каждому предназначены две награды), либо ошибаются (и тогда им достанется одна).

Полезное замечание. У ‘Абдуррахмана ибн Са’ди (да помилует его Аллах) есть прекрасное послание о диспуте между тем, кто оправдывает по невежеству, и тем, кто этого не делает. Сам он утверждал наличие оправдания по невежеству¹⁰⁶. В этом труде он описал спор двух людей, один из которых считает невежество оправданием, а другой — нет. В конце автор разъяс-

¹⁰⁵ См.: «Лика’ аль-баб аль-мафтух» (3/394); собрал ‘Атаулла ибн Наиф аль-Аслями.

¹⁰⁶ См.: «Маджму’ му’алляфат аш-шейха аль-‘алляма ‘Абдуррахмана ас-Са’ди» (24/470).

нил, что справедливым будет признать: доводы первого одолели доводы второго, и верно именно оправдание по невежеству. В этом диспуте есть место, где он указывает, что Ибн Таймия также придерживался мнения об оправдании по невежеству: «Шейх аль-ислам прямо сказал об этом во многих своих книгах (в ответах аль-Бакри, аль-Ихна'и и другим), когда упомянул, что подобное случилось у некоторых наставников, о которых шла речь. Он отметил, что объявить их неверующими невозможно из-за преобладания невежества и скудости знаний о наследии посланнической миссии до тех пор, пока им не станет ясен довод, отрицающий который впадает в неверие. Его слова широко известны»¹⁰⁷.



¹⁰⁷ См.: «Маджму' му'алляфат аш-шейха аль-'алляма 'Абдуррахмана ас-Са'ди» (24/472).

РАЗНОГЛАСИЕ СРЕДИ ПРИВЕРЖЕНЦЕВ СУННЫ: ОДНО ЛИ ПО СМЫСЛУ ИСЛАМ И ВЕРА?

Из внешнего смысла слов Абу Джа‘фара ат-Тахави следует, что он считал ислам и веру тождественными по смыслу. Толкователь Ибн Аби аль-‘Изз аль-Ханафи сказал¹⁰⁸: суть учения ат-Тахави в том, что ислам и вера едины по смыслу, независимо от того, упоминаются они порознь или вместе.

По этому вопросу среди приверженцев Сунны существуют разногласия, и мнений здесь три. Эти мнения привёл аль-Марвази в книге «Та‘зым кадр ас-салят»¹⁰⁹, подробно на них остановившись. Их также передали Ибн ‘Абдульбарр в «ат-Тамхиде»¹¹⁰, Ибн Таймия в «Маджму’ аль-фатава»¹¹¹ и Ибн Раджаб в своих комментариях к «Сахиху» аль-Бухари¹¹² и в толковании к «Сорока хадисам» — «Джами’ аль-‘улюм ва-ль-хикам»¹¹³. Кратко эти мнения сводятся к следующему.

Первое мнение. Ислам — это само слово свидетельства, а вера — то, что добавляется к этому слову

¹⁰⁸ См.: «Шарх аль-‘Акида ат-Тахавия» Ибн Аби-ль-‘Изза аль-Ханафи (2/426).

¹⁰⁹ См.: «Та‘зым кадр ас-салят» (2/506) и далее.

¹¹⁰ См.: «ат-Тамхид» (9/249–250).

¹¹¹ См.: «Маджму’ аль-фатава» (7/259).

¹¹² См.: «Фатх аль-Бари» Ибн Раджаба (1/17), (1/98).

¹¹³ См.: «Джами’ аль-‘улюм ва-ль-хикам» (1/105, 107).

из деяний. Таково мнение аз-Зухри¹¹⁴ и одна из версий, переданных от Ахмада¹¹⁵. Опирались они, по всей видимости, на доводы, гласящие: кто засвидетельствовал, что нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, тот — мусульманин.

Второе мнение. Ислам и вера тождественны по смыслу, и разницы между ними нет. Это мнение упоминала целая группа обладателей знания. Ибн 'Абдульбарр возвёл его к большинству приверженцев Сунны и счёл предпочтительным¹¹⁶. Таково же мнение аль-Бухари¹¹⁷. Ибн Раджаб сказал¹¹⁸, что оно передаётся и от ас-Саури.

Третье мнение. Между исламом и верой есть различие: когда эти понятия упоминаются вместе, их смыслы расходятся, а когда употребляются порознь, каждое из них вбирает в себя другое. Этого мнения придерживались аль-Хасан и Ибн Сирин¹¹⁹; его избрал Абу Бакр аль-Исма'или и возвёл к большинству приверженцев Сунны¹²⁰. Его же выбрал Ибн Раджаб¹²¹, и из внешнего смысла его слов следует, что таково мнение большинства приверженцев Сунны. Его же блестяще обосновал

¹¹⁴ См.: «Сунан» Абу Дауда (7/71), № 4684.

