

Д-р. Ахмад Мухаммад ас-Садик ан-Наджар

ПОДЛИННАЯ СУТЬ
АРГУМЕНТАЦИЙ
СЛОВ АЛЛАХА
И ЕГО ПОСЛАННИКА
АШАРИТАМИ

Первое издание



СВЕТ ИСЛАМА
Путь из мрака к Свету

— 2020 —

ПОДЛИННАЯ СУТЬ АРГУМЕНТАЦИЙ
СЛОВ АЛЛАХА И ЕГО ПОСЛАННИКА
АШАРИТАМИ

تَبْصِيرُ ذَوِي الْعُقُولِ
بِحَقِيقَةِ مَذْهَبِ الْأَشَاعِرَةِ
فِي الْإِسْتِدْلَالِ بِكَلَامِ اللَّهِ وَالرَّسُولِ

(Букв: «Разъяснение обладателям разума подлинной сути аргументаций Слов Аллаха и Его Посланника аш‘аритами»)

أَحْمَدُ مُحَمَّدُ الصَّادِقُ النَّجَّارُ

Данную книгу прочитал и тщательно пересмотрел уважаемый мой шейх профессор Салих ибн Абдуль-Азиз ас-Синди, да сохранит его Аллах, а затем похвально отозвался о ней, написав:

«Это исследование — отличное, полезное и содержащее благо по воле Аллаха».

Абу Умар Салим аль-Газзи

С именем Аллаха, Милостивого, Милосердного!

ПРЕДИСЛОВИЕ

Вся хвала принадлежит Аллаху, Которого мы просим о помощи и прощении. Мы прибегаем к Нему от зла наших душ и плохих наших деяний. Кого Аллах ведёт прямой стезёй, того никто не собьёт с неё, а кого Он вводит в заблуждение, того никто не наставит на прямой путь. Я свидетельствую, что нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, и свидетельствую, что Мухаммад — Его раб и посланник.

Всевышний возвестил: **«О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха должным образом и умирайте не иначе, как будучи мусульманами!»** (3:102).

«О люди! Бойтесь вашего Господа, Который сотворил вас из одного человека, сотворил из него пару ему и расселил много мужчин и женщин, произошедших от них обоих. Бойтесь Аллаха, именем Которого вы просите друг друга, и бойтесь разрывать родственные связи. Поистине, Аллах наблюдает за вами» (4:1).

«О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха и говорите правдивое слово. Тогда Он исправит для вас ваши дела и простит вам ваши грехи. А кто повинуется Аллаху и Его Посланнику, тот уже достиг великого успеха» (33:70–71).

Самой правдивой речью является Коран, а лучшее руководство — путь пророка Мухаммада, мир ему и благословение

Аллаха! Религиозные же новшества в религии представляют собой наихудшее дела. Каждое религиозное же новшество — заблуждение, и каждое заблуждение в огне.

Аллах, благословенен Он и возвышен, ниспослал Своё последнее Писание в качестве исцеления недугов сердец, руководства и милости для верующих. Он отправил Своего посланника ﷺ, дабы тот объяснял людям смысл аятов.

Праведные предшественники, несомненно, засвидетельствовали, что посланник Аллаха ﷺ в полной мере донёс до своей общины истинные убеждения и не оставил их наедине самим собой. Ведь вероубеждение относится к сокровенным вещам, постижимым только через Божье откровение, а разум не может узнать о незримом и сокровенном.

Вот почему праведные предшественники всегда держались Корана и Сунны. Когда же в мусульманской общине произошло разобщение и разногласие, то появились приверженцы рационализма и философского понимания религии, зачастую опирающиеся не на Коран и Сунну, а на принципы, придуманные их шейхами и предводителями. Именно к ним они прибегают в теме единобожия и Божьих атрибутов, считая свои логические основы исходными неоспоримыми положениями.

Они часто приводят тексты из благородного Корана и достоверной Сунны для подкрепления своих идей, а не для черпания знаний. Поэтому они принимают одни аяты и хадисы, которые (на их взгляд) подтверждают их ошибочные суждения и не принимают другие, которые доказывают их заблуждения. Эти священные тексты они называют «не очевидными», мол, нельзя следовать им. По этой причине я твёрдо решил раскрыть настоящее лицо аш‘аритов и разъяснить, что они являются сектой, отклонившейся от пути Пророка ﷺ и его сподвижников. К тому же, в среде этой группы еретиков участвовали раздоры. С тех пор исследующие учёные даже начали делить

аш'аритских имамов на ранних представителей ашаризма и поздних. Последние из них противоречат первым в вопросах, которые считаются основами.

Конфронтация мнений и подходов не только имела место между ранними и поздними аш'аритами, но и усилилась в кругу каждой из двух групп в отдельности.

Такой исход Аллах установил среди Своих творений. Так, любой, кто отворачивается от Корана и Сунны, непременно впадает в противоречие. Всевышний возвестил: **«Неужели они не задумываются над Кораном? Ведь если бы он был не от Аллаха, то они нашли бы в нём много противоречий»** (4:82).

Я собрал найденные мною книги предводителей аш'аритского толка. К примеру, я рассмотрел книги Абуль-Хасана аль-Аш'ари, аль-Бакыляни, Абдуль-Кахира аль-Багдади, аль-Джувайни, ар-Рази, ат-Тафтазани, аль-Байджури.

Читая эти книги, я крайне удивился, насколько сильно греческая философия наложила отпечаток на их авторов, хотя она чужда исламу и его последователям. Ещё больше я удивился, когда увидел, что те авторы построили свои воззрения на терминах, несущих в себе порочный смысл, даже если к ним примешана некая истина, дабы облечь ею ложь и приукрасить её другим.

Странно! Разве они не знали, что исламское вероубеждение облегчено и основано на Коране и Сунне, и в нём нет путаницы и неясностей.

В описании аш'аритской путаницы, Ибн аль-Каййим писал:

«Их метод полностью противоположен стилю Корана, поскольку в Коране разъяснена истина наилучшим образом и самыми ясными выражениями.

Аш'ариты же излагают ложные понятия самыми запутанными и длинными фразами, недоступными для быстрого понима-

ния. Человек, жаждущий почерпнуть из них, утруждает себя в попытке уловить суть, пока не иссякают его силы. В итоге он обнаруживает нечто подобное мареву: **“которое жаждущий принимает за воду. Когда он подходит к нему, то ничего не находит. Он находит вблизи себя Аллаха, Который воздаёт ему сполна по его счёту. Аллах скор в расчёте”** (24:39).

Аллаху ведомо, что мы не говорим это из подражания кому-то. Нет, мы сообщаем об увиденном нами собственными глазами.

Если желаешь подлинно убедиться в этом, то вдумайся в большую часть их рассуждений и доводов. Даже после сильной усталости и огромных усилий в рассмотрении их ты не найдёшь правильных аргументаций и искомых результатов?!

После утомительных усердий аш‘ариты не признали, что у этого мира есть Господь, отдельный от творений. Более того, после сильного умственного напряжения, делая вывод, мол, Господь не внутри мира и не снаружи, не слитно с ним и не отдельно, они засомневались в Его существовании: является ли Он самой сущностью или чем-то большим? Одни из них полагали, якобы Он — нечто большее, чем сама сущность, вторые считали иначе, а третьи вообще не имели чёткой позиции, сомневаясь, существует ли Бог реально или абстрактно?

Затем они испытали сомнение относительно атрибутов Аллаха, на самом деле они есть, или же нет, или не присутствуют и не отсутствуют? Представляют ли они собой нечто добавочное к тому, кто ими характеризуется, или нет?

Таким образом, аш‘аритское сборище приходит просто к немислимым и неслыханным умозаключениям. Например, кто-то из них строит свои догадки, потом думает, предполагая, что его умозаключения являются «возвышенными». Другой их представитель приводит иные контраргументы, рушит и строит свое «совершенное» умозаключение заново, постоянно опро-

вергая друг друга»¹.

Клянусь Аллахом, Ибн аль-Каййим رحمته الله прав. Именно это я резюмировал после чтения их книг. Каждый раз, когда аш‘арит (пишущий книги) строит свои предположения, укрепляет и усиливает фундамент, окружает различными стражами, то приходит другой и рушит всё. Он полагает, что такие умозаключения не имеют под собой сильного обоснования, приводит и другие причины. Все свои слабые теории (предположения) они принимают как аксиомы. Только у Аллаха просим помощь!

¹ Ибн аль-Каййим аль-Джаузийя, «ас-Саваик аль-мурсаля фи ар-радд аля аль-джахмийя аль-му‘аттия» (1/336–337), под ред. Али ибн Мухаммада ад-Дахилу/Ллах. 1-ое изд. «Дар аль-Асыма», Эр-Рияд — 1408 г.х.

План исследования

В данном исследовании я составил предисловие, три главы и заключительную часть.

Первая тема: позиция аш‘аритских имамов по отношению к текстам священного Корана и достоверной Сунны.

Вторая тема: позиция суннитских имамов по отношению к текстам священного Корана и достоверной Сунны.

Третья тема: доводы, подтверждающие доказательную силу Корана и Сунны в области убеждений.

Заключительная часть состоит из следующих подзаголовков:

- Их недоумение и растерянность.
- Их колебание и разногласие.
- Их возвращение к явным значениям аятов и хадисов.

Я прошу Аллаха сделать мой труд искренним ради Его величественного Лица, принести через него пользу мусульманам и наставить на правильный путь сторонников рационализма и философского догматизма.

Да благословит Аллах и приветствует нашего Пророка Мухаммада, его семейство и всех сподвижников.

Написал Ахмад Мухаммад ан-Наджар в городе посланника Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, 24 месяца рабиаль-авваль 1431 г.х.

Электронная почта: anaseeh@hotmail.com

ПОЗИЦИЯ АШ‘АРИТСКИХ ИМАМОВ ПО ОТНОШЕНИЮ К ТЕКСТАМ СВЯЩЕННОГО КОРАНА И ДОСТОВЕРНОЙ СУННЫ

Поздние аш‘аритские имамы почти единодушно считают, что явные значения¹ аятов священного Корана и достоверных хадисов (*мутаватир*), переданные большим количеством надёжных личностей, приводят не к убеждённости, а к предположению, не говоря уже о хадисах из категории (*ахад*). Мол, в таком случае они не могут служить доказательством в вопросах убеждений. Это становится понятным из следующих пунктов:

Во-первых, они называют указания текстов священного Корана и достоверной Сунны некатегоричными

Абу Абдуллах Фахриддин ар-Рази (ум. в 606 г.х.), да простит его Аллах, процитировав тексты из Корана и Сунны, пишет:

«Те речевые указания (приведённых аятов и хадисов), которых вы держитесь, не являются категоричными»².

1 Явные значения — те, которые, человек сразу понимает из услышанных им аятов или хадисов, например, смысл слов Всевышнего Аллаха: **«Но Аллах дозволил торговлю»** (2:275), **«... то женитесь на других женщинах, которые нравятся вам»** (4:3). Противоположны им скрытые значения, понимаемые слушающим только в том случае, если он узнает детальное разъяснение их, например, смысл ростовщичества, упомянутого Всевышним Аллахом: **«... и запретил лихоимство»** (2:275). — Ред.

2 См. «Асас ат-такдис», стр. 113.

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, отметил:

«В целом, способ аргументации в данной сфере посредством упомянутых шариатских текстов не выходит за рамки предположений и догадок. Этого недостаточно касательно вопросов, требующих убеждённости»¹.

Ас-Са‘д ат-Тафтазани, да простит его Аллах, пишет:

«Если бы просто религиозная обязанность признавалась без необходимости в том, чтобы доказательство являлось категоричным, то можно было бы ограничиться любыми очевидными текстами, например, словами Всевышнего: **“Посмотри на следы милости Аллаха, на то, как Он оживляет землю после её смерти”** (30:50)»².

Ас-Са‘д ат-Тафтазани добавил:

«Нельзя принять за истину шариатский текст, если из него вытекает обвинение в ложности результатов мышления, представляющего собой основу. Поэтому он и не даёт знания (убеждённости в подразумеваемом смысле)»³.

Аш‘аритские имамы открыто утверждали, потакая своим взглядам, якобы тексты Корана и Сунны, которые Аллах ниспослал в качестве верного руководства для людей, не дают полной уверенности, а максимум приводят к предположению. Мол, если бы мы поверили Аллаху и Его посланнику ﷺ в том, что они сообщили и что по мнению аш‘аритов расходится с логикой, то результаты мышления сочлись бы ложными.

Получается, якобы эти тексты не являются доводом. Из их процитированных высказываний следует, что Аллах ниспослал аяты напрасно, и в них нет никакой пользы, кроме награды за чтение. Выходит также якобы разум важнее слов Аллаха и Его посланника ﷺ.

1 См. «Абкар аль-Афкар», 1/280.

2 См. «Шарх аль-Макасыд», 1/268.

3 См. «Шарх аль-Макасыд», 1/283.

Во-вторых, мол, аргументация Кораном и Сунной обусловлена десятью предпосылками

Если отсутствует какая-либо из них, то уже нельзя опираться на аят или хадис в том, где требуется полная уверенность, т.к. они приводят лишь к предположению.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«Речевое доказательство даёт полную уверенность только при наличии десяти аспектов: непогрешимости передатчиков тех выражений, правильности их грамматической и морфологической структур, отсутствии общности переносного значения, отсутствии конкретизации посредством личностей и периодов времени. Сюда входит и отсутствие пропусков подразумеваемых слов, постановки определённых частей речи перед положенным местом или после него, отсутствие логического возражающего аргумента, который может оказаться более весомым. Ведь предпочтение шариатского текста разуму влечёт за собой умаление достоинства разума. Это в свою очередь умаляет степень шариатских сообщений, т.к. они нуждаются в логическом обосновании»¹.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, добавил:

«Придерживаться речевых указаний можно только при наличии десяти аспектов, каждый из которых предположителен, а всё обусловленное ими тоже предположительно. Отсюда вытекает вывод, что применение речевых указаний даёт лишь предположение»².

Они выдвигают очередной слабый довод, дабы ослабить доказательную силу прямых значений слов Аллаха и Его посланника ﷺ. По домыслу тех аш'аритов, принятие шариатских

1 См. «Мухссиль афкар аль-мутакаддимин ва аль-мутаахырин», 1-ое изд. «Мактабат дар ат-Турас», под ред., д-р. Хусейн Атай, Стр. 142.

2 См. «аль-Маталиб аль-алийя мин аль-ильм аль-Иляхи», Изд. «Дар аль-Китаб аль-Араби», под ред., Ахмада Хиджази ас-Сакка. т. 9, с. 71.

текстов обусловлено предположительными аспектами. Тем самым они сами предположительны, и не служат доказательством в области убеждений. В результате, якобы в ней недопустимо опираться на шариатские тексты. К такому домыслу их подтолкнуло то, что они увидели противоречие между прямыми значениями слов Аллаха и Его посланника ﷺ, и между логическим учением, перенятым ими от греческих философов. Вот почему они поставили те принципы выше аятов и достоверных хадисов.

Ответьте, разве так поступит человек, возвеличивающий Аллаха и проявляющий почтение к Его посланнику ﷺ, убеждённый в том, что Аллах ниспослал Коран в качестве верного руководства и исцеления?!

Затем, его высказывание *«Речевое доказательство даёт полную уверенность только при наличии десяти перечисленных предпосылок»* отрицает общий факт и комплексное правило. И если приверженец этого суждения имеет в виду, что кто-либо из людей полностью узнаёт о смысле, подразумеваемом говорящим, лишь при наличии тех аспектов, то он отвергает очевидное.

Если же он думает, что никто не узнаёт о значении выражений Корана и Сунны, кроме как через те критерии, то тоже явно ошибся. Ведь все сподвижники от первого до последнего, все таби'ины, имамы фикха и тафсира не связывали своё знание с теми лживыми условиями. Им даже не приходило такое в голову, и никто из них не высказывал ничего подобного.

А если он вообразил, что учёные, жившие после сподвижников, постигли значение слов посланника Аллаха ﷺ только через те десять мнимых критерий, то тоже глубоко ошибся. Таби'ины и сведущие мусульмане последующих поколений точно разбирались в значении пророческих слов и не нуждались в тех

десяти предпосылках¹.

Аш'ариты вывели из предыдущих сложных идей мысль о том, что запрещено и недопустимо опираться на великий Коран и достоверную Сунну в логических вещах.

Абуль-Ма'али аль-Джувайни, да простит его Аллах, пишет:

«В категоричных вопросах веры не допустимо опираться на явные смыслы шариатских текстов, служащие предметом толкований»².

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, отметил:

«Итог рассмотрения нашего мнения гласит: “Нельзя придерживаться речевых указаний в том, где требуется полная уверенность”»³.

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, пишет:

«Иногда, некоторые товарищи полагаются в признании Слуха и Зрения Всевышнего Аллаха на прямой смысл аятов. Одни из них указывают на то, что Он — Слышащий, Видящий, например слова Всевышнего: **“Поистине, Аллах — Слышащий, Знающий”** (2:181).

Вторые свидетельствуют о самом Слухе и Зрении, например, слова Всевышнего: **“...ибо Я — с вами. Я слышу и вижу”** (20:46).

Сюда входят и другие тексты с явными значениями. Но они не приводят к полной уверенности (в том, что подразумевается именно прямой смысл) и не выходят за рамки предположения. Не допустимо придерживаться таких текстов в признании атрибутов, касающихся Божьей сущности, и в том, где требуется убежденность»⁴.

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, добавил:

«Вероятно, наши оппоненты опираются здесь на явные зна-

1 См. «ас-Савайик аль-мурсаля», 2/659.

2 См. «Аш-Шамиль фи усуль аль-и'тикад», стр. 21.

3 См. «Аль-Маталиб аль-'Алийя», 9/73.

4 См. «Абкар аль-афкар», 1/410.

чения текстов из Корана и Сунны и на высказывания некоторых имамов, хотя все они предположительны. Не разрешается использовать их в категоричных вопросах (веры). Поэтому мы предпочли отстранение от них, и мы не тратим время на цитирование их»¹.

Те аш‘ариты проявили такую дерзость к словам Аллаха и Его посланника ﷺ, что даже запретили аргументировать ими убеждения, поскольку сочли их предположительными. Неуважение тех аш‘аритов достигло того, что они предпочли отстранение от многих аятов и хадисов и отказ от цитирования их, дабы не тратить время.

После всего этого разве кто-то может утверждать о правильности воззрений, предводители которых сфокусировались на оставлении шариатских текстов и отстранении от них?!

Тут необходимо спросить, возражая им:

1. Разве есть кто-либо, кто более знающ об Аллахе, чем Он Сам и затем Его посланник ﷺ?!
2. Как можно опираться на умозаключения в том, что постигается только через Коран и Сунну?!
3. Какому именно разуму, по-вашему, люди обязаны следовать? Умы различны между собой и отличаются друг от друга. Какому именно? — Мышлению аль-Джувайни, или ар-Рази, или аль-Амиди?! Причём известно о нестыковке и противоречии их выводов. И даже рассуждения одного из них несовместимы между собой. Неужели мы учтём образ мышления аль-Джувайни, употреблённый им при написании книги «аль-Иршад» и выведении переносных толкований атрибутов Аллаха?! Или же мы учтём его образ мышления, употреблённый им при составлении «аль-Акы-

1 См. «Гаят аль-марам фи ильм аль-калам», стр. 204.

да ан-Низамийя», где он исключил их?!

4. Неужели вы запрещаете мусульманам держаться убеждений, исповедуемых первыми правоверными из числа сподвижников, которых похвалил Аллах, и Он выразил довольство ими?

Затем необходимо подчеркнуть, что у приверженцев толкований, отрицающих атрибуты Господа, нет верного мерила, определяющего, где допустимо иное понимание коранических выражений, а где нет.

На самом деле каждая группа придаёт искажённый смысл аятам и хадисам, которые расходятся с их же принципами и взглядами. Они определяют моменты переносного толкования по критерию своих воззрений, выдуманных правил и высказываний своих шейхов¹.

В-четвёртых, игнорирование ими очевидных значений аятов и хадисов

Мол, значение аятов и хадисов наталкивают на мысль, содержащую неверие, и на мысль о пороках и недостатках, которые не подobaет величию Аллаха.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«Явные значения переданных шариатских текстов дают чувство², связанное с телесностью³ и стороной.

1 См. «Гаят аль-марам фи ильм аль-калам», стр. 204.

2 Вдумайся в эту фразу ар-Рази и посмотри на заключённый в ней обман, особенно в его выражении «дают чувство». И кто сведущ в Коране и Сунне, тот непременно знает, что в их текстах предельно ясно говорится об атрибутах Аллаха в прямом смысле.

3 Абуль-Хасан аль-Аш'ари писал в «ал-Люма'» (стр. 18) о термине «тело»: «Если он имеет в виду, почему мы не называем Его телом, даже если Он и не описывается как высокий, широкий, объёмный? — Мы не можем от себя придумать имена, причисляя их к Аллаху. Нам недозволено называть Его именем, которым Он не назвал Себя или не назвал Его посланник ﷺ. Мусульмане единодушны относительно этого понятия, а не его смысла».

Общий ответ звучит так: “Несомненные логические факты указывают на невозможность телесности и стороны”»¹.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«Явные значения, ведущие к представлению о теле и стороне, не идут вразрез с несомненными доводами разума, не принимаемыми переносных толкований»².

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, заявил:

«Знай, что эти явные значения шариатских текстов, хоть и

Сейфуддин аль-Амиди в «Абкар аль-афкар» (2/16), писал: *«Если говорят: “Тело, неподобное осязаемым телам”, то спор касается лишь выражения, а не смысла».*

Посмотри на высказывания аш‘аритских имамов. Они сочли расхождение с теми, кто говорит: *«Аллах — тело, неподобное остальным телам»*, формулировочным. Хотя отвергают многие аяты и хадисы, отрицают Божьи атрибуты по причине такого слова.

К тому же, аш‘ариты впадают в колебания, как обычно. К примеру, пришёл ар-Рази и выступил с опровержением против своего шейха Абуль-Хасана аль-Аш‘ари и сторонников. Он возразил: *«Если бы Всевышний Создатель был телом, то следовательно Он являлся бы образом этих тел в полной сущности. Тогда бы это повлекло за собой мнение об уподоблении»*, «Асас ат-такдис» (стр. 141).

Однако ар-Рази не устоял на этом суждении, противореча самому себе: *«Признание того, что тела равны в полноте своей сущности, тяжело достигнимо и не вынуждено... Крайне сложно признать, что якобы тело равнозначно во всех своих особенностях, в частности».*

Получается, их порицание в адрес полагающих, что Аллах — тело, не имеет под собой детального объяснения. Их доводом в этом служит лишь недопустимость употребления понятия «тело».

И неужели и теперь последователи ашаризма не обратят внимания на такую несовместимость и сильную слабость в данной идеологии?! Разве они не вернутся к истине и не последуют за сподвижниками и теми, кто не сходит с их пути.

Правильное убеждение имамов-саляфов гласит: «слово «тело» неоднозначно и не передано в Коране и Сунне. Оно может содержать как истину, так и ложь. Поэтому нельзя ни употреблять его в отношении Аллаха и ни отрицать полностью. Напротив, необходимо спросить, что именно человек подразумевает под ним? То же самое касается и понятия «сторона».

1 См. «Ма‘алим усуль ад-дин», стр. 27.

2 См. «Мухссиль афкар аль-мутакаддимин ва аль-мутаахырин», стр. 365.

произошло обольщение, когда высказывают мнение на основе их внешних смысловых указаний, с точки зрения использования, языкового, традиционного или терминологического, непременно попадают в звенья идеологической системы придания Богу тела и входят в направления уподобления Его творениям»¹.

Аль-Байджури, да простит его Аллах, отметил:

«Например, на мысль о телесности наталкивают слова Всевышнего: **“и твой Господь придёт с ангелами...”** (89:22)»².

Аль-Байджури добавил:

«Можно подумать о частях тела, исходя из аятов Всевышнего: **“Вечен лишь Лик Господа твоего”** (54:27), **“Рука Аллаха — над их руками”** (48:10)»³.

Посмотри, как те аш‘ариты сочли очевидные значения аятов и хадисов указаниями, включающими в себя неверие. Мол, явный их смысл заставляет думать о том, что содержит неверие или не подобает величию Аллаха, как они вообразили.

Разве есть большее непочтение к словам Аллаха и Его посланника ﷺ, чем это?! По их мнению, если бы Аллах оставил нас без Корана и Сунны в том, где нужно осмысление, то было бы лучше для мусульманской общины. Якобы Аллах вложил в Свою Речь очевидное значение, желая лишь ввести в заблуждение творения. Якобы Он не хочет, чтобы они руководствовались Кораном и Сунной. Аллах премного выше измышлений тех аш‘аритов!

Какое умаление достоинства Корана ужасней, чем это?!

Из их слов выходит, что в Коране нет никакой пользы там, где нужно осмысление, мол, он сбивает лишь с толку.

Как скверно их заблуждение, их губительные последствия и очевидное неверие!

1 См. «Гаят аль-марам фи аль-ильм аль-калам», стр. 156.

2 См. «Тухфат аль-мурид», стр. 158.

3 См. «Тухфат аль-мурид», стр. 159.

Убеждения аш'аритов подразумевают: «Посланник ﷺ не разъяснил и не пояснил нам истину, хоть и велел нам убеждённо соблюдать её, а буквальное толкование указывает на неверие и ложь. Неужели Пророк ﷺ хотел, чтобы мы принимали только логические доводы не подтвержденные Кораном и Сунной?».

Конечно, общеизвестно, что всё это не имеет никакого отношения к Аллаху и Его Посланнику, мир ему и благословение, и относится к высказываниям поборников искажения священных текстов и безбожия¹.

В-пятых, утверждение аш'аритов, что простым мусульманам обращено неверие через священные тексты, поскольку их умы не могут понять единобожие.

Фахриддин ар-Рази заявил:

«Знай, что анализирующие учёные упомянули разновидности пользы в ниспослании неочевидных аятов:

... Главнейшая причина: Коран объемлет в себе призыв для сведущих людей (правила логики, философии и т.п.). Простолюдины же во многих вопросах² далеки от постижения чисто логических истин. И кто из простых масс услышал вначале аяты о существовании Бога, не телесном, не пространном, не указанном, тот подумал, что это — просто отсутствие, и начал отвергать.

Лучше бы к ним обратились с выражениями, означающими часть из того, что они могут понять и представить. Это оказалось

1 См. «Дар' тааруд аль-акль ва ан-накль», 1/202.

2 Шейхуль-ислам пишет: «Никто из благоразумных мусульман не спорит о том, что шариатские тексты не указывают на отрицание Божьих атрибутов, а наоборот, подтверждают позицию тех, кто признаёт такие атрибуты. Отрицающие же их по большей мере утверждают, что прямой смысл тех аятов и хадисов не свидетельствует об этом и что можно истолковать их в переносном значении, в силу противоречащего доказательства». См. «Дар ат-та'аруд» (5/50).

бы смешанным с тем, что указывает на ясную истину»¹.

Ат-Тафтазани, да простит его Аллах, пишет:

«Возможно, кто-то скажет: “Если в истинной религии² отрицается пространство и сторона (касательно Господа), то почему небесные Писания и пророческие хадисы в неисчислимых местах вселяют ощущение их присутствия? Хотя нигде в тех Писаниях и хадисах не говорится чётко об отрицании этого подобно тому, как сообщается неоднократно о существовании Создателя и Его единстве, знании, могуществе, о подлинной сути Судного дня и воскрешении тел, максимально усиленно.

Хотя такие понятия (пространство и сторона) тоже заслуживают максимального внимания и детального разъяснения, поскольку это заложено в естестве обладателей разума при всём различии религий и мнений. Например, они смотрят вверх, взывая к Богу, и поднимают руки к небу”.

Ответ звучит так: “Умы простых масс неспособны исключить сторону (возвышенность) в отношении Аллаха, и даже почти уверены в небытии того, что не находится в определённой стороне. Поэтому было уместней в обращении к ним, ближе к их праведности и подходящей в призыве их к истине, употребление выражений, явное значение которых заключает в себе уподобление и свидетельствует о нахождении Создателя в самой величественной стороне. Тонко отмечена и абсолютная отдалённость Господа от созданных свойств.

Здравомыслящие поднимают руки кверху, взывая к Аллаху, не из убеждения, что Он — на небе, а из осознания, что небо

1 См. «Асас ат-тақдис», стр. 138.

2 Вдумайся в эти слова ат-Тафтазани и посмотри на заключённый в них обман! Он говорит: «в истинной религии». Хотя каждый мусульман знает, что «религией у Аллаха является ислам». По его предположению, ислам пришёл с нечто противоположным тому, что он считает истинной религией. Разве мусульманин скажет, якобы эта религия целиком расходится с тем, что донесли до людей пророки?! И разве она может быть истинной, противореча Корану и Сунне, всем остальным Писаниям Аллаха, и идя вразрез с элементарным пониманием?!

служит направлением мольбы. Ведь оттуда ожидаются милости и блага, сверху нисходит свет и выпадают дожди”»¹.

Данное измышление возникло из-за предыдущего. Когда они разглядели скверность своего высказывания, то захотели отыскать выход и позже погрязли в ужасные рассуждения. Таков исход каждого, кто отбрасывает Коран и Сунну себе за спину.

Их высказывания ещё и открывают двери для зиндиков. Мол, они имеют право говорить всё подряд по своему усмотрению. И если им противопоставят коранические аяты, они оправдаются: *«Умы простых масс неспособны постичь истину, изложенную нами, поэтому Аллах обратился к ним с подходящей им речью»*.

Крайне удивительно! Разве философы сейчас не осмелятся возразить: *«Сборище логического подхода к Исламу (аш‘ариты, матуридиты и т.п.), если вам разрешено толковать коранические тексты о возвышенности Бога в таком переносном смысле, то почему нам нельзя трактовать так аяты о Дне воскрешения?!»*.

И батыниты осмелятся заявить: *«Мы тоже! Почему вы запрещаете нам интерпретировать тексты о велениях и запретах?! Ваш довод не весомей нашего!»*.

Согласно словам аш‘аритов, посланник Аллаха ﷺ, не разъяснил людям правильные убеждения и не донёс до них знания о Господе. Мол, он не только умолчал и не раскрыл, а произнёс слова, явное значение которых содержит неверие, и внёс неясность для людей в их вере. Разве есть большее поношение в адрес Пророка ﷺ?! Это без всяких сомнений чистое неверие.

1 См. «Шарх аль-макасыд», 4/50.

В-шестых, они пренебрегают текстами Корана и Сунны в такой степени, что упоминают их в своих книгах лишь для одурачивания глупых простаков и завлечения их.

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, пишет о теме видения Господа в Последней жизни:

«В целом, мы не учитываем в данном вопросе ничего, кроме логического подхода, пояснённого нами. Всё остальное не выходит за рамки явных значений слышимых текстов (Корана и Сунны) и умственных интуитивных восприятий, которые не дают полной уверенности. Их упоминают только в качестве примера и завлечения тех, кто не сомневается в таких аятах и хадисах, дабы он приобрёл подлинное убеждение. Порой человек больше повинуется явным значениям текстов Корана и Сунны, единодушию мусульманских учёных, чем логическим методам и путям полной уверенности»¹.

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, добавил:

«Вероятно, наши оппоненты опираются здесь на явные значения текстов из Корана и Сунны и на высказывания некоторых имамов, хотя все они предположительны. Не разрешается использовать их в категоричных вопросах. Поэтому мы предпочли отстранение от них, и мы не тратим время на цитирование их»².

Полагая, что многие тексты Корана и Сунны не приводят к полной уверенности (в подразумеваемом смысле), они набрались дерзости и объявили, что максимум из них можно получить пользу, переубедив простых мусульман, которые с почтением следует явным и очевидным значениям священных текстов. Мол, недопустимо применять их в области убеждений и нельзя опираться на что-либо, помимо логического обоснования. Таково крайнее пренебрежение и неуважение к Слову

1 См. «Гаят аль-марам фи ильм аль-калам», стр. 184.

2 См. «Гаят аль-марам фи ильм аль-калам», стр. 204.

Господа миров.

В-седьмых, они возвеличивают разум, ставя его выше слов Аллаха и посланника ﷺ

По их мнению, если умозаключение расходится с аятом или хадисом, то предпочтение отдаётся именно разуму.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«Ты должен знать, что здесь действует общий закон (логики), отвечая на разные смысловые оттенки шариатских текстов...»¹.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, добавил:

«Знай, что если категоричные логические факты утверждают что-то и потом мы находим шариатские доказательства, внешне не стыкующиеся с ними, то может быть один из четырёх перечисленных вариантов:

Либо принять за истину смысл умозаключения и шариатского текста. Тогда будут признаны две противоположности, и это невозможно.

Либо отвергнуть оба, не признав две противоположности. Это тоже абсурдно.

Либо отвергнуть явные значения аятов и хадисов и поверить явной сути доводов разума.

Либо принять эти явные значения и оставить логическую суть тех доводов. Но это ошибочно², поскольку мы можем согласиться с правильностью явных значений шариатских текстов только в случае, когда мы признаем логические факты существования Создателя, Его атрибутов, сущности признаков чудес, подтверждающих правдивость Божьего посланника, проявление

1 См. «Аль-Арба'ин фи усуль ад-дин», 1/163.

2 Ат-Тафтазани счёл слабым этот аргумент, написав: «Не обязательно признать их оба или отвергнуть, принять один за истину, а другой — за ложь. Оба они могут быть не значимы и подобны тому, чего нет. Тогда не нужно судить о правильности или ошибочности...» («Шарх аль-макасыд», 1/284).

чудес через пророка Мухаммада.

Если бы мы усомнились в правильности логических доводов, то разум стал бы недостойным доверия и неприемлемым, и уже не учитывался бы в этих принципах.

Тогда бы эти принципы оказались неприемлемыми. Если их не утвердить, то значения священных текстов перестанут нести в себе извлекаемое знание. Выходит, что порицание разума для признания правильности указаний шариатских текстов ведёт к умалению достоинства умозаключений и священных текстов вместе взятых. Это недопустимо.

Четыре перечисленных варианта несостоятельны. Необходимо убедиться через категоричные логические признаки в том, что те значения переданных текстов либо верны, либо неправильны, и в них подразумевается переносный смысл.

Если мы допустим толкование, то добровольно займёмся детальным разбором. В противном случае мы скажем: “Лишь Всевышнему Аллаху известно о значении того или иного аята или хадиса”.

Таков общий закон, к которому возвращаются во всех неясных текстах Корана и Сунны»¹.

Тем самым ар-Рази утвердил мнимую отмену шариата, если он внешне идёт вразрез с разумом.

Такая несовместимость между умом и шариатскими текстами не связана с правилами мусульман, по настоящему верующими в пророчество, и с основами кого-либо из последователь разных толков, не отрицающих сущность пророчества. Эта несовместимость абсолютно чужда вере в пророчество. Она исходит от тех, кто признаёт его сообразно принципам философии, применяемым строго по её положениям.

Вера в пророчество у поборников философского подхода означает признание наличия мудреца с особенной судьбой.

1 См. «Асас ат-такдис», стр. 220 – 221.

Ему суждено, чтобы за ним следовали другие. И если он сообщает им о чём-то непостижимом разумом, то они противопоставляют этому своё умозаключение и отдают ему предпочтение. Именно они воображают мнимое противоречие разума и пророческих текстов¹.