¹¹⁵ См.: «ас-Сунна» аль-Халляля (4/10–12). См. также: «Маджму' аль-фатава» (7/258) и «аль-Джами' ли-'улюм аль-имам Ахмад» (3/76).

¹¹⁶ См.: «ат-Тамхид» (9/250).

¹¹⁷ См.: «Фатх аль-Бари» Ибн Хаджара (1/55).

¹¹⁸ См.: «Джами' аль-'улюм ва-ль-хикам» (1/107).

¹¹⁹ См.: «Джами' аль-'улюм ва-ль-хикам» (1/107).

¹²⁰ См.: «И'тикад а'иммат аль-хадис» (с. 68).

¹²¹ См.: «Джами' аль-'улюм ва-ль-хикам» (1/107).

шейх аль-ислам Ибн Таймия в «Маджму’ аль-фатава»¹²², и именно оно верно.

На правильность третьего мнения указывают два довода.

❁ **Первый довод.** В хадисе о Джибриле, который привёл Муслим¹²³ со слов ‘Умара (да будет доволен им Аллах), Пророка ﷺ спросили об исламе, и он определил его через внешние деяния. Затем его спросили о вере, и он определил её через внутренние деяния: эти понятия были упомянуты вместе, и потому их смыслы разошлись. В то же время аль-Бухари привёл хадис Ибн ‘Аббаса о посольстве племени ‘Абдулькайс, где Пророка ﷺ спросили о вере, и он растолковал её через внешние деяния, а об исламе его не спрашивали. Значит, когда о вере было спрошено отдельно, он дал ей толкование, охватывающее и ислам. Это указывает на то, что, будучи упомянутыми вместе, они различаются, а употребляемые порознь — вбирают друг друга. Этот довод — один из самых сильных.

❁ **Второй довод.** Слова Всевышнего:

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾

«Поистине, мусульманам и мусульманкам, верующим мужчинам и женщинам» (сура «аль-Ахзаб», аят 35).

¹²² См.: «Маджму’ аль-фатава» (7/6–15).

¹²³ См.: «Сахих» Муслима (1/28), № 11 (8).

А соединительный союз по общему правилу указывает на различие того, что он соединяет. Существуют и другие доводы.

Примечание. Ибн Таймия, да помилует его Аллах, в толковании хадиса о Джибриле привёл в числе доводов в пользу этого мнения слова Всевышнего:

﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ
مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

«Мы вывели оттуда всех уверовавших, но нашли там только один дом с мусульманами» (сура «аз-Зарийат», аяты 35–36).

Он сказал: «Аллах разделил их по смыслу, поскольку они сошлись вместе»¹²⁴.

Однако мне представляется — а Аллаху ведомо лучше, — что этот довод в пользу такого мнения небезупречен, да и никого прежде Ибн Таймии, кто опирался бы на этот аят, я не встречал. Дело в том, что под исламом в словах **«Мы вывели оттуда всех уверовавших, но нашли там только один дом с мусульманами»** (сура «аз-Зарийат», аяты 35–36) не подразумевается ислам в шариатском смысле, ведь жена Лута была неверующей согласно прямому тексту Корана. А раз так, неверно утверждать, что здесь они сошлись вместе и поэтому разошлись по смыслу. Аллаху ведомо лучше.

¹²⁴ См.: «Маджму' аль-фатава» (7/13).

Полезное примечание. В этом вопросе у мурджиитов есть собственное мнение, которое привёл Ибн Таймия в труде «Маджму’ аль-фатава» (это мнение Абу Бакра аль-Бакилляни)¹²⁵. Они поставили ислам на ступень выше веры, а затем заявили, что деяния тела к вере не относятся. Ибн Таймия опроверг их доводами, которые сводятся к трём.

1) Это противоречит доводам, указывающим на то, что вера находится на ступень выше ислама.

2) Священные тексты наряду с единогласным мнением приверженцев Сунны указывают на то, что деяния относятся к вере.