К тому же, ложное утверждение о предпочтении человеком своих суждений перед шариатскими текстами обречено на беспорядочность мыслей и хаос. Ведь среди приверженцев рационального понимания ислама (науки «калам») и философов бушует горячий спор относительно правоты точек зрения. Любой из них говорит: «я умозрительно и непреложно знаю...», хотя другой выражает уже полностью иную точку зрения. Они полагают, что их выводы в обсуждаемых ими вопросах категоричны и несомненны. Среди разных групп мусульманских богословов именно в кругу аш‘аритов и им подобных происходит больше всего споров, разногласий и взаимных возражений.

Например, кто-то заверяет в несомненности своего умозаключения... И даже каждый из них зачастую противоречит самому себе. Они хотят доказать непреложное знание чем-то противоположным ему².

В-восьмых, они называют слабыми хадисы, приведённые в двух сахихах аль-Бухари и Муслима, достоверность которых общепризнана всеми мусульманами, из-за мнимого несоответствия их умам.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«К примеру, о Ступне, автор «Шарх ас-Сунна»³ привёл в конце своей книги с иснадом от Абу Хурайры رضي الله عنه: «Посланник Аллаха ﷺ поведал: **“Однажды Рай и Ад стали препираться. Огонь сказал:**

1 См. «ас-Савайик аль-мурсаля» Ибн аль-Каййима, 3/955.

2 См. «Дар ат-та‘аруд аль-акль ва аннакль», 1/156, «аль-истикама», 1/50.

3 То есть имам муфассир аль-Багави. — Ред.

“Я сделан обителем в основном для гордецов и надменных”.

Рай же ответил: “А вот в меня войдут низшие слои (бедняки и т.п.) и самые слабые, неприметные в глазах других”.

И тогда Всевышний и Всеблагий Аллах обратился к Раю: “Ты — Моя милость, и Я оказываю её тем рабам, кому пожелаю”.

Огню Он сказал: “Ты — Моё наказание, которому Я подвергну тех рабов, кого пожелаю.

Каждому из вас отведено определённое количество обитателей.

Но Геенна не наполнится до тех пор, пока Он не поставит на неё ступню Свою...”.

Автор «Шарх ас-Сунна» комментирует: “Достоверность данного хадиса признана всеми мусульманскими учёными, и он приведён аль-Бухари и Муслим”.

О стопе автор этой книги процитировал хадис с цепочкой передачи от Анаса رضي الله عنه: “Посланник Аллаха صلى الله عليه وسلم поведал: **“Геенна не перестанет повторять: “Есть ли добавка?” до тех пор, пока Великий Господь не поставит на неё Свою Ступню. Та воскликнет: “Достаточно, клянусь Твоим величием!”**, и одна её часть **глубоко сомкнётся с другой...”.**

Автор также отметил: “Достоверность данного хадиса признана всеми мусульманскими учёными, и он приведён аль-Бухари и Муслим”...

По этим причинам выяснилось, что такие сообщения очень слабые»¹.

Аш‘аритские имамы незамедлительно называют слабыми хадисы, даже из двух достоверных сборников «ас-Сахих», которые не согласуются с их принципами, если они не находят им логического обоснования и толкования. Иногда они поступают так из-за невежества в области Сунны. На самом деле, они

1 См. «Асас ат-тақдис», стр. 107.

самые несведущие в сообщениях и в различении того, что достоверно передано от избранного Пророка ﷺ¹.

Поэтому неудивительно их предпочтение разума, т.к. они игнорируют пророческие хадисы, либо называя их слабыми, либо придавая им переносный смысл без всякого верного доказательства. И кто невежественен в чём-то, тот становится противником этого. Да поможет Аллах!

В-девятых, аш‘ариты характеризуют хадисы из категории ахад, надёжно переданные от непогрешимого Пророка ﷺ, тем, что они дают предположение в достоверности и значении.

Мол, у них нет доказательной силы, и разрешается отстраниться от них и условно отбросить.

Абуль-Ма‘али аль-Джувайни, да простит его Аллах, пишет:

«Хадисы, которых они (последователи Сунны) держатся, — из разряда (ахад), не ведут к знанию. И если бы мы оставили их все, то это допустимо»².

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, заявил:

«Что касается указаний шариатских текстов, то хадисы могут быть из категории (таватур) или (ахад). Из сообщений категории ахад не извлекается знание»³.

Ибн аль-Каййим, проверяя этот ложный аргумент, писал:

«Даже если не возникает полной уверенности (в достоверности) этих пророческих сообщений, то формируется преоблада-

1 Хафиз ибн Хаджар, говоря об Абуль-Ма‘али аль-Джувайни, пишет: «Он редко обращался к известным сборникам Сунны и тем более к другим» («ат-Тальхис аль-хабир», 1/621). Он также написал об аль-Джувайни и аль-Газали (2/48): «Это свидетельствует об их невнимательности к хадисам».

2 См. «Аль-Иршад иля каваты’ аль-адилия», стр. 161.

3 См. «Аль-Ишарат фи ильм аль-калам», стр. 267.

ющая уверенность. Через неё можно признавать Божьи имена и атрибуты точно так же, как и законоположения, связанные с велениями и запретами. Какова разница между вопросом велений и запретов и между вопросом сообщений в вероубеждении, и неужели на одни допустимо опираться в качестве доказательства, а на другие нет?!

Такое разделение несостоятельно, и в этом нет расхождений среди мусульманских учёных. Они постоянно применяют данные хадисы в сфере убеждений и знаний и в сфере шариатских предписаний. Ведь практические законоположения включают в себя сообщения от Аллаха о том, что Он узаконил то-то и то-то, вменил в обязанность или установил в качестве религии. Его шариат и религия возвращаются к Его именам и атрибутам.

Сподвижники, последующие два поколения и знатоки Сунны постоянно опирались на эти сообщения в вопросах Божьих имён и атрибутов, предопределения и законоположений. И ни об одном из них нет никаких сведений о том, что он разрешал бы опираться на хадисы *ахад* только касательно законоположений, а не в знании об Аллахе, Его именах и атрибутах.

Разве какие-либо праведные предшественники делали различие между теми двумя сферами религии?!

Да, таким образом поступали некоторые поздние приверженцы лженауки *калам*, которые не уделяли внимания тому, что передано от Аллаха, Посланника ﷺ и сподвижников. Напротив, они удерживают сердца от руководства в данной сфере Кораном, Сунной и высказываниями сподвижников, и подталкивают к мнениям поборников философских трактовок и принципов излишествующих. Именно они делают различие между теми двумя аспектами»¹.

Посмотри, как они отменили для себя неприкосновенность Корана и Сунны, предав шариат забвению в признании и отрицании. Мол, доказательства Корана и Сунны содержат лишь по

¹ См. «Мухтасар ас-савайик аль-мурсаля» аль-Мусали, 4/1570.

верхностные речевые значения и метафоры. Хотя свои догматичные и философские аргументы они называли категоричными фактами и непреложными умозаключениями. Какое же умаление степени шариатских текстов ужасней?!

Пусть верующий вдумается в речи аш'аритских имамов и пусть сопоставит первые с последними и наоборот. Ему выяснится их полная изоляция от получения знаний или убеждений из священного Корана и достоверной Сунны в познании Аллаха, Его имён и атрибутов. Якобы в таких вопросах нельзя опираться на слова Аллаха и Его посланника ﷺ. Мол, Аллах (и Он бесконечно выше их измышлений) может вносить неясности и путаницу для творений, ввергать в заблуждение, порочные взгляды и абсурд.

По домыслу тех имамов, явное значение аятов и хадисов ошибочно, поэтому необходимо придавать им переносный смысл, а многие проявляют крайнее упущение, понимая слова Аллаха и Его посланника ﷺ в прямом смысле. Ведь порой обоснование разума не стыкуется с ним. Мол, предварительная суть доказательств Корана и Сунны неизвестна и ненадёжна с точки зрения правильности. Предпосылки же аргументов сторонников греческой логики категоричны и несомненно верны. Якобы нам абсолютно не под силу узнать правильность шариатских доказательств в вере Аллаха, Его имени и атрибуты, поскольку это зависит от отсутствия того, чего нам не дано постичь.

Подумай о построении возведённых ими догадок и заложенном ими фундаменте убеждений. Разве в безбожных базисах есть более разрушительные принципы, отвергающие исламские основы и максимально идущие вразрез с откровением Господа миров?!

Несостоятельность этого идеологического фундамента общеизвестна в религии всех посланников и для всех представи-

телей разных толков¹.

Выдающемуся учёному Абдур-Рахману аль-Му'аллими, да смилуется над ним Аллах, принадлежат ценные слова, изложенные им во время возражения ар-Рази, т.к. тот счёл недопустимым опираться на шариатские тексты в сфере убеждений, избрав разум мерилом в признании и отрицании.

Абдур-Рахман аль-Му'аллими رحمته الله пишет:

«Знай, что в своей речи ар-Рази запретил аргументировать шариатскими текстами убеждения, которые один лишь разум не подтверждает. И если бы ар-Рази жил в эпоху Пророка ﷺ, и убеждённо узнал через умственные доводы, что Мухаммад — истинный Пророк ﷺ, и уверовал в него, а затем Посланник Аллаха ﷺ сообщил бы ему о нечто связанном с убеждениями, то ар-Рази ответил бы:

“Я не могу узнать, что ты подразумеваешь именно очевидный явный смысл твоих слов, поскольку возможно ты имеешь в виду совсем иное”.

Если бы Пророк ﷺ сказал: “Я имею в виду именно этот смысл, явный и очевидный...”, то ар-Рази ответил бы:

“Твоё речевое дополнение подобно первому выражению”.

И даже если бы Пророк ﷺ заверил бы самыми усиливающими клятвами, то ар-Рази добавил бы:

“Посланник Аллаха, не утруждай себя, ибо то, на что указывает твоё сообщение, может быть недопустимым с точки зрения разума. В таком случае я не могу доверять вложенному тобой значению”.

Если бы Пророк ﷺ сказал: “Нет, это обоснуется разумом и действительно существует”, то ар-Рази ответил бы:

“Я не могу быть уверенным в точном понимании твоих слов, сколько бы ты ни говорил, ни заверял и ни усиливал, до тех пор,

1 См. «Ас-Савайик аль-Мурсаля», Ибн аль-Каййима (3/1177 – 1178).

пока у меня не найдётся умозрительное доказательство возможности этого с точки зрения разума”!

Пусть вдумается здравомыслящий человек, разве подобное может исходить от уверовавшего в то, что Мухаммад — посланник Аллаха ﷺ, правдивый во всём сообщаемом от Него?! Причём некоторые аш‘ариты в признании логической допустимости ограничиваются фразой, увиденной в книге Ибн Сины, где говорится об этом, хоть и не упоминается довод.

Выходит, если бы Пророк ﷺ велел кому-либо из них вместо ар-Рази: “Посмотри в книге Ибн Сины¹, к примеру, «аш-Щифа» в такой-то главе...”, и он заглянул бы в неё и обнаружил ту фразу о логической допустимости, то поверил бы, воскликнув: “Теперь спокойно моё сердце”.

Однако если бы Пророк ﷺ велел ему: “Посмотри в Книге Всевышнего Аллаха в такой-то суре...”, и он заглянул бы в неё и нашёл более очевидное и ясное выражение, чем фраза Ибн Сины, то учёл бы его. Он бы ещё добавил:

“Данный аят подобен по значению твоим словам, посланник Аллаха, ибо по-моему явный смысл может не обосновываться разумом”!

Более того, я комментирую: “Согласно аш‘аритским утверждениям, если бы кто-либо из них предстал перед Всевышним Аллахом, полностью зная, что с ним говорит именно Господь, но не видя Его, то у этого человека не доказывалась бы умом возможность видения Великого Аллаха в Последней жизни. И если бы Всевышний поведал ему: “В той жизни верующие увидят Меня воочию”, то, по аш‘аритским принципам, он не

1 Абуль-Хусейн ибн Абдуллах ибн аль-Хасан ибн Сина, Абу Али. Аз-Захаби написал о нём: «Он часто говорил вздор. Если бы Ибн Сина передал какие-то религиозные знания, то нельзя было бы сообщать от него их, поскольку он — философ, заблудший». Ибн Хаджар отметил: «Аль-Газали и другие открыто обвинили Ибн Сину в неверии». Он родился в 370 г.х., а умер в 428 г.х. См. «Мизан аль-и’тидаль» (1/539), «Лисан» (3/118).

должен выражать уверенность в этом, сколько бы раз Господь ни сообщал ему о видении Его и действительности этого.

Мол, он обязан потребовать от Всемогущего Аллаха умственное доказательство допустимости видения Его в Последней жизни. Если бы он не услышал от Всевышнего Аллаха доказательства, вернулся и встретил какого-то собрата, завёл с ним разговор на тему “можно ли увидеть Господа в вечном мире?”, и тот упомянул ему одну из аналогий допустимости, тогда бы он поверил, проанализировав и не найдя ничего оспаривающего»¹.

Следует помнить, что поздние аш'ариты, начиная с аль-Джувайни и пришедших после, пошли наперекор первым предводителям аш'аризма, которые в целом с почтением относились к текстам Корана и Сунны, опираясь на их прямые значения.

И каждому причисляющему себя к аль-Ашари подобает согласиться с его основами и действовать в соответствии с его правилами, или пусть оставит своё причисление к нему.

Вот почему Абуль-Ма'али аль-Джувайни и пришедшие после сторонники должны действовать сообразно основам и правилам аль-Аш'ари. Если же они отказываются, то пусть перестанут причислять себя к нему.

О доказательной силе Корана и Сунны в убеждениях, Абуль-Хасан аль-Аш'ари رحمته الله пишет:

«Сообщения Пророка ﷺ стали доказательствами достоверности всего остального, сокрытого для нашего чувственного восприятия, к вере в которое он призвал нас, а также особенности его деяний. Пророческие сообщения стали путём к познанию этого (т.е. убеждений) и дорогой, ведущей к знанию истинности.

1 См. «Ат-Танкиль» аль-Му'аллими, 2/320 – 321.

Пророческие хадисы, применяемые в качестве довода в таких вопросах, имеют намного более ясный смысл, чем указания изменчивых свойств вещей, используемые философами в аргументации и последовавшими за ними кадаритами, еретиками, отклонившимися от стези посланников, мир им»¹.

Абуль-Хасан аль-Аш‘ари رحمته الله добавил:

«Если бы мы опирались в знании того, к чему Пророк ﷺ призвал нас, на методы аргументации, придуманные еретиками, то тогда бы он не был тем, кто довёл до нас религию»².

Аль-Байхаки, да простит его Аллах, отметил:

«Коран понимается по явным значениям аятов. И нам нельзя придавать им иной смысл, кроме как посредством шариатского довода»³.

Он подчеркнул:

«Глава об аятах и хадисах, где говорится о Божьих атрибутах, например лице, двух руках, глазах. Об этих атрибутах можно узнать из Корана и Сунны, поэтому мы признаём их»⁴.

1 См. «Рисалят иля ахль ас-сыгр», 184 – 185.

2 См. «Рисалят иля ахль ас-сыгр», стр. 201.

3 См. «Аль-И‘тикад», стр. 117.

4 См. «Аль-И‘тикад», стр. 78.

ГЛАВА II

ПОЗИЦИЯ ИМАМОВ-САЛЯФОВ ПО ОТНОШЕНИЮ К ТЕКСТАМ СВЯЩЕННОГО КОРАНА И ДОСТОВЕРНОЙ СУННЫ

Передано очень много высказываний имамов первых столетий по хиджре о доказательной силе Корана и Сунны. Именно на этом фундаменте они построили свой религиозный путь в сфере убеждений. Ниже процитированы их высказывания.

Абдур-Рахман ибн Амр аль-Авза‘и (ум. в 157 г.х.)

Имам аль-Авза‘и رضي الله عنه сказал:

«Мы говорили, когда при нас жили таби‘ины: “Аллах, велик Он и всемогущ, — над Троном”, и мы веруем в атрибуты Господа, о которых сообщается в Сунне»¹.

Он поведал, что таби‘ины, жившие в те годы, твёрдо веровали в атрибуты Аллаха, сообщаемые в Сунне. Они обладали твёрдой верой во все атрибуты, о которых сообщается в достоверных хадисах и в аятах, не выходили за рамки этих двух источников и не переходили к умственным аналогиям и логическим принципам в отличие от аш‘аритских имамов.

¹ Данное высказывание привели аль-Байхаки в «аль-Асма ва ас-сыфат» (стр. 515), аз-Захаби в «аль-Улюв» (2/940); Ибн Хаджар в «Фатх аль-Бари» (13/500) назвал хорошим его цепочку передатчиков.

Имам Ахмад ибн Ханбаль (ум. в 241 г.х.)

Имам Ахмад رحمته الله сказал:

«Мы поклоняемся Аллаху, Которому присущи атрибуты, сообщённые Им. Он охарактеризовал Себя в общем. Мы руководствуемся в этом только Кораном и хадисами. Мы убеждены в том, что поведал Он, и характеризуем Его в соответствии с тем, как Он охарактеризовал Себя, и не преступаем этих границ»¹.

Тем самым имам Ахмад разъяснил, что мы обязаны характеризовать Аллаха теми атрибутами, которые названы в Коране и Сунне. Именно они являются доводом Аллаха, доведенное до творений, в знании о Нём.

Мухаммад ибн Исхак ибн Хузайма (ум. в 311 г.х.)

Имам Ибн Хузайма رحمته الله пишет:

«Мы характеризуем нашего Бога только теми атрибутами, которые Он поведал о Себе в своём последнем Писании или через Своего пророка ﷺ в хадисах, переданных надёжными личностями со слов посланника Аллаха ﷺ. Мы не опираемся на сообщения из категории «мурсаль»² или слабые. В вопросе атрибутов нашего Бога мы не используем в качестве доказательств мнения и аналогии»³.

Он, как и имам Ахмад, разъяснил, что в сфере убеждений доводом является Коран и Сунна, и мы говорим о нашем Боге только то, что Он поведал о Себе в Своём последнем Писании

1 Это высказывание привели Ибн Батта в «аль-Ибана» (3/326), Ибн Таймийя в «Баян тальбис аль-джахмийя» (3/710).

2 Мурсаль — то, что передал кто-то из таби'инов, отнеся к Пророку ﷺ, хотя слышал это от кого-то другого. Например, не упоминается имя сподвижника, являющегося последним звеном в иснаде. См. «ан-Нукат аля китаб Ибн ас-Салья» хафиза Ибн Хаджара аль-Аскаляни, 2/546.

3 См. «Ат-Таухид», 1/142.

или через уста Своего пророка ﷺ. К тому же, хадисы должны быть достоверными, т.е. переданы надёжными мусульманами с непрерывной цепочкой передачи от Пророка ﷺ. В данном вопросе не применяются сообщения из категории мурсаль или слабые и вымышленные.

Ибн Хузайма رحمه الله подчеркнул, что убеждения нельзя выводить из людских мнений и логических аналогий, влекущих за собой мнимое подобие между Творцом и творениями, как свойственно аш'аритской идеологии.

Абу Умар Юсуф ибн Абдур-Рахман ибн Абдуль-Барр (ум. в 463 г.х.)

Хафиз Ибн Абдуль-Барр رحمه الله пишет:

«Обладатели разума характеризуют Господа лишь посредством сообщений об атрибутах, заключающихся только в том, что поведал о Себе Аллах в Своём последнем Писании или через уста Своего посланника ﷺ. Мы прочно держимся этого и не переходим к уподоблению или аналогии¹, приданию образа и сходства. Ведь нет никого подобного Ему, и Он — Слышащий, Видящий»².

Ибн Абдуль-Барр رحمه الله упомянул, что обладатели чистого разума руководствуются в вопросе убеждений только аятами и достоверными хадисами и не преступают эту грань. Ведь Аллах — незрим для нас в ближнем мире, и мы можем познать сокровенное лишь посредством шариатских текстов, без уподобления, порочных аналогий и придания образа.

Внимательно подумай о словах этого имама, которые раскрывают ложность воззрений аш'аритов.

1 Имеется в виду аналогия, влекущая за собой мнимое подобие между Творцом и творениями.

2 См. «Ат-Тамхид лима фи аль-муватта мин аль-ма'ани ва аль-асанид», 7/463.

Абу Усман Исмаиль ас-Сабуни (ум. в 449 г.х.)

Имам Абу Усман ас-Сабуни رضي الله عنه пишет:

«Последователи хадисов держатся Корана и Сунны, да хранит их Аллах при жизни и да проявит к ним Свою милость после их смерти. Они свидетельствуют о Единственности Аллаха, о посланнической миссии и пророчестве Посланника ﷺ. Они узнают о своём Господе через Его атрибуты, о которых говорится в Откровении и ниспосланных аятах или о которых сказал посланник Аллаха ﷺ, как передано в достоверных хадисах надёжными мусульманами. Они признают все атрибуты Великого Господа, о которых Он поведал о Себе в Своём последнем Писании или через уста Своего посланника ﷺ»¹.

Имам ас-Сабуни رضي الله عنه разъяснил, что знатоки хадисов привлекают знание о своём Господе из Корана и Сунны, убеждённо признают всё, что Всемогущий Аллах поведал о Себе в Своём последнем Писании или через уста Своего посланника ﷺ, и не отклоняются от этого.

Кроме того, имамы первых столетий по хиджре не делали различий в аргументации между хадисами *мутавафир* и *ахад* (т.е. переданными небольшим количеством мусульман, достойными доверия). Им принадлежат многие высказывания об этом. Ниже процитированы некоторые из них.

Мухаммад ибн Идрис аш-Шафи'и (ум. в 204 г.х.)

Имам аш-Шафи'и رضي الله عنه пишет:

«Если кто-то может сказать о знаниях сведущих: “Раньше и сегодня мусульмане единодушны в признании пророческих сообщений, переданных малым количеством надёжных личностей, и в принятии их”, т.к. ему известно, что мусульманские знатоки фикха всегда подтверждают их, то и я могу тоже”.

¹ См. «Акыдат ас-саляф асхаб аль-хадис», стр. 26.

Причём я говорю: “Я не помню, что бы мусульманские учёные фикха разногласили по поводу подтверждения таких сообщений”»¹.

Тем самым имам аш-Шафи'и رحمته الله подчеркнул, что не помнит, что бы среди мусульманских законоведов было расхождение по поводу доказательной силы хадисов «ахад», будь-то в области убеждений или в других сферах исламской религии.

Исхак ибн Рахавейх (ум. в 256 г.х.)

Имам Исхак ибн Рахавейх رحمته الله рассказывает:

«Однажды я вошёл к Ибн Тахиру, и он спросил меня: “Вы распространяете такие хадисы, что **“Аллах нисходит к ближнему небу”**?”»

Я ответил: “Да. Их передали надёжные личности, которые передают хадисы о законоположениях”. Он спросил: “Господь нисходит и оставляет Свой Трон?”».

Я возразил: “Господь же способен нисходить, не покидая Трон:!” Он согласился: “Да”. И я сказал ему: “Зачем ты тогда говоришь об этом:!”»².

Имам Исхак رحمته الله пояснил, что хадисы, доведённые надёжными мусульманами, применяются в вопросе убеждений. Исхак указал на тонкий момент, а именно: достойные доверия передатчики, сообщения которых принимаемы в шариатских законоположениях, довели до других и хадисы о Божьих атрибутах. Поэтому необходимо принимать такие сообщения в области убеждений. Ведь нет основания для разделения между сферой исламских убеждений и сферой законоположений.

1 См. «Ар-Рисаля», стр. 457.

2 Данную историю привёл аз-Захаби в «аль-Улюв» (2/1125) с отличным иснадом.

Шарик ибн Абдуллах аль-Кады (ум. в 277 г.х.)

От Аббада ибн аль-Аввама рассказывается: «К нам приехал Шарик, и мы спросили его о хадисе: **“Аллах нисходит в ночь середины месяца шаабан”**¹.

Мы добавили: “Некоторые отрицают такие хадисы”. Шарик же поинтересовался: “И что они говорят?”. Мы оповестили: “Критикуют их”. Шарик сказал: “Те, кто донесли такие хадисы, являются теми, кто донёс Коран, сведения о пятикратных молитвах, хадже, посте в течение рамадана и т.д. Мы приобрели знание об Аллахе именно посредством таких хадисов”².

Имам Шарик رحمته الله строго осудил ту группу людей, которые отвергают хадисы о Божьих атрибутах и критикуют их. Он отметил, что те, кто передал их, донесли и Коран, а также подробные сведения о столпах ислама. Вот почему каждый обязан принять переданные ими хадисы, будь-то «мутаватир» или «ахад».

Абу Бакр Мухаммад бин аль-Хусейн аль-Аджурри (ум. в 320 г.х.)

Имам Абу Бакр аль-Аджурри رحمته الله пишет:

«ГЛАВА 52. Вера в то, что Великий и Всемогущий Аллах нисходит на небеса этого мира каждую ночь.

Вера в это обязательна, и обладающий здравым рассудком мусульманин не может говорить: “Как Он нисходит?”, и и отвергают это не иначе как му‘тазилиты³. Что же касается по-

1 Этот хадис привели ат-Тирмизи в своём сборнике (на стр. 183, №739), Ибн Маджах (на стр. 198), имам Ахмад в «аль-Муснад» и др. Аль-Альбани написал в своих примечаниях к сборнику ат-Тирмизи: «У этого хадиса слабый иснад». Но есть иные подкрепляющие хадисы, схожие по смыслу, и с учётом их он достигает степени «хасан».

2 Данную историю привёл Абдуллах в «ас-Сунна», 1/273, с отличным иснадом.

3 А также аш‘ариты и матуридиты, и все джахмиты прежде них. Сомнения, на которые ссылаются отрицающие данный хадис, были собраны шейхуль-ис-

ламом Ибн Таймией, да помилует его Аллах, в книге «Шарх хадис аннузуль», где затем он перечислил их, разобрал и опроверг каждое в отдельности.

Одним из важнейших сомнений, по причине которых они отвергают хадисы Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, передаваемые огромным количеством передатчиков, является их убеждение в том, что утверждение этого означает что нисходя, Аллах будет отсутствовать на Своём Throne, и Tron и семь небес окажутся над Ним, когда Он снизойдёт. Также из этого следует, что Всевышний Господь будет постоянно спускаться на небо этого мира, поскольку время последней трети ночи постоянно изменяется от одного региона Земли к другому.

Причиной этих неверных следствий является то, что они проводят аналогию между нисхождением Великого и Всемогущего Творца и нисхождением творений, а Аллах, Преславен Он, не подобен этому. Это является причиной того, что они отвергают или иносказательно истолковывают многие тексты Книги Аллаха и Сунны, и они не понимают из этих текстов ничего кроме уподобления, и бегут от этого к лишению божественных атрибутов их смысла, и поэтому *«Каждый, кто лишает атрибуты их смысла, является уподобляющим»*.

Шейхуль-ислам Ибн Таймийя, да помилует его Аллах, сказал: «Они, кто представляет себе, что атрибуты, которыми посланник Аллаха ﷺ описал своего Господа, подобны атрибутам их собственных тел — все они заблудшие. Затем они делятся на две категории:

а) Категория, знающая что это — то есть уподобление — ошибочно, и полагают, что это прямой смысл текста и то, на что он указывает, и они либо начинают истолковывать их таким образом, что искажают значения слов, либо говорят: “Из этого ничего нельзя понять”, и утверждают, что это и есть точка зрения предшественников..., и что это относится к иносказательным (муташабих аль-хадис) хадисам. И из этого следует, что Посланник ﷺ, сказавший хадис о нисхождении, не знал что говорит и что имеет в виду под этими словами, хотя он и говорит это изначально. Но разве здравомыслящий человек может подумать это в отношении кого-либо из обладающих умом детей Адама, не говоря уже о пророках, и тем более не говоря о лучшем из первых и последних, самом знающем, самом красноречивом и самом искренним в отношении творений, да благословит его Аллах и приветствует? И вместе с этим они заявляют что они приверженцы Сунны, и что это мнение, которым они описывают посланника и его уммы — это и есть мнение приверженцев Сунны...

б) Вторая категория уподобляющих Аллаха Его творениям, когда они видят что слова первых опровергают, и что слова посланник Аллаха ﷺ, истина, начинают говорить подобны невежественные вещи: как будто бы на Небеса и под Ним небеса, или что небеса поднимаются а затем возвращаются обратно, и тому подобное, ошибочность чего очевидна для того, кто обладает хоть

борников же истины, то они говорят: “Вера в это обязательна и не следует задавать вопрос: “как...?”. И это потому, что достоверны сообщения, которые дошли от посланника Аллаха ﷺ о том, что Великий и Всемогущий Аллах каждую ночь нисходит на небо этого мира, а передавшие до нас эти сообщения — они те, кто передал нам установления дозволенного и запретного, знание молитвы, закята, поста, и хаджа. И подобно тому, как учёные приняли от них это, они также приняли от них и эти сунны, и сказали: «Кто отвергает их — тот мерзкий заблудший», предостерегали от него и остерегались его»¹.

Имам аль-Аджурри رحمته الله разъяснил, что обязательно верить во все достоверные хадисы посланника Аллаха ﷺ, даже из категории *ахад*. Он отметил, что достойные доверия передатчики, сообщения которых приняты в области законоположений, довели хадисы о Божьих атрибутах. И разве можно принимать их сообщения только в законоположениях, а не в убеждениях?!

Если бы мы не сочли их доказательствами в вопросе атрибутов, то для нас они утратили бы доказательную силу и в законоположениях. Тогда бы вообще оставили шариат, а религия просто бы игнорировалась.

Аль-Аджурри акцентировал внимание и на том, что такие сунан отвергают только приверженцы учения му‘тазилитов, полностью пренебрегающих хадисами «ахад».

Абу Наср Абейдуллах ас-Сиджзи (ум. в 444 г.х.)

Имам ас-Сиджзи رحمته الله пишет:

«Аллах, свят Он и велик, велел принимать достоверную Сунну, сказав: **“Берите же то, что дал вам Посланник...”** (59:7). Среди разумных исповедующих исламскую религию нет раз-

малейшим рассудком и умом...». См. «Шарх хадис ан-нузуль» (стр. 112–113).

¹ «Китаб аш-шариа», 3/1125 – 1126.

ногласия в том, что посланники, более знающие о Пречистом Аллахе и Его атрибутах, чем кто-либо иной, поскольку они самые рассудительные люди. Им ниспосылалось Божье откровение, и они всегда были защищены от заблуждения. Великий Аллах сделал повинование Своему посланнику Мухаммаду ﷺ, тесно связанным с покорностью Ему и обещал тем, кто повинуется Ему и Его пророку великое преуспеяние.

Сообщения, вокруг которых возникло расхождение, представляют собой либо правду, либо ложь. Если они правдивы, то все обязаны следовать им. Если же они ложны, то необходимо оставить их.

Мы нашли, что передатчики тех хадисов (об атрибутах и т.д.) — мусульманские имамы, выдающиеся личности, учёные, достойные доверия, идущие стезёй праведных предшественников. Они обладают явной надёжностью, честностью и порядочностью. Именно к ним возвращаются в фетвах относительно неприкосновенности жизни и чести. Из их числа: Суфьян ибн Са'ид ас-Саури, Малик ибн Анас аль-Асбахи, Хаммад ибн Зейд аль-Азди, Суфьян ибн Уеййна аль-Хияли, Абдуллах ибн аль-Мубарак аль-Марвази и подобные им.

В каждом поколении, предшествующем им или последующем, есть такие же сведущие и надёжные мусульмане, как и они. Их сообщения нельзя считать ложными.

Каждый такой хадис передан путями. Критерии по которым мы делаем выводы об их принятии, одинаково справедливы для каждого из них. Именно достойные доверия учёные донесли законоположения и сунан, на которых зиждется шариат. И кто поверил им в передаче шариата, тот должен верить им и в передаче сведений об атрибутах Господа. А кто обвинил их во лжи касательно одной из двух сфер религии, тот значит обвиняет их и касательно другой сферы»¹.

1 См. «Ар-Рагдд аля манн анкара аль-харф ва ас-саут», стр. 281 – 282.

Имам ас-Сиджзи رحمته الله разъяснил, что хадисы ахад могут быть либо достоверными, либо ложными. Если они правдивы, то обязательно принимать их в убеждениях и законоположениях. В случае недостоверности их не учитывают вообще.

Он отметил, что передатчиками таких хадисов являются мусульманские имамы и другие надёжные личности. Естественно, нельзя считать их сообщения ложными. Те, кто довёл хадисы о Божьих атрибутах, они же довели сведения о законоположениях и сунан — стержне шариата. И кто поверил им в передаче шариата, должен поверить их сообщениям об атрибутах Господа. А кто обвинил их во лжи касательно атрибутов или шариата, тот значит обвиняет их в ней касательно обеих сфер религии.

Абу Умар Юсуф ибн Абдуллах ибн Абдуль-Барр

Имам Ибн Абдуль-Барр رحمته الله пишет:

«Убеждение в вопросе атрибутов и имён Аллаха основывается на текстах Корана и достоверных хадисах посланника Аллаха ﷺ, на единодушной позиции мусульманской общины. Достоверные сообщения ахад, переданные в данном или ином вопросе, принимаются и не оспариваются»¹.

Имам Ибн Абдуль-Барр رحمته الله, чётко изложил, что все достоверные хадисы ахад об именах и атрибутах Аллаха, обязательно принимать и не оспаривать.

Абуль-Музаффар ас-Сама'ани (ум. в 489 г.х.)

Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله рассказывает:

«Абуль-Музаффар ас-Сама'ани, да проявит к нему Свою милость Аллах, сказал нам:

«Так, теперь мы займёмся ответом на их упомянутое выска-

¹ См. «Джамиа баян аль-ильм ва фадлюх», 2/943.

зывание “хадисы ахад не принимаются в том, где требуется знание”. Такова главная смута еретиков в отвержении пророческих сообщений и поиске доводов в логических рассматриваниях и умозаключениях. Мы говорим, и да поможет Аллах:

“Если хадис достоверен от посланника Аллаха ﷺ, и его передали надёжные мусульмане, имамы, с непрерывной цепочкой передачи от предшественников, доходящей до Посланника, и в мусульманской общине он признан, то такой хадис приводит к твёрдому убеждению в том, что из него извлекаются знания.

Такова позиция всех знатоков хадисов, поборников Сунны. Мнение ошибающихся оппонентов — сообщение нескольких надёжных передатчиков не даёт никаких знаний, и обязательно должно быть распространено большим множеством, дабы появилась приемлемая уверенность о нём. Эту хитрость придумали кадариты и му‘тазилиты с целью отвергнуть многие достоверные хадисы”»¹.

Имам Абуль-Музаффар رحمته الله пояснил, что если хадисы «ахад» переданы с непрерывной цепочкой мусульман достойных доверия, и признаны учёными как достоверные, то из них извлекают знание. Поэтому несостоятелен аргумент оппонентов, не опирающихся на такие хадисы, мол, они дают предположение (в их достоверности), и из них не берутся исламские убеждения.

Абуль-Музаффар ещё выделил это заблуждение, придуманное кадаритами и му‘тазилитами, которое гласит — хадисы ахад не приводят к знанию. Тем самым они хотели отвергнуть многие достоверные сообщения имамов.