3) Они впали в противоречие с самими собой. Ведь мурджииты утверждают, что вера — нечто единое и неделимое, поэтому они и не допускают её разделения на деяния тела и то, что находится в сердце. Ибн Таймия сказал: сомнительный довод мурджиитов, равно как и хариджитов, сводится к тому, что вера — нечто единое и неделимое: если исчезает её часть, исчезает всё, если остаётся часть, остаётся всё. По этой причине человек считается верующим с полноценной верой уже потому, что вера присутствует в его сердце. Подробнее об этом сказано в разделе о вере в толковании «аль-‘Акида ат-Тахавия». И вот, согласно собственному основополагающему принципу, они впали в противоречие: разделив религию человека надвое (на ислам и веру), они тем самым отошли от своей же основы, гласящей, что вера есть нечто единое и неделимое.

¹²⁵ См.: «Маджму’ аль-фатава» (7/154).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вникнуть в вопрос об оправдании по невежеству крайне важно, чтобы нога не соскользнула ни в чрезмерность, ни в упущения. Скольких же салафитов этот вопрос развёл по разные стороны и сделал врагами друг другу, и как многие из-за него отдалились от своих признанных учёных! Я не знаю ни одного из наших признанных учёных, кто строил бы на этом вопросе свою дружбу и вражду. Самое большее — это наличие у некоторых из них, таких как Ибн Баз и аль-Фаузан, отдельных строгих фетв, идущих вразрез с большинством их же собственных решений. Да и эти фетвы расходятся с их личным отношением к тем, кто признавал оправдание по невежеству, — к аль-Албани, Ибн аль-'Усаймину, 'Абдурраззаку 'Афифи и другим. Поэтому справедливый человек будет соотносить строгие фетвы с их реальными поступками на протяжении всего их научного пути и деятельности на ниве призыва, а не станет делать на этих фетвах далеко идущие выводы, закрывая глаза на остальные их решения и на всю их жизнь, посвящённую знаниям и призыву.

О Аллах, научи нас тому, что принесёт нам пользу, и дай нам пользу от того, чему Ты нас научил! Поистине, Ты — Знающий, Ведающий.

УКАЗАТЕЛЬ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

«аль-Ихна’ийя». Дар аль-Харраз, Джидда, 1-е изд.

«аль-Истизкар» Ибн ‘Абдульбарра. Дар аль-кутуб аль-‘ильмия, 1-е изд.

«аль-Истигаса фи-р-радд ‘аля аль-Бакри». Дар аль-минхадж, 1-е изд.

«аль-Исти’аб фи ма’рифат аль-асхаб». Дар аль-джиль, 1-е изд.

«Адва’ аль-баян». Дар ‘ата’ат аль-‘ильм, 5-е изд.

«Иктида’ ас-сырат аль-мустахим». Дар ‘алям аль-кутуб, 7-е изд.

«аль-Умм» аш-Шафи’и. Дар аль-фикр, 2-е изд.

«Бада’и’ аль-фава’ид». Дар ‘ата’ат аль-‘ильм, 5-е изд.

«Баян тальбис аль-джахмия». Комплекс имени короля Фахда по изданию Благородного Мусхафа, 1-е изд.

«Та’виль мухталиф аль-хадис». аль-Мактаб аль-ислями, 2-е изд.

«Таджрид ат-таухид аль-муфид» аль-Макризи. Издание Исламского университета в Медине, 1409 г. х.

«ат-Тис’инийя». Мактабат аль-ма’ариф, Эр-Рияд, 1-е изд.

«Тафсир» Ибн Касира. Дар Тайба, 2-е изд., под редакцией Сами ас-Салямы.

«Тафсир» аш-Шафи’и. Дар ат-Тадмурия, 1-е изд.

«ат-Тамхид» Ибн ‘Абдульбарра. Министерство вакфов и по делам ислама, Марокко.

«Тайсир аль-‘Азиз аль-Хамид би-шарх Китаб ат-таухид». аль-Мактаб аль-ислями, 1-е изд.

«Джами' ар-раса'иль» Ибн Таймии. Дар аль-'Ата', Эр-Рияд, 1-е изд.

«аль-Джаваб ас-сахих ли-ман баддала дин аль-Масих». Дар аль-'Асыма, 2-е изд.

«аль-Джаваб аль-кафи». Дар 'ата'ат аль-'ильм, 4-е изд.

«ад-Дурар ас-сания фи-ль-аджвиба ан-надждия».

Под редакцией 'Абдуррахмана Касима, 6-е изд.

«ар-Радд 'аля-ль-джахмия ва-з-занадика» имама Ахмада. Дар ас-Сабат, 1-е изд.

«ас-Сунна» Абу Бакра аль-Халляля. Дар ар-Рая, 1-е изд.

«Шарх Шурут ас-саят ва арканиха ва ваджибатиха» шейха аль-ислам Мухаммада ибн 'Абдульваххаба. Без издательства, 1-е изд.

«Шарх Сахих аль-Бухари» Ибн Батталя. Мактабат ар-Рушд, 2-е изд.