После цитирования слов имамов-саляфов становится очевидным, что все они единодушны в аргументации явными значениями текстов из Корана и Сунны, не делая различий между хадисами мутаватир и ахад, поскольку и те, и другие являются

¹ «Аль-Худжа фи баян аль-махаджа», 2/227 – 228.

шариатскими доказательствами.

ГЛАВА III

ДОВОДЫ ДОКАЗАТЕЛЬНОЙ СИЛЫ КОРАНА И СУННЫ В ОБЛАСТИ УБЕЖДЕНИЙ

Доводы из Корана и Сунны свидетельствуют о доказательной силе аятов и достоверных хадисов в области убеждений. Ниже упомянуты некоторые из них.

Всевышний возвестил: **«Мы ниспослали тебе Писание, дабы ты разъяснил им то, в чём они разошлись во мнениях, а также как руководство к прямому пути и милость для верующих людей»** (16:64).

Итак, Великий Аллах назвал Коран разъяснением и верным руководством, а Посланника ﷺ — разъясняющим его другим. Значит, каждый обязан руководствоваться шариатскими текстами во всех вопросах.

Всевышний возвестил: **«Для верующего мужчины и верующей женщины нет выбора при принятии ими решения, если Аллах и Его Посланник уже приняли решение. А кто послушается Аллаха и Его Посланника, тот впал в очевидное заблуждение»** (33:36).

Тем самым Всемогущий Аллах велел подчиниться Его решениям и решениям Своего посланника ﷺ, предостерег от неповиновения Ему и Пророку ﷺ, и в этом нет разницы между хадисами *мутавафир* и *ахад*.

Слово «...решения» стоит в неопределённой форме в условном предложении, имея общий смысл, как это утверждено у знатоков основ фикха¹, т.е. включает в себя любое решение, будь-то в области убеждений или законоположений.

Хафиз Ибн Касир, да смилуется над ним Аллах, пишет:

«Данный аят затрагивает все вопросы. И если Аллах выносит решение о чём-то, то никому нельзя противиться, выбирать по своему усмотрению, потакать каким-либо мнениям или высказываниям»².

Всевышний возвестил: «Берите же то, что дал вам Посланник, и сторонитесь того, что он запретил вам» (59:7).

Итак, этот аят указал на обязательность следования тому, с чем пришёл Пророк ﷺ, и отстранения от всего, что он запретил. Сюда входят достоверные хадисы, переданные большим количеством надёжных мусульман или несколькими (одним, двумя, тремя...). Ведь слова «то, что дал» включают в себя сообщения «ахад» и «мутавафир», т.к. арабское выражение «ма» — («то, что») имеет общий смысл согласно правилам знатоков основ фикха³.

Имам ас-Сиджзи, да смилуется над ним Аллах, пишет:

«Следование тому, что содержится в достоверных хадисах, предписано, т.к. Аллах велел принимать это, сказав: **“Берите же то, что дал вам Посланник” (59:7)**»⁴.

1 См. «Шарх аль-каукаб аль-мунир» Ибн ан-Наджара аль-Фатухи, 3/141.

2 См. «Тафсир аль-Куран аль-азым», 6/423.

3 См. «Шарх аль-каукаб аль-мунир», 3/119 – 120.

4 См. «Ар-Рагдд аля манн анкара аль-харф ва ас-саут», стр. 281 – 283.

Шейх ас-Са'ди رحمته الله о значении данного аята, писал:

«Он касается основ и ответвлений исламской религии, её внешних аспектов и внутренних. Божьи рабы обязаны принимать всё, с чем пришёл посланник Аллаха ﷺ, следовать этому, и им не дозволено поступать наперекор»¹.

Убеждения оппонентов — в данном аяте имеются в виду только законоположения (в отличие от убеждений) или только хадисы мутаватир (в отличие от хадисов ахад). Конечно, их различия ошибочны и беспочвенны.

Сообщается, что Пророк ﷺ обратился с наставлениями к Му'азу رضي الله عنه: **«Ты приедешь к народу из людей Писания. Призови же их к свидетельству “нет божества, достойного поклонения, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха”.**

Если они подчинятся, то обучи их тому, что Аллах предписал им пять ежедневных молитв. Если они послушаются, то обучи их тому, что Аллах предписал им обязательную милостыню, которая берётся у состоятельных и распределяется среди бедных»².

Итак, Пророк ﷺ отправлял кого-либо из своих сподвижников в разные местности, дабы они учили людей убеждениям и законоположениям, доводили до них довод. Однажды, как говорится в приведённом хадисе, он послал Му'азу и велел ему сначала призвать к правильному вероубеждению и единобожию, а затем уже к столпам ислама. Нет никаких сведений о том, что кто-то из тех посланцев доносил только практические аспекты религии. Этот факт подтверждает принятие убеждений посредством сообщения от одного надёжного мусульманина, передавшего слова Пророка ﷺ, и доведение довода через него.

1 См. «Тафсир аль-Карим ар-Рахман», стр. 1003.

2 Этот хадис привёл Муслим, стр. 31, №121.

Объемлющая заключительная часть

Когда аш'аритские имамы отвернулись от текстов двух священных Откровений, они стали блуждать во мраке растерянности и колебания, впали в противоречия относительно того, что они считали непреложными догмами. В итоге, часть из них отказалась от своих взглядов в некоторых вопросах и вернулась к Корану и Сунне.

Конечно, воззрения, которые подтолкнули их приверженцев к отвратительным последствиям, свидетельствуют об их заблуждении и порочности, максимальной отдалённости от убеждений Пророка ﷺ и благородных сподвижников. Похвально лишь их возвращение к шариатским доказательствам в результате.

Дальше мы рассмотрим вкратце следующие темы:

- 1) Их недоумение и растерянность.
- 2) Их колебание и разногласие.
- 3) Их возвращение к явным значениям аятов и хадисов.

Их недоумение и растерянность

В конце концов, противоречащие текстам Корана и Сунны своим мышлением сталкиваются с сомнением и недоумением. Они начинают сомневаться даже в ясных и элементарных аспектах исламской религии. Ты находишь в их книгах лишь пребывание авторов в тупике и замешательстве, в трясине множества сомнений и поисков ответа. Заглядывая в написанные им книги и внимательно читая, ты раз за разом обнаруживаешь ещё большую неясность и неуверенность. Они сделали недоумение пределом своих познаний и самым высоким устремлением. Об этом более наглядно свидетельствуют высказывания аш'аритских имамов и содержание написанных ими книг. Ниже

процитированы некоторые из них.

Недоумение аш'аритов относительно основ исламской религии из-за занятости наукой философского догматизма «калам»

Аш-Шахристани, да смилуется над ним Аллах, пишет:

«Меня попросил тот, чьи просьбы весомы и чей авторитет значим, собрать все неясности убеждений и пояснить все моменты, непонятные для разумных. Он хорошо думал обо мне, якобы я достиг предела логических рассматриваний и обрёл окончательные результаты мышлений. Он ошибся и преувеличил¹. Клянусь тем, Кто даровал мне жизнь, ...

Я рассмотрел все философские школы, обошёл их вдоль и поперёк, и увидел там только положившего недоуменно свою руку на подбородок или стучащего зубами из сожаления².

Их блуждание в лабиринте логических признаков существования Аллаха

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, отметил:

«Хоть признаки, упомянутые мудрецами и мыслителями, и являются полными и вескими, всё равно доказательный способ, изложенный в Коране, на мой взгляд, гораздо ближе к истине и правильности. Ведь их логические аргументы очень скользкие. Из-за их ненадёжности открылись двери сомнений и в уме возникли многие вопросы.

Коранический путь запрещает углубляться в ненужную болтовню. Этого нужно сторониться. Он побуждает к пониманию и осмыслению многих признаков высшего мира в отношении

1 В оригинали дословно (Вероятно, он счёл жиром опухоль и подул не на угли).

2 См. «Нихаят аль-ақдам фи аль-ильм аль-калам», стр. 3.

низшего, к оставлению фанатичной и слепой приверженности к мнениям людей. И кто испытал подобное моему опыту, знает, что истина содержится в сказанном мною»¹.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«В прошлой главе мы уже указали на то, что существование Всевышнего Создателя — сама Его сущность. Такая идея, затронутая нами сейчас, ведёт к мысли о том, что Его существование нечто большее, чем сама Его сущность. И мы остановились здесь в неясности до тех пор, пока Аллах не снимет покрывало с лица истины»².

Их блуждание в лабиринтах понятий термина «монадо — первоначало, абсолют»

Сейфуддин аль-Амиди о таком термине и его ответвлениях, писал:

«А всё остальное — туманные неясности и запутанные выводы. Здравомыслящий объективный человек теряется в тупиках этого лабиринта, пытаясь отойти от них и найти им объяснение. В конечном итоге, отображается несоответствие между ним и доказательствами истины. Им необходимо придерживаться нейтральной позиции в данном вопросе, беря пример с группы уважаемых учёных догматического богословия. О если бы у других был иной исход, не такой, как у меня»³.

Хотя прежде он заявил о едином мнении, сказав:

«Все поборники истины из числа мусульман признают “первоначало”»⁴.

Их недоумение, равны ли между собой тела или нет?

1 См. «Аль-Маталиб аль-алийя», 1/139.

2 См. «Аль-Ишарат фи аль-ильм аль-калам», стр. 81.

3 См. «Абкар аль-афкар», 3/73.

4 См. «Абкар аль-афкар», 3/55.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«Очень тяжело утвердить равенство тел в полноте своей сущности...

Признание абсолютного телесного равенства в характерных особенностях крайне сложно»¹.

Их недоумение, тело (вещество) — составное или нет?

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«И кто погрузился в данный вопрос и ознакомился с силой аргументов двух сторон, тому известно, что в результате в уме возникает лишь тупиковое состояние и растерянность, стремление принять более весомое и подобающее.

В результате такого излишне детального изучения элементарных вещей, разум теряется в тупике «логических изысканий» и не может выбраться из множества противоречий.

А представь, что происходит с разумом при попытке подняться до врат величественности Всевышнего Аллаха, и когда он пытается постичь сущность Его величия и вечности, атрибуты Его совершенства и великодушия, например, знание, могущество и мудрость?!»².

**Их недоумение в логических доводах признания
Слуха и Зрения Аллаха**

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

«Знай, что данное доказательство основано на десяти предпосылках, тяжело утверждаемых:

Первая: его выражение “каждый живой может обладать слухом и зрением”.

Мы отвечаем: “Разве не каждый живой в осязаемом мире

¹ См. «Аль-Маталиб аль-алийя», 1/102.

² См. «Аль-Мтаталиб аль-алийя», 1/18.

может характеризоваться невежеством, предположением, страстью, неприязнью, болью, наслаждением?! Аллах тоже живой, однако Ему не присущи такие качества. Как нам известно, да, Он — Живой, но это не значит, что у Него может быть то, что у других живых...”.

Вторая предпосылка: его выражение “каждый, кто может характеризоваться каким-то атрибутом, непременно обладает им или противоположным ему”.

Зачем же вы сказали, что слух и зрение противоположны в этом смысле? Почему нельзя сказать: “слепота означает неспособность видеть зримое”? Затем, допустим, слепота и зрение сопоставимы с двумя противоположностями. Зачем вы говорите, что любая сущность допускает их, в таком толковании? Почему нельзя, чтобы у неё отсутствовали эти два качества...?!

Четвёртая: их слова “Он не может характеризоваться слепотой и глухотой, поскольку эти качества из числа недостатков. Аллаху же не присущи недостатки”.

В своём убеждении, что Аллах бесконечно далёк от всех недостатков, они опираются на единодушие учёных, считая его доводом по причине явных значений аятов и хадисов, теперь уже в контексте шариатского указания.

На наш взгляд, прямой смысл, указывающий на то, что Господь — Слышащий, Видящий, сильнее, чем явные значения, свидетельствующие о доказательной силе единой позиции, и даже больше. В таком случае, мы должны держаться сильных очевидных текстов в признании Его имён: Слышащий и Видящий»¹.

Недоумение аш'аритов в умственном обосновании видения Аллаха в Последней жизни

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, пишет:

1 См. «Аль-Арба'ин фи усуль ад-дин», 1/240.

«У меня есть вопросы по поводу данного доказательства, т.е. в том, что Господа действительно увидят, ибо Он существует. Но я не могу ответить на это»¹.

Их недоумение в воззрении о «единстве Речи Всевышнего Аллаха»

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, в своей книге, писал:

«На самом деле, затруднительна внесённая ими неясность в противовес мнению о единстве Речи. Причём разногласие в своём корне касается зависимых причин и самих аргументов, и это ставит в тупик. О если бы кто-то помимо меня мог решить данную проблему»².

Поразмысли, как далеко зашли в своих умозаключениях аш‘аритские имамы и, как результат, даже засомневались в основах их убеждений, подверженных неясностям и опровержениям, на которые у них нет ответа. Ведь они построили свои взгляды на умственных принципах, по-разному воспринимаемых людьми. Умы, как известно, слабые и неспособные самостоятельно постичь истину о сокрытом и незримом. Здесь необходимы аяты и достоверные хадисы, т.к. о вещах узнают, когда видят их или нечто подобное. Судят о сокрытом посредством увиденного, или через правдивое сообщение.

Об Аллахе можно узнать лишь через пророческое сообщение, поскольку мы не видели Его, и Ему нет подобного. Остаётся лишь руководствоваться текстами Корана и Сунны.

Однако, когда аш‘аритские имамы погрузились в рассуждения о том, что возможно или невозможно в отношении Аллаха, и отстранились от Божьего откровения, они впали в сомнения и противоречия. И как результат, у них появились различные иде-

1 «Аль-Арба‘ин фи усуль ад-дин», 1/277.

2 «Аль-Абкар аль-афкар», 1/400.

ологические школы и толки.

Таково воздаяние каждому, кто обратился к философскому догматизму и отбросил Коран и Сунну за свою спину.

В судьбах аш'аритов прошлых столетий содержится назидание и поучительный урок для последующих поколений. Но некоторые упрямо используют логические аналогии, ведущие к мысли о мнимом подобии касательно Аллаха, и отворачиваются от Корана и Сунны, оставаясь без Божьей помощи и поддержки. Мы просим у Аллаха благополучия и здоровья.

Ибн аль-Каййим رحمته الله пишет:

«Те, кто своими суждениями противоречит текстам Откровения, в конце приходят к сомнению, колебанию и недоумению. Например, они сомневаются в элементарном, в чём уверены даже простолюдины, которые удивляются такому непониманию очевидной истины.

Их книги и доклады не дают тебе ничего, кроме неуверенности, туманности и запутанности. И чем глубже ты вникаешь в эти книги, тем больше недоумеваешь и колеблешься. В итоге ты начинаешь сомневаться в самом ясном.

Посмотри, к примеру, на предводителя таких колебаний, который считается лучшим в среде поздних еретиков (отрицающих Божьи атрибуты), и на его книги. Ты найдёшь, что он сомневается во времени и в месте, не ведая о значении этого. Он сомневается в существовании Всевышнего Господа, является ли Он Своей сущностью или чем-то большим?

Существование обязательно или возможно, исходя из согласия или из словесного сходства?

Обязательное существование просто отдельно от какой-либо сущности или связано с чем-то неизвестным для человека?

Этот заблудший сомневается в Господе, свят Он, был ли

Он изначально без всяких атрибутов и не мог ничего делать? Мол, затем у Него появилась личностная способность, причём ничего не обновлялось в Действующем, как полагают приверженцы догматизма. Или действия всегда присущи Ему, как говорят философы?

Он блуждает между двумя противоречивыми теориями, доводы которых не стыкуются друг с другом. Иногда он отдаёт перевес аргументам догматиков в своих книгах рационализма, а порой предпочитает аргументы философов в произведениях, посвящённых логике. Иной раз он выстраивает два войска и разжигает войну между ними, не склоняясь ни к кому, как наблюдается в его исследованиях, совмещающих два направления.

Коледблетса относительно понятия “монада — первоначало, абсолют”. Иногда признаёт его и полностью обуславливает им веру, а порой отрицает и отвергает.

Выражает неуверенность по поводу сходства тел: то утверждает и упоминает в качества довода, то исключает.

Сомневается в вопросе “обладает ли Аллах атрибутами действий, которые Он совершает, когда пожелает?": то выступает против, то отстаивает и навязывает своё толкование всем толкам.

Этот заблудший не уверен в пророчествах, действительны ли они в философском значении, или му‘тазлитском, или аш‘аритском?

Сомневается в вопросе “определяет ли разум хорошее и плохое до прихода посланника?": то придерживается точки зрения отрицающих, то излагает позицию тех, кто признаёт роль разума в этом.

Сомневается в признании атрибутов Господа. В своих философских книгах он отрицает их, а в догматических — признаёт

абстрактно, мол, атрибуты всего лишь выражения, не имеющие смысла.

Сомневается в природе человека, является ли он видимым телом или чем-то иным запредельным, душой или тем и другим?

Колеблется относительно души и её природы, представляет ли она собой тело или образную сущность, которая не находится ни внутри мира, ни за его пределами, или же просто телесное свойство.

Выражает неуверенность в вопросе “говорит ли Аллах, и увидят ли Его?”. Иногда он поддерживает мнение му‘тазитов, а порой — точку зрения аш‘аритов.

Сюда входят и многие другие темы. Поэтому его последователи чаще всего увязают в сомнениях и путанице.

Уважаемым у них шейхом считается тот, кто постоянно колеблется. И чем сильнее он сомневается, тем лучшее положение занимает среди сторонников. Такое происходит при их жизни. А перед смертью такие еретики ведут себя так, как сказал знающий о настоящем положении догматиков-философов:

“Перед смертью самое сильное сомнение испытывают именно предводители философского догматизма «калам»”.

Они обнародовали своё колебание и свою неуверенность в написанных ими книгах и перед смертью, как рассказывалось о лучших в том кругу шейхах и предводителях. Один из них даже объявил перед смертью:

“Клянусь Аллахом, я не знаю, на каком окончательном убеждении я умру”. Затем добавил: “Засвидетельствуйте, что отныне я придерживаюсь вероубеждения моей матери” ...»¹.

И кто узнал о жизненном исходе тех мыслителей, тот ещё

¹ См. «Ас-Савайик аль-мурсаля», 3/1258 – 1262.

больше уверен в указании Корана и Сунны, где говорится, что любое отвержение слов Аллаха и Его посланника ﷺ идёт вразрез с предписанной верой. Аллах вверяет отвергающего шариатские тексты самому себе, и тот впадает в пучину растерянности и тьму противоречий, как произошло с теми джахмитами, аш'аритами и т.п.

Всевышний возвестил: **«Поистине, Аллах не ведёт прямым путём тех, кто не уверовал в знамения Аллаха, и им уготованы мучительные страдания»** (16:104).

Противоречия и разногласия аш'аритов

Аш'аритские имамы погружаются в спор и конфронтацию в том, что они называют категоричными логическими догмами и непреложными аспектами, по их воображению. Каждый из них полагает, якобы умозрительно и полностью знает о чём-то, хотя другие аш'ариты излагают совсем иную точку зрения. И даже один из них зачастую противоречит самому себе. Они утверждают о непреложном знании сути вещей и вместе с тем выдвигают мысли о противоположном. Их мнения они считают логическими, аксиомой, безошибочными.

Аль-Газали رحمته الله был прав, когда писал:

«Сопоставь убеждения праведных богобоязненных из числа простолюдинов с воззрениями догматиков, ведущих споры. Ты обнаружишь, что убеждение простого мусульманина подобно по своей непоколебимости с незыблемой горой, которой не страшны невзгоды и удары грома.

Взгляды же догматика, охраняющего свои воззрения посредством спорных делений, сравнимы с летящей ниткой в воздухе, ветер носит её в разные стороны»¹.

Ниже разъяснена неустойчивость аш'аритских

¹ См. «Ихья улюм ад-дин», 1/94.

теорий в некоторых вопросах, которые они считают категоричными:

1. Различие их методов в признании существования Аллаха.
2. Их противоречие в способе признания смысловых атрибутов и отвержения всех недостатков в отношении Аллаха.
3. Их противоречие в признании сущностных атрибутов.
4. Их противоречие в попытке доказать невозможность «происхождения событий» в отношении Аллаха.
5. Их противоречие в признании возвышенности Аллаха, свят Он и велик.
6. Их противоречие в толковании понятия «речь Аллаха едина».
7. Их противоречие в доказательствах видения Аллаха.

Различие их методов в признании существования Аллаха

Аль-Бакыляни, да простит его Аллах, пишет:

«Вначале Аллах предписал всем Своим рабам посмотреть на Его знамения, поразмыслить над Его мощью, извлечь назидание из следов Его могущества и наглядных проявлений Его господства. Ведь Господь, свят Он, неизвестен интуитивно и незрим визуально»¹.

Абдуль-Кадир аль-Багдади, да простит его Аллах, объявил:

«Обязательность зрительного познания (Бога) приводится у наших единомышленников в логических науках и в сфере шариатских законоположений»².

Аль-Джувайни, да простит его Аллах, заявил:

«По достижению совершеннолетия или зрелости здраво-

1 «Аль-Инсаф фима яджибу и'тикадух ва ля яджзу аль-джахль бих», стр. 33.

2 См. «Усуль ад-дин», стр. 48.

мыслящий человек должен иметь намерение обратить взор, ведущий к знанию о возникновении мира»¹.

Аль-Газали пишет:

«О существовании Всевышнего Аллаха, Его могуществе, знании и остальных атрибутах непременно свидетельствует всё, что мы видим и воспринимаем органами чувств, внешними и внутренними»².

Ат-Тафтазани сказал:

«По-нашему, обязательность умственного познания подтверждена шариатом, исходя из определённых аятов и хадисов, из единой позиции в этом»³.

Аш-Шахристанани رحمته الله, опровергая идею «познание Аллаха является умозрительным», писал в своей книге:

«Я не нахожу чьих-либо слов, отрицающих то, что у этого мира есть Создатель, Знающий, Могущественный и Мудрый. Я не знаю, кто именно утверждает такое, за исключением небольшой кучки атеистов.

По-моему, автор этого высказывания не отвергает факт существования Творца, а признаёт. Однако он переводит причину возникновения мира к исследованию и к совпадению, избегая причинности.

Я причисляю данный вопрос к умозрительным аспектам, на которых основывалось бы доказательство. Ведь человеческое неискажённое естество не даёт усомниться своей вложенной природой и сообразительностью в существовании Мудрого, Знающего и Могущественного Создателя.

“Неужели вы сомневаетесь в Аллахе — Творце неба и земли?!” (1:10).

1 См. «Аль-Иршад», стр. 3.

2 См. «Ихья улюм ад-дин», 4/321.

3 См. «Шарх аль-макасыд», 1/269.

“Если ты спросишь у них, кто сотворил их, они непременно скажут: «Аллах»” (43:87).

“Если ты спросишь их: «Кто сотворил небеса и землю?», — они непременно скажут: “Их сотворил Могуущественный, Знающий” (43:9)».

Хоть они и беспечны к этому естеству, находясь в безопасности и здравии, зато прибегают к ней в случае беды и опасности, угрожающей жизни.

“...то взывают к Аллаху, очищая перед Ним свою веру” (29:65).

“Когда беда постигает вас в море, вас покидают все, к кому вы взывали, кроме Него” (17:67).

Поэтому в шариате вменено в обязанность не познание существования Создателя (т.к. оно естественно несомненно), а познание единобожия и несостоятельности многобожия – приобщения к Господу сотоварищей»¹.

Аш‘аритские имамы запутались в своей мысли о необходимости умозрительного подхода. Мол, Великий Аллах предписал всем Своим рабам познать Его только через размышление, смотря на знамения вокруг. Они сообщили о мнимом единодушии в этом.

По предрассудку догматиков-философов, признать существование Творца можно только умозрительным путём. Они подразумевают под ним рассмотрение преходящих свойств, характерных телам, а без них не было бы тел.

Мол, о Создателе узнают через признание появления тел со своими свойствами и особенностями, например, движением и покоем, объединением и разъединением. Эти качества или некоторые из них возникшие, а значит, созданные. В своём методе они вынуждены сначала утвердить свойства, а потом

1 См. «Нихаят аль-ақдам фи ильм аль-калам», стр. 123 – 124.

их неотъемлемость для тел¹.

Затем пришёл аш-Шахристани, а также аль-Газали, из числа аш‘аритских шейхов, опроверг теорию прежних аш‘аритов. Аш-Шахристани разъяснил, что знание о существовании Аллаха естественно для нормального человека. И если даже кто-то забывает о естестве в спокойные дни своей жизни, то сразу вспоминает о нём в случае бед.

Он подчеркнул, что в Исламе не предписано только познание существования Творца, напротив, каждый обязан узнать в первую очередь о единобожии. Такое убеждение расходится с аш‘аритскими воззрениями.

Истина, исповедуемая учёными Сунны, гласит: **«знание о существовании Аллаха естественно и вложено уже с рождения».**

Имам Ибн Кутайба, да смилуется над ним Аллах, пишет:

«Всевышний возвестил: **“К Нему восходит прекрасное слово, и праведное деяние возносит его”** (35:10). Приверженцы логики спрашивают: “Как к нему поднимается что-то, находясь рядом с Ним? Неужели к нему восходит деяние, если оно у Него? Каким образом взойдут к Нему ангелы и Дух в День воскресения?”.

...Если бы те спрашивающие возвратились к своему естеству и вложенному в них знанию о Творце, свят Он, то узнали бы, что Аллах — Всевышний и Возвышенный над небесами. Когда сердца поминают Господа, то обращаются вверх, и к Нему вздымают руки во время мольбы...

Все общины, арабы и другие, говорят: “Аллах — на небе (т.е. наверху)”, конечно если они оставлены в своём естественном состоянии и не отдалены от него ложным обучением»².

Хафиз Ибн Абдуль-Барр رحمته الله отметил:

1 См. «Дар’ ат-тааруд аль-акль ва ан-накль», 1/302.

2 «Таавиль мухталиф аль-хадис», стр. 394 – 395.

«Ещё одно доказательство того, что Он — на Троне над семью небесами: когда единобожников из числа арабов и других народов омрачают какие-то серьёзные трудности или постигает бедствие, они поднимают свои лица кверху и просят помощи и спасения у Господа, благословен Он и возвышен.

Это настолько известно среди сведущих людей и простого народа, что не нужно ничего добавлять к сказанному. Такое поведение естественно. Им никто не сообщал о нём, и никто из мусульман не осуждал их»¹.

Два имама — Ибн Кутайба и Ибн Абдуль-Барр разъяснили, что если творения возвращаются к своей врождённой предрасположенности к вере во Всевышнего и не отверщаются от неё из-за порочного обучения, то они убеждены в существовании Великого Творца.

К тому же, когда кто-либо из арабов или других оказывается в трудной ситуации, они обращают взоры к небу и просят помощи у Господа, свят Он и возвышен, т.к. находят такую предрасположенность в своих сердцах.

Под словами «не отдалены от него ложным обучением» Ибн Кутайба имел в виду еретическое лжеучение тому, что идёт вразрез с Кораном и Сунной. Ведь естество изменяется нововведённым учением. В хадисе, переданном Абу Хурайрой ﷺ говорится: «Посланник Аллаха ﷺ сказал:

“Каждый ребёнок рождается в естественном состоянии (предрасположенным к вере в Аллаха, к покорности Ему и т.д.), однако родители делают из него иудея, или христианина, или огнепоклонника. Точно так же и животное даёт приплод со всеми частями тела. Разве находите вы среди них (например, телёнка) без носа?!”

Затем Абу Хурайра ﷺ добавил: **“Прочитайте, если хотите: “Таково врождённое качество, с которым Алах сотворил**

¹ «Ат-Тамхид лима фи аль-муватта мин аль-ма'ани ва аль-асанид», 7/134.

людей. Творение Аллаха не подлежит изменению» (30:30)»¹.

Врождённое качество «фитра» — предрасположенность, вложенная Аллахом в рабов, к признанию Его, а также Его имён и атрибутов, возвышенности.

По своему врождённому качеству человек признаёт существование Творца и проявляет к Нему любовь, а уже потом он действует в соответствии с ним постепенно по мере полноты своего естества, если она сохранена от пагубных факторов².

Отсюда понятно, что человек с незапятнанным естеством, не испорченным ничем, признает существование Создателя и поклоняется Ему. Заблудшие же секты считают, что ребёнок рождается без какого-либо качества, которое бы побуждало его к единобожию и удерживало от многобожия.

На ложность их мысли указывают слова Аллаха: **«Таково врождённое качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению» (30:30)»,** и пророческий хадис тоже:

«Каждый ребёнок рождается в естественном состоянии, однако родители делают из него иудея, или христианина, или огнепоклонника».

Коран и Сунна свидетельствуют о том, что людям свойственна религия Аллаха, т.е. вера в Него и признание Его, и это характерно им с рождения. Если ничего не препятствует такому естеству, то оно присутствует в каждом. Врождённое качество зависит не от наличия условий, а связано с отсутствием препятствий. Поэтому Пророк ﷺ не упомянул какое-либо условие естества, а сказал о том, что нарушает его³.

Как известно, пророческие слова «Каждый ребёнок рожда-

1 Этот хадис привели аль-Бухари, стр. 216, №1359, и Муслим, стр. 1157, №6755.

2 См. «Дар' ат-тааруд аль-акль ва ан-накль», 8/383 – 384.

3 См. «Дар' ат-та'аруд аль-акль ва ан-накль», 8/454, «Шарх аль-'ақыда ат-тахавийя» Ибн Абуль-Изда, стр. 83 – 84.

ется в естественном состоянии» не означают, что с момента, когда его родила мать, он обладает знанием об Аллахе, поклоняется Ему одному осмысленно, ибо Всевышний возвестил: **«Аллах вывел вас из чрева ваших матерей, когда вы ничего не знали»** (16:78).

Мы, конечно, понимаем, что ребёнок не ведаёт обо всём этом. Но его рождение с врождённым качеством предрасполагает к такой вере. И чем активней он затем познаёт истинную религию и чем сильнее стремится к ней, тем больше он узнаёт о Господе и проявляет к Нему любовь сообразно естеству. Ему также изначально свойственно тяготение к полезному и отвращение от всего вредного по мере своей природы¹.

Их противоречие в способе признания смысловых атрибутов и отвержение недостатков в отношении Аллаха

Абуль-Хасан аль-Аш'ари رحمته الله пишет:

«Если кто-то спросит: “Почему вы говорите: “Всевышний Аллах — Знающий”?”, ему ответят: “Потому что мудрые деяния гармонируют с мудростью только в том случае, когда они исходят от знающего”»².

Дальше Абуль-Хасан аль-Аш'ари رحمته الله продолжил:

«Если кто-то спросит: “Почему вы говорите: “Аллах — Слышащий, Видящий”?”, ему ответят: “Потому что, если у живого нет дефекта, не позволяющего ему постигать слышимое и видимое в реальности, значит, он является слышащим, видящим. Всевышний Аллах — Живой, и у Него не может быть дефектов, например, глухоты, слепоты и так далее. Дефекты же указывают на возникновение у того, кто может ими обладать. Значит,

1 См. «Дар' ат-та'аруд аль-акль ва ан-накль», 8/460 – 461.

2 См. «Ал-Люма фи ар-радд аля ахль аз-зайги ва аль-бида», стр. 18.

Аллах — Слышащий, Видящий»¹.

Аль-Бакыляни, да простит его Аллах, пишет:

«Если бы Он не характеризовался слухом и зрением, то Ему приписывалось бы противоположное: глухота и слепота»².

Аль-Джувайни, да простит его Аллах, продискутировал:

«... “Ваш довод гласит о невозможности описания Всевышнего Создателя атрибутами, противоположными слуху и зрению. Каково доказательство этого?”».

Мы отвечаем: “У догматиков много речей в этой теме. Мы одобряем из упомянутого ими в данном вопросе лишь руководство шариатскими текстами. Ведь все имамы единодушны (в том, что Аллах — Слышащий, Видящий), и каждый, кто верит в святость Аллаха и отдалённость от всех недостатков”³.

О слабости довода единодушия имамов, касательно совершенства Господа, Фахриддин ар-Рази писал:

«В своём убеждении, что Аллах бесконечно далёк от всех недостатков, они опираются на единодушие имамов, считая его доводом по причине явных значений аятов и хадисов, теперь уже в контексте шариатского указания.

На наш взгляд, прямой смысл, указывающий на то, что Господь — Слышащий, Видящий, сильнее, чем явные значения (священных текстов), свидетельствующие о доказательной силе единой позиции, и даже больше. В таком случае, мы должны держаться сильных очевидных текстов в признании Его имён: Слышащий и Видящий»⁴.

О слабости логических доказательств в признании Слуха и Зрения Господа, Фахриддин ар-Рази писал:

«Мы говорим: “Он — Слышащий, Видящий. И самым силь-

1 См. «Ал-Люма фи ар-радд аля ахль аз-зайги ва аль-бида», стр. 19.

2 См. «Аль-Инсаф фима яджибу и’тикадух», стр. 56.

3 См. «Аль-Иршад фи усуль аль-и’тикад», стр. 74.

4 См. «Аль-Арбайин фи усуль ад-дин», 1/240.

ным указанием в этом являются аяты Корана»¹.

В опровержении логических направлений, перечисленных ранее, Сейфуддин аль-Амиди писал:

«Некоторые применили слабый метод. Вначале они утвердили положения Божьих атрибутов, а потом якобы достигли осведомлённости в них, заявив: “Божье знание непременно предельно мудро и совершенно. При этом оно возможно...”».

Обрати внимание на то, что такой довод очень неубедителен и слаб. По сути, он возвращается к исследованию осязаемого мира и сравнению незримого с видимым по аналогии сходства»².

Итак, ар-Рази опирался в признании Слуха и Зрения Аллаха на аяты, а остальные аш'аритские имамы, к примеру, Абуль-Хасан аль-Аш'ари, аль-Бакыляни, аль-Джувайни и им подобные, на доводы разума.

Сейфуддин аль-Амиди вообще опроверг логические аргументации аш'аритских, которые на их взгляд категоричны и безошибочны. Как ты видишь, приверженцы философских подходов излагают несовместимые между собой доводы, считая свои умозаключения несомненными.

Например, по одному из рассуждений, если бы Аллах не характеризовался слухом и зрением, то Ему приписывалось бы противоположное: глухота и слепота.

Аль-Джувайни в качестве доказательства отсутствия у Аллаха любых недостатков и пороков упомянул единое мнение, не одобрил иные доказательства и полностью отверг логическое обоснование аль-Аш'ари, аль-Бакыляни и других в данном вопросе.

Затем пришёл ар-Рази и назвал довод единодушия имамов слабым, мол, он предположителен.

1 См. «Аль-Ишарат фи ильм аль-калам», стр. 122.

2 См. «Абкар аль-афкар», 1/269.

Получается, есть только предположительные доказательства отсутствия у Аллаха недостатков, а не категоричные, по их домыслу. Свят Аллах, и это — ужасная клевета!

Безусловно, истина заключается в убеждении имамов Сунны из числа сподвижников и последовавших за ними. Они единогласны в том, что Аллах характеризуется теми именами и атрибутами, о которых Он поведал в Коране и о которых общил Его посланник ﷺ, и здесь нет места для искажения и отрицания, придания образа и уподобления.

Исходя из шариатских текстов и доводов разума, известно, что нет никого подобного Аллаху в Его сущности, атрибутах и действиях. Ведь если кто-то подобен между собой, то им присуща общность во всём, что возможно, обязательно или невозможно для них.

И если бы творение было подобно Творцу, то они имели бы общность в тех особенностях. Однако Творец обязательно существует, в отличие от творения, которое не может появиться, не будучи сотворённым. В случае же подробности, существование Создателя и созданий оказалось бы обязательным и одновременно невозможным само по себе, что не стыкуется между собой¹.

Ниже процитированы высказывания некоторых имамов-саляфов по данной теме

Имам Абдур-Рахман ибн Умар аль-Авза'и (ум. в 157 г.х.)

Имам аль-Авза'и, да смилуется над ним Аллах, сказал:

«Мы говорили, когда при нас жили таби'ины: *“Аллах, велик Он и всемогущ, — над Троном”*, и мы веруем в атрибуты Господа, о которых сообщается в Сунне»².

1 См. «Шарх аль-асбаханийя», стр. 35.

2 Уже цитировалось ранее с указанием источника.

Он отметил, что таби'ины, жившие в те годы, твёрдо верили в атрибуты Аллаха, сообщаемые в Сунне. Они обладали твёрдой верой во все атрибуты, сообщаемые в достоверных хадисах и в аятах.

Имам Ахмад ибн Ханбаль (ум. в 241 г.х.)

Имам Ахмад, да смилуется над ним Аллах, сказал:

«Мы поклоняемся Аллаху, Которому присущи атрибуты, сообщённые Им. Он охарактеризовал Себя в общем. Мы руководствуемся в этом только Кораном и хадисами. Мы убеждены в том, что поведал Он о Себе, и характеризуем Его в соответствии с тем, как Он охарактеризовал Себя, и не преступаем этих границ»¹.

Тем самым имам Ахмад разъяснил, что мы обязаны характеризовать Аллаха согласно тому, что Он поведал о Себе, а именно в Коране, и что сообщил о Нём Пророк ﷺ. Вот почему имам Ахмад выделил важную деталь: «Мы руководствуемся в этом только Кораном и Сунной».

Усман ибн Са'ид ад-Дарими (ум. в 280 г.х.)

Имам ад-Дарими رحمته الله пишет:

«Мы говорим о Нём так, как Он охарактеризовал Себя Сам, и как о Нём сообщил Посланник ﷺ»².

Ад-Дарими رحمته الله подчеркнул, что мы говорим об Аллахе только на основе того, что Он поведал о Себе и что сообщил о Нём Посланник ﷺ!

1 Уже цитировалось ранее с указанием источника.

2 См. «Опровержение джахмитских воззрений», стр. 18.

Имам Мухаммад ибн Джарир ат-Табари (ум. 310 г.х.)

Имам ат-Табари رحمته الله написал в своей книге:

«Мы признаём все значения, которые, как мы упомянули, содержатся в достоверных хадисах и ниспосланных аятах, в очевидном понимаемом смысле, и мы исключаем уподобление»¹.

Ат-Табари رحمته الله разъяснил, что признание Божьих атрибутов должно быть в понимаемом очевидном виде, исключая любое уподобление их свойствам творений.

Абу Абдуллах Мухаммад ибн Исхак ибн Мандах (ум. в 395 г.х.)

Имам Ибн Мандах رحمته الله пишет:

«Хадисы об атрибутах Великого и Всемогущего Аллаха переданы множеством надёжных мусульман от Пророка ﷺ и соответствуют Корану. Их передавали предшествующие последующим, из поколения в поколение со времён сподвижников, таби'инов и до наших дней. Все они признавали атрибуты Великого Аллаха и убеждённо верили в них, принимали всё, о чём поведал Он в ниспосланных аятах и что объяснил Посланник ﷺ. Они не толковали их переносно и не отрицали, не уподобляли, не вдавались в скрытое и не спрашивали: “как?” или “каким образом?”»².

Ибн Мандах رحمته الله продолжил:

«Глава об упоминании единственности Аллаха, которой Он похвалил Себя, и отрицании подобия, о неспособности постичь умом Его совершенство и атрибуты.

Всевышний возвестил: **“Нет никого подобного Ему, и Он — Слышащий, Видящий” (42:11).**

1 См. «Ат-Табсыр фи ма'алим ад-дин», стр. 144.

2 См. «Ат-Таухид» Ибн Мандах, 2/7.

“Не ценили они Аллаха должным образом” (39:67).

Господь поведал о Своём слухе и зрении, Своей длани, о том, что Ему нет подобных, и никто не способен постичь Его совершенство»¹.

Имам дальше продолжил:

«Глава о запрете попыток представить сущность атрибутов Аллаха, свят Он и велик, о доказательстве их. Аллах охарактеризовал Себя слухом и зрением, правой дланью. Нельзя уподоблять Божьи атрибуты и придавать им образ»².

Абуль-Касим Исма‘иль ат-Тайми (ум. в 535 г.х.)

Имам Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله пишет:

«Последователи Сунны говорят: «Мы характеризуем Аллаха тем, что Он поведал о Себе. Мы уверовали в это, ведь шариатский путь — следование, а не введение еретических новшеств. Причём мы убеждены в том, что атрибуты Господа не подобны созданным качествам, а Его сущность не подобна иным сущностям.

Всевышний Аллах исключил всякое уподобление в отношении Себя, возвестив: **“Нет никого подобного Ему”**. И кто уподобляет Его творениям, тот становится неверующим.

Господь поведал о Себе: **“и Он — Слышащий, Видящий”**. Поэтому признание Божьих атрибутов не влечёт за собой уподобление. То же самое касается и признания Божьей сущности»³.

Тем самым имам Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله разъяснил, что последователи Сунны признают все атрибуты Аллаха, не сравнивая их со свойствами творений. Абуль-Касим указал на

1 См. «Ат-Таухид» Ибн Мандах, 2/16.

2 См. «Ат-Таухид», 2/21.

3 См. «Аль-Худжжат фи баян аль-махаджа», 2/195.

важный момент, а именно: вера в Божьи атрибуты не влечёт за собой уподобление, как и признание Его сущности. Кроме того, кто уподобил Аллаха творению, тот впал в неверие.

Имамы первых столетий сказали, что если бы Аллах не обладал атрибутами совершенства: слухом и зрением, то Ему были бы присущи противоположные им качества. Ниже процитированы их высказывания.

Абдуллах ибн Аббас (ум. в 68 г.х.)

Абдуллах ибн Аббас رضي الله عنه пояснил слова Всевышнего **«Им не овладевают ни дремота, ни сон» (2:255): «Он не дремлет и не спит»¹.**

Этот почтенный сподвижник исключил то, что исключил в отношении Себя Аллах, т.е. недостатки, идущие вразрез с атрибутами совершенства. Ведь такие атрибуты абсолютно не приемлют всё, что противоположно им. К примеру, Аллах — Живой, Вседержитель, и соответственно Он не дремлет и не спит.

Абдуль-Азиз аль-Кинани аль-Макки (ум. в 240 г.х.)

Имам Абдуль-Азиз аль-Кинани رحمته الله пишет:

«Всевышний Аллах не похвалил в Коране ангела, пророка или какого-либо верующего отсутствием невежества, которое подразумевает осведомлённость. Нет, Он похвалил их знанием. Например, Господь возвестил: **“благородные писцы, которые знают о том, что вы совершаете” (82:11–12).**

Великий Господь обратился с речью к Своему пророку ﷺ: **“Аллах простил тебе, что ты разрешил им остаться дома, дабы тебе стало ясно, кто говорит правду, и дабы ты узнал, кто лжёт” (9:43).**

“Боятся Аллаха среди Его рабов только знающие” (35:28)».

¹ Уже упоминался источник.

Он не сказал: “только те, у кого нет невежества”. Напротив, Всевышний Аллах похвалил осведомлённостью ангелов, Пророка ﷺ и верующих. Признавший знание отрицает невежество, а кто просто отрицает его, говоря о ком-то, тот ещё не признаёт знание»¹.

Имам Абдуль-Азиз رحمته الله пролил свет на то, что если человек убеждён в Божьих атрибутах совершенства, таких как знание, то естественно он исключает противоположные черты, к примеру, невежество, поскольку совершенство абсолютно не приемлет всё, что противоположно ему.

Его выражение «а кто просто отрицает его, говоря о ком-то, тот ещё не признаёт знание» означает, что простое отрицание не свидетельствует о совершенстве и хвале, т.к. может быть из-за несовместимости или неспособности. А вот признание совершенства включает в себя отрицание всего противоположного ему.

Усман ибн Са'ид ад-Дарими (ум. в 280 г.х.)

Имам ад-Дарими رحمته الله пишет:

«Ты же, аль-Мариси, уподобляешь своего бога касательно слуха и зрения слепому и безрукому и представляешь мысленно свой объект поклонения, проводя аналогию между ними. По-твоему, ты поклоняешься чему-то с отсечёнными руками, несовершенному, слепому, немому и глухому, безрукому и неподвижному. Но Бог молящихся мусульман бесконечно далёк от такого описания»².

Тем самым имам ад-Дарими пояснил, что каждый, кто не

1 См. «Аль-Хидат ва аль-иатизар фи ар-радд аля манн каля бихальк аль-Куран», стр. 46.

2 См. «Нақд Усман аля аль-Мариси», стр. 129. См. книгу на русском «Искоренение лжи упрямого джахмита аль-Мариси относительно Единобожия» 1-ое изд., Свет Ислама 2020.

признаёт атрибуты совершенства Аллаха, приписывает Ему обратное. Ведь аль-Мариси и подобные еретики, которым возразил ад-Дарими, отвергли совершенные атрибуты Господа, например, слух и зрение. Выходит, их объект поклонения — слепой, не обладающий зрением, немой, неспособный говорить, глухой, не имеющий слуха. Аллах премного выше измышлений заблудших. Отрицание атрибутов совершенства влечёт за собой мысль о противоположном им.

Абу Абдуллах Мухаммад ибн Исхак ибн Мандах

Имам Ибн Мандах رحمته الله сказал:

«Господь охарактеризовал Себя знанием, мощью и милостью. Он также наделил такими качествами (... силой, милосердием) Своих рабов для признания их, если они у них есть, и отрицания, если кому-либо из них свойственны противоположные черты. Он установил среди рабов невежество в противовес знанию, неспособность в противовес силе и возможности, жестокость и грубость в противовес доброте и великодушию. Все эти недостатки присутствуют у творений и отсутствуют у Творца»¹.

Абуль-Касим Исма‘иль ат-Тайми (ум. в 535 г.х.)

Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله пишет:

«Если нет слуха, то есть глухота. Если нет зрения, то есть слепота. Получается, по мнению утверждающих: “Аллах — Слышащий, Видящий, но у Него нет слуха и зрения”, Он является слышащим, немым, и видящим, слепым»².

Два имама — Ибн Мандах и ат-Тайми разъяснили, что Аллах охарактеризовал Себя знанием, могуществом, милостью и

1 См. «Китаб ат-таухид ва ма‘арифат асма Аллаха ва сифатих аля аль-иттифак ва ат-тафаруд», 3/8.

2 См. «Аль-Худжат фи баян аль-махаджа», 2/142.

другими атрибутами совершенства. И если бы Он не обладал ими, то Ему были бы присущи противоположные качества. Однако Аллах превыше всех недостатков.

Имам Ибн Мандах подчеркнул, что черты, противоположные атрибутам совершенства, к примеру, невежество и жестокость, присутствуют у творений и отсутствуют у Творца.

Противоречие аш‘аритов в признании сущностных атрибутов

Абуль-Хасан аль-Аш‘ари رحمته الله отметил:

«Учёные единодушны в том, что Всевышний Аллах слышит и видит, и у Него две простёртые руки, и вся земля в День воскресения будет всего лишь Пригоршней Его»¹.

В опровержение тем, кто придаёт двум рукам Господа переносный смысл, Абуль-Хасан писал:

«В арабском языке и в обиходе его носителей выражение “сделал своими обеими руками” не означает “сделал по своей милости”. Арабы никогда не придавали ему такой смысл.

А поскольку Всевышний Аллах обратился к арабам на их родном языке с принятыми и заложенными в нём оттенками, с самой доступной и понятной речью. К тому же знатоки арабского языка никогда не использовали фразу “сделал своими обеими руками” в значении “сделал по своей милости”. Вот почему мы можем стопроцентно заверить, что подобное толкование слов Господа неправильно.

Это подтверждается и тем фактом, что в арабском языке не допускается использовать выражение “у меня есть над ним моя рука” (ли аляйхи яди) в значении “я оказал ему милость”.

¹ См. «Рисалят иля ахль ас-сыгр», стр. 225 – 226.

И те, которые не позволяют нам опираться на речевые базисы и не хотят возвращаться к пониманию носителей языка, сами не должны понимать слово “аль-яд” (рука) как “ан-ниа’ма” (милость). Ведь в связи между словами “аль-яд” и “ан-ниа’ма” можно утверждать только на основе арабского языка. Если же они отвергают язык, то, следовательно, вообще не должны опираться на него при толковании Корана и не имеют права обосновывать арабским языком толкование слова и интерпретировать “аль-яд” как “милость”.

И если они попытаются приписать высказыванию «своими руками» значение «своей милостью», ссылаясь на мнимое ими единодушие мусульман (иджма’), то это окажется невозможным, потому что никакого единодушия среди мусульман по этому поводу нет. Попытка сослаться на арабский язык также окажется безуспешной, т.к. такого оттенка в первоисточниках арабского языка тоже нет. Если же они захотят обратиться к некоему третьему источнику, то мы попросим их указать на этот источник, но они не сумеют сделать этого»¹.

О сущностных атрибутах, аль-Байхакы رحمته الله писал:

«Глава об упоминании аятов и хадисов об атрибутах: Лик, Две Руки, Глаза. Они признаются через шариатские тексты, и поэтому мы убеждены в них»².

О толковании сущностных атрибутов, аш’арит Абдуль-Кахир аль-Багдади писал:

«Некоторые «васфиты» (т.е. последователи Сунны) полагали, что Лик и Глаза, причисляемые к Всевышнему Аллаху, являются Его атрибутами.

Но мы считаем правильным, что Лик Господа — Его сущность, а Глаза — способность видеть вещи»³.

1 См. «Аль-Ибана ан усуль ад-дияна», стр. 90. См. Книгу на русском языке «Разъяснение основ вероисповедания» (172173) 1-ое изд. Свет Ислама, 2020 г.

2 См. «Аль-И’тикад», стр. 78.

3 См. «Усуль ад-дин», стр. 129.

О мнимой ошибке аш'аритских имамов, признавших сущностные атрибуты, Абуль-Ма'али аль-Джувайни писал:

«Некоторые наши имамы пришли к выводу, что Две Руки, Два Глаза и Лик действительно являются атрибутами Господа, поскольку якобы их признание должно основываться на аятах и хадисах, а не на умозаклечениях.

Но по-нашему, те две Руки означают две мощи Господа, два Глаза — видение вещей, а Лик — Его существование»¹.

Фахриддин ар-Рази пишет:

«Если кто-то спросит: “Посредством чего вы возражаете вашим шейхам: Абуль-Хасану и аль-Кады в их признании двух Рук как Божьего атрибута помимо сущности...?”»².

Фахриддин ар-Рази, также отметил:

«Захириты из числа мусульманских догматиков-рационалистов полагали, что у Аллаха есть только те семь или восемь атрибутов. Однако Абуль-Хасан счёл **“Две руки”** Божьим атрибутом помимо могущества, **“Лик”** — помимо существования, а также и **“Возвышение”** ...

Судя беспристрастно, нет прямых указаний, подтверждающих такие атрибуты или исключаяющих. Поэтому необходимо придерживаться нейтральности в этом»³.

Сейфуддин аль-Амиди пишет:

«Признание двух Рук в том смысле, который изложил шейх Абуль-Хасан аль-Ашари, требует категоричного доказательства, как уже говорилось о Лике. И такого очевидного довода просто нет»⁴.

Сейфуддин аль-Амиди добавил:

«Выражение **“Две Руки”** может подразумевать могущество.

1 См. «Аль-Иршад», стр. 155.

2 См. «Аль-Ишарат фи аль-ильм аль-калам», стр. 268.

3 См. «Мухассаль афкар аль-мутакаддимин ва аль-мутаахырин», стр. 437.

4 См. «Абкар аль-афкар», 1/454.

Например, допустимо сказать: “такой-то человек в руках такого-то...”, если он под его мощью, властью и хваткой, хоть здесь и не идёт речь о двух руках в значении двух конечностей»¹.

Суть их идеологической конфронтации: Абуль-Хасан аль-Аш‘ари и первые аш‘аритские имамы признавали сущностные атрибуты Всевышнего Аллаха, Лик, две Руки и другие, и выступили с критикой против тех, кто переносно толкует их.

Затем пришли поздние аш‘ариты, к примеру, аль-Багдади, аль-Джувайни, ар-Рази и др. Они придали им искажённый смысл и отвергли признание таких атрибутов, подобающих величию Аллаха, подражая му‘тазилитам. И они даже решили, что нет категоричных доказательств, подтверждающих те Божьи атрибуты.

Они ещё и выразили абсурдное порицание своим имамам, напрямую и намёком, за их признание сущностных атрибутов, пойдя наперекор шейхам, к которым они причисляют себя. Согласно их высказываниям, они признают атрибуты Аллаха через предположения и догадки.

Это раскрывает сильную несовместимость аш‘аритских воззрений между собой. В данном вопросе у них нет одинаковых взглядов. То, что утверждает один из них, опровергает другой, мол, не видя категоричного доказательства. Второй же думает, что очевидные доказательства указали на упомянутые атрибуты Господа.

Имамы-саляфы уверовали во всё, что поведал о Себе Всевышний Аллах в Коране и сообщил о Нём посланник Аллаха ﷺ, не уподобляли Его атрибуты свойствам творений и не отрицали их, будучи убеждёнными, что Ему присуще абсолютное совершенство.

Они признали все атрибуты Аллаха: Лик, две Руки, два Глаза и др., всё, о чём говорится в Коране и Сунне, как подобает Его

1 См. «Гаят аль-марам фи ильм аль-калам», стр. 139.

величию, без всякого уподобления и отрицания. Ниже процитированы слова предшествующих учёных.

Абдуллах ибн Умар (ум. в 84 г.х.)

Почтённый сподвижник Абдуллах ибн Умар ﷺ сказал:

«Аллах создал Своей рукой четыре вещи: Адама, Трон, Письменную Трость и сады Эдема, а затем произнёс остальным творениям: **“Будь!”**, и они возникли»¹.

Ибн Умар признал Руки Всемогущего Аллаха в прямом смысле, а не в переносном и метафорическом, а также создание Его Руками четырёх вещей, в отличие от остальных творений. Данный факт свидетельствует о его вере в это в очевидном смысле.

Абу Абдуллах Икрима вольноотпущенник Ибн Аббаса (ум. в 104 г.х.)

Имам Икрима رضي الله عنه пояснил аят **«...обе руки простёрты...»**: «Здесь идёт речь о двух Руках Аллаха»².

Абдуллах ибн Абу Мулайка (ум. в 117 г.х.)

Однажды Ибн Абу Мулайку спросили о руках Аллаха: **«У него одна рука или две?»**. Он ответил: **«Конечно, две»**³.

- 1 Это достоверное сообщение привели ад-Дарими в «Искоренение лжи упрямого джахмита аль-Мариси относительно Единобожия» (стр. 81; №38), аль-Аджурри в «каш-Шариа» (3/1182), аль-Лялякаи в «Шарх усуль и'тикад ахли ас-Сунна» (3/477), и в русской версии «Разъяснение основ вероучения последователей Сунны» (637)
- 2 Данное хорошее сообщение привёл ад-Дарими в «Искоренение лжи упрямого джахмита аль-Мариси относительно Единобожия» (стр. 85; №51) с иснадом от Нуайма ибн Хаммада от аль-Фадля ибн Мусы от Хусайна ибн Вакида от Язида ан-Нахви. Все эти передатчики надёжны, кроме Нуайма, как отметил Ибн Хаджар в «ат-Такриб» (стр. 655): «он правдив, но часто ошибался».
- 3 Эту историю привёл ад-Дарими в «Искоренение лжи упрямого джахмита аль-Мариси относительно Единобожия» (стр. 86; №52) с отличным иснадом от Сайида ибн Абу Мрьяма от Нафия аль-Джумахи.

Имам Иkrima пояснил приведённый аят в прямом смысле и не истолковал: «две милости» или «две мощи». Имам Ибн Абу Мулайка тоже подтвердил ответом: «Конечно, две».

Абдур-Рахман ибн Амр аль-Авза'и (ум. 157 г.х.)

Имам аль-Авза'и رضي الله عنه сказал:

«Мы говорили, когда при нас жили таби'ины: “Аллах, Велик Он и Всемогущ, — над Тронem”, и мы веруем в атрибуты Господа, о которых сообщается в Сунне»¹.

Он отметил, что таби'ины, жившие в те годы, твёрдо верили в атрибуты Аллаха, сообщаемые в Сунне. Они обладали твёрдой верой во все атрибуты, упомянутые в достоверных хадисах и в аятах, и руководствовались только шариатскими текстами.

Имам Ахмад ибн Ханбаль (ум. в 241 г.х.)

Имам Ахмад, да смилуется над ним Аллах, сказал:

«Мы поклоняемся Аллаху, Которому присущи атрибуты, сообщённые Им. Он охарактеризовал Себя в общем. Мы руководствуемся в этом только Кораном и хадисами. Мы убеждены в том, что поведал Он о Себе, и характеризуем Его в соответствии с тем, как Он охарактеризовал Себя, и не преступаем этих границ»².

Тем самым имам Ахмад رضي الله عنه подчеркнул, что мы обязаны характеризовать Аллаха только в соответствии с Кораном и Сунной, как поведал Он о Себе, например, верить в Его лик, две руки и другие атрибуты.

1 Это высказывание привели аль-Байхаки в «аль-Асма ва ас-сыфат» (стр. 515) и аз-Захаби в «аль-Улюв» (2/940). Ибн Хаджар назвал его цепочку передатчиков хорошей в «Фатх аль-Бари» (13/500).

2 Данное высказывание привели Ибн Батта в «аль-Ибана» (3/326) от Абдуль-Азиза ибн Джафара от Абдуллаха ибн Ахмада, с безупречным иснадом, и Ибн Таймийя в «Баян тальбис аль-Джахмийя» (3/710).

Мухаммад ибн Джарир ат-Табари (ум. в 310 г.х.)

Имам ат-Табари رحمته الله пишет:

«Если кто-то спросит нас: “Каково правильное мнение относительно значений упомянутых вами атрибутов и тех, которые сообщаются в последнем Писании Великого Аллаха, ниспосланных аятах и переданных от Посланника хадисах?”, то мы ответим:

“По нашему правильному убеждению, мы должны признавать их значения, как известно нам в арабском языке, и должны отрицать уподобление”¹.

Итак, имам ат-Табари رحمته الله подчеркнул, что мы обязаны признавать все атрибуты Великого Аллаха в прямом значении, а не утверждать о мнимой метафоре, и обязаны отвергнуть любое уподобление их особенностям творений.

Абу Абдуллах Мухаммад ибн Исхак ибн Мандах (ум. в 395 г.х.)

Имам Ибн Мандах пишет:

«Глава о словах Всемогущего Аллаха **“Что помешало тебе пасть ниц перед тем, кого я сотворил Своими обеими руками?”** (38:75) и о словах Пророка ﷺ о том, что Аллах на самом деле создал Адама Своими обеими руками»².

Он продолжил: «Глава о словах Великого Аллаха: **“Всякая вещь погибнет, кроме Его Лица”** (28:88), **“Вечен лишь лик Господа твоего, обладающий величием и великодушием”** (55:27), и о переданных от Пророка ﷺ хадисах, подтверждающих очевидное значение этих аятов»³.

Имам Ибн Мандах رحمته الله признал две руки и лик Господа в

1 См. «Табсыр фи ма'алим ад-дин», стр. 141 – 412.

2 См. «Ар-Радд аля аль-джахмийя» Ибн Мандах, стр. 68.

3 См. «Ар-Радд аля аль-джахмийя», стр. 94.

прямом смысле. Данный факт свидетельствует о его признании всех атрибутов Аллаха в очевидном значении, а не в переносном.

Абу Умар Юсуф ибн Абдуллах ибн Абдуль-Барр

Имам Ибн Абдуль-Барр رحمته الله пишет:

«Последователи Сунны единодушны в признании Божьих атрибутов, сообщаемых в Коране и Сунне, в вере в них и понимании в прямом смысле, а не метафорическом. Причём они не пытаются постичь их сущность и не придают им образ.

Еретики же, джахмиты, все му‘тазилиты и хариджиты отрицают атрибуты Господа и не понимают их в прямом смысле. Мол, те, кто признаёт их так, как о них сказано в шариатских текстах, являются уподобляющими. Хотя по оценке поборников верного пути эти еретики отвергают Бога.

Истина содержится в словах, учёных, обладателей знаний и убеждённости в том, что говорится в Книге Аллаха и Сунне Его посланника ﷺ. Они — имамы единой общины. Хвала Аллаху»¹.

Имам Ибн Абдуль-Барр رحمته الله рассказал об единодушии последователей Сунны в признании атрибутов Господа и понимании их в прямом смысле, а не переносном. При этом они не вдаются в их сущность и не спрашивают «как?», «каким образом?».

Абу Усман Исмаиль ас-Сабуни (ум. в 499 г.х.)

Абу Усман Исма‘иль ас-Сабуни رحمته الله отметил:

«Знатоки хадисов не уподобляют атрибуты Господа качествам творений, и говорят: “Он создал Адама Своими руками, согласно аяту: **“Он сказал: «О Иблис! Что помешало тебе пасть ниц перед тем, кого Я сотворил Своими обеими руками?! Ты возгордился или же принадлежишь к числу превозносящих-**

¹ «Ат-Тамхид лима фи аль-муватта мин аль-ма‘ани ва аль-асанид», 7/135.

ся?!» (38:75).

Они не переставляют коранические слова со своих мест и не толкуют «две Руки» как две милости или две силы, вопреки искажённым убеждениям му'тазилитов и джахмитов»¹.

Имам ас-Сабуни رحمته الله разъяснил, что толкование «двух рук» как двух милостей или двух сил представляет собой перестановку коранических слов со своих мест и является искажённым убеждениям му'тазилитов и джахмитов.

Их противоречие в попытке доказать невозможность «происхождения событий» в отношении Аллаха

Абуль-Ма'али аль-Джувайни رحمته الله предположил:

«События не могут происходить касательно сущности Господа, а иначе они были бы неотъемлемыми и вели бы к мысли о её возникновении»².

Аль-Джувайни продолжил:

«Невозможно всё, что указывает на обновление Божьей сущности. Сюда входит и невозможность Его отличия и расположенности к событиям, потребности в каком-то месте»³.

1 См. «Акыдат ас-саляф асхаб аль-хадис», стр. 26.

2 См. «Аль-Иршад иля каватыа аль-адила», стр. 25.

3 См. «Аль-Иршад иля каватыа аль-адила», стр. 60.

Комментарий Абу Умара аль-Газзи: «В лженауке калам, есть понятие «хадас, мн. хавадис» — буквально «событие». Согласно терминологии калама, это все то, чего не было, но потом появилось, т.е. имел начало. Также, это все, что в своём существовании нуждается в другом, оно само по себе не может произойти, т.е. не сможет существовать самостоятельно. Поэтому мутакаллимиты из-за этого вымышленного термина отрицали нисхождение и Речь Всевышнего и остальные атрибуты связанные с Его волей. **«Пречист Он и премного выше того, что они говорят» (17:43).**

Уважаемый читатель, ты являешься свидетелем того, каким ужасным и горьким последствиям могут привести изучение этой лженауки и использование её методологии (инструментария) в изучении имён Аллаха и Его атрибутов. Их горькие плоды — отрицание того, чем описал Аллах себя в своей Книге и в Сунне Его посланника ﷺ. Они потеряли в лабиринтах этой лженауки свою

В опровержении предыдущих аргументов, аль-Амиди писал:

«Первый логический довод, заключённый в их высказывании “если бы происходили события с сущностью Создателя, то они оказались бы неотъемлемыми для неё...”, очень слабый»¹.

Сейфуддин аль-Амиди, да простит его Аллах, пишет:

«Приверженцы истины аргументировали слабыми доводами невозможность происхождения событий с сущностью Господа»².

Ас-Са’д ат-Тафтазани, да простит его Аллах, возразил:

«Вот почему несостоятельна идея имама ар-Рази о том, что все исламские толки должны считать Бога принимаемым событием, хоть они и отрекаются от такого мнения»³.

Суть идеологической конфронтации: ар-Рази выступил против утверждения аль-Джувайни о невозможности событий в отношении Аллаха. Мол, что все исламские толки должны считать Бога принимаемым событием, хоть они и отрекаются от такого мнения. Затем пришёл ат-Тафтазани и опроверг идею ар-Рази.

Потом аль-Амиди назвал слабыми пути аргументации, используемые аш’аритскими имамами с точки зрения невозможности связанных событий с сущностью Аллаха.

Это отчётливо раскрывает то, что каждый из них полагает, якобы умозрительно и убеждённо знает о чём-то, хотя другие аш’ариты излагают совсем иное мнение. Это свидетельствует о шаткости их воззрений. Ведь, отвернувшись от текстов Корана

фитру (врождённую чистоту), разум и веру. Прибегаем к Аллаху от этого!

Изучение имён Аллаха и Его атрибутов — прекрасная и необходимая цель для каждого мусульманина и эта высокая цель достигается только так, как показал посланник Аллаха ﷺ, и как это сделали его сподвижники. Следование их путём — является залогом спасения и обретение успеха в обоих мирах. Будь осторожен, брат мой!

1 См. «Гаят аль-марам», стр. 193.

2 См. «Абкар аль-афкар», 2/22

3 См. «Шарх аль-макасид», 4/62.

и Сунны, они занялись философией Аристотеля и греческой логикой.

Как известно, «происхождение событий», исключаемое в философском рационализме, является термином, придуманным догматиками, и абсолютно не упоминается ни в аятах, ни в пророческих хадисах. Здесь важно детальное рассмотрение.

Если под отрицанием происхождения событий подразумевается, что в Его сущности не воплощается ничего из созданных творений, то оно правильно.

Но оно порочно, если тем самым отвергаются атрибуты, совершаемые Аллахом по Его воле, якобы Он не делает то, что пожелает, не говорит, когда пожелает, не гневается и не проявляет довольство, как подобает Его совершенству, а не как свойственно людям. Мол, Он не характеризуется упомянутыми Им атрибутами, например, нисхождением, возвышением, приходом, как соответствует Его святости и величию.

Догматики из числа аш'аритов и их сторонники подразумевают под ним, якобы Аллах не делает ничего и не говорит, когда пожелает, а затем появились проявления (Его речи, действий и т.д.) без всякой причины¹.

Об этом термине в аш'аритском понятии, Ибн аль-Каййим

رحمہ اللہ писал:

«На самом деле, они отрицают Его действия, господство, волю и желание»².

Аш'ариты имеют в виду, что Аллах не обладает атрибутами действий, связанных с волей, поскольку в таком случае они оказались бы возникшими, а у Господа ничего не возникает. Из-за своего принципа: «всё, что связано с чем-то появляющимся, возникло» в вопросе «происхождения событий», они отрицают

1 См. «Дар' ат-та'аруд валь-акль ва аннакль» Шейхуль-ислама Ибн Таймийи (1/125), «Шарх аль-ақыдат ат-тахавийя» Ибн Абуль-Изза (стр. 125).

2 См. «Мухтасар ас-савайик аль-мурсаля», 4/1312.

атрибуты, касающиеся действий Господа. В своём изложенном предложении аш‘ариты крайне противоречивы.

Однако имамы-саяфы, убеждения которых, несомненно, истинны, не употребляли такой термин, т.к. он неоднозначен и не упомянут в шариатских текстах. Они признали все атрибуты действий, связанные с волей, о которых поведал Господь. Ниже процитированы их слова.

Имам Абу Ханифа ан-Ну‘ман ибн Сабит (ум. в 150 г.х.)

Имам Абу Ханифа رحمته الله сказал:

«Его атрибуты касаются сущности и действий. Сущностные атрибуты: жизнь и знание, могущество и речь, слух, зрение и воля. Те же, которые относятся к действиям, — сотворение, наделение уделом и так далее»¹.

Тем самым имам Абу Ханифа чётко выделил Божьи атрибуты, касающиеся действий и связанные с волей.

Аль-Фудайль ибн Ийяд (ум. в 187 г.х.)

Имам аль-Фудайль ибн Ийяд رحمته الله пояснил:

«Если джахмит оповестит тебя: “Я не уверовал в Господа, Который нисходит”, то ответь ему: “А я уверовал в Господа, Который совершает то, что пожелает”»².

Имам аль-Фудайль сделал различие между сущностными атрибутами и теми, которые касаются действий, т.к. понял, что нисхождение — из действий, связанных с волей. Поэтому он

1 См. «Аль-Фикх аль-акбар», стр. 25.

2 Это сообщение хорошее, с учётом других подкрепляющих его версий. Его упоминает аль-Бухари в «Халк аф’аль аль-ибад» (126), Абу Йа’ля в «Ибтал ат-тавилят» (1/24), Ибн Батта (7/159), аль-Асбахани в «аль-Худжа» (1/476) и аль-Лялякаи в «Шарх усуль и’тикад ахли ас-Сунна», 3/502. См. «Разъяснение основ вероучения последователей Сунны» (№676) Изд. Свет Ислама 2020. — Ред.

подчеркнул, что Господь нисходит, когда захочет, и возразил джахмиту: «А я уверовал в Господа, Который совершает то, что пожелает».

Имам Ахмад ибн Мухаммад ибн Ханбаль (ум. 241 г.х.)

Имам Ахмад رحمته الله сказал:

«Аллах является говорящим, знающим, прощающим, ведающим сокровенное и явное, ведающим тайны. Этими качествами охарактеризовал Себя Аллах, и они не отвергаются»¹.

Имам Ахмад رحمته الله разъяснил, что мусульманин обязан принять знание об атрибутах Аллаха и уверовать в них. Некоторые из тех атрибутов постоянно присущи Его сущности, а другие касаются действий, совершаемых Им, когда Он пожелает. К примеру, Ахмад ибн Ханбаль объяснил, что Господь обладает знанием, относящимся чисто к сущности, и прощением, относящимся к действиям, связанным с волей.

Мухаммад ибн Исмаиль аль-Бухари (ум. 256 г.х.)

Аль-Бухари, да смилуется над ним Аллах, пишет:

«Деяние — атрибут, а совершенное уже совсем иное. Это поясняется в словах Всевышнего: **“Я не сделал их свидетелями сотворения небес и земли и сотворения их самих”** (18:51).

Господь не подразумевал под тем созданием сами небеса и землю. Он отличил создание от небес, а также создание творений, согласно аяту. Он упомянул отдельно о деянии и об их самих, и Божьи действия не становятся Его творениями»².

Имам аль-Бухари написал о создании, являющимся атрибутом, относящимся к действиям, и сделал различие между ним и созданным. Имам аль-Бухари верил во все