«Шарх Кашф аш-шубухат», а следом «Шарх аль-усуль ас-ситта» Ибн аль-'Усаймина. Дар ас-Сурайя, 1-е изд.

«Шавахид аль-хакк» ан-Набхани. Изд. Дар аль-фикр.

«ас-Сарим аль-маслюль 'аля шатим ар-Расуль» . Издание Саудовской национальной гвардии.

«Сахих» аль-Бухари. Султанское издание.

«Сахих» Муслима. Турецкое издание.

«ас-Саят» Ибн аль-Каййима. Дар 'ата'ат аль-'ильм, 4-е изд.

«Тарик аль-хиджратайн». Дар 'ата'ат аль-'ильм, 4-е изд.

«Гарат аль-ашрита 'аля ахль аль-джахль ва-с-сафсата». Дар аль-Харамейн, Каир.

«Гаят аль-амани фи-р-радд 'аля ан-Набхани» аль-Алюси. Изд. Мактабат Ибн Таймия.

«Фатава ва раса'иль самахат аш-шейх Мухаммад ибн Ибрахим». Правительственная типография в Мекке, 1-е изд.

«Фатх аль-Бари» Ибн Раджаба. Мактабат аль-Гураба аль-асария, 1-е изд.

«аль-Фурук» аль-Карафи. Дар 'алям аль-кутуб, без указания издания.

«аль-Фасль фи-ль-миляль ва-ль-ахва' ва-н-нихаль» Ибн Хазма. Мактабат аль-Ханджи, Каир.

«аль-Фава'ид аль-'ильмия мин ад-дурус аль-базия». Дар ар-Рисаля аль-'алямия.

«аль-Фава'ид» Ибн аль-Каййима. Дар 'ата'ат аль-'ильм, 4-е изд.

«Куррат 'уюн ас-салафия би-ль-иджаба 'ан аль-ас'илия аль-кувейтия». Расшифровка Мухаммада Мустафы аш-Шами.

«аль-Кава'ид ва-ль-фава'ид аль-усулия ва ма ятба'уха мин аль-ахкам аль-фар'ия». аль-Мактаба аль-'асрия, 2-е изд.

«Лика' аль-баб аль-мафтух» Ибн аль-'Усаймина. Собрал 'Атауллах ибн Наиф аль-Аслями.

«аль-Маджму' шарх аль-Мухаззаб». Идарат ат-тыба'а аль-мунирия, Каир.

«Маджму' фатава» Ибн Таймии. Комплекс имени короля Фахда по изданию Благородного Мусхафа.

«Маджму' фатава ва раса'иль» Ибн аль-'Усаймина. Дар аль-Ватан, 1413 г. х.

«Маджму' фатава ва макалят мутанавви'а» Ибн База. Управление научных исследований и фетв Саудовской Аравии.

«Маджму' му'алляфат аш-шейха аль-'алляма 'Абдуррахмана ас-Са'ди». аль-Майман, 1-е изд.

«Маджму'ат ар-раса'иль ва-ль-маса'иль» Ибн Таймии. Комитет арабского наследия.

«Мухтасар ас-Сава'ик аль-мурсаля». Дар аль-хадис, 1-е изд.

«Мадаридж ас-саликин». Дар 'ата'ат аль-'ильм, 4-е изд.

«аль-Мустадрак 'аля-с-Сахихайн». Дар аль-минхадж аль-кавим, 1-е изд.

«Мисбах аз-залям». Министерство по делам ислама Саудовской Аравии, 1-е изд.

«аль-Мисбах аль-мунир фи гариб аш-Шарх аль-кабир». аль-Мактаба аль-'ильмия, Бейрут.

«Мусаннаф» Ибн Аби Шайбы. Дар Кунуз Ишбилия, 1-е изд.

«Мусаннаф» 'Абдурраззака. Дар ат-Та'сылъ, 2-е изд.

«Ма'рифат ас-сунан ва-ль-асар» аль-Байхаки. Дар аль-Вафа, Каир, 1-е изд.

«аль-Мутни» Ибн Кудамы. Дар 'алям аль-кутуб, 3-е изд., под редакцией 'Абдуллаха ат-Турки.

«Муфид аль-мустафид фи куфр тарик ат-таухид». Издано в составе трудов Мухаммада ибн 'Абдульваххаба, часть первая.

«Минхадж ас-Сунна ан-набавия». Исламский университет имама Мухаммада ибн Сауда, 1-е изд.

«Нуния» Ибн аль-Каййима. Дар 'ата'ат аль-'ильм, 4-е изд.

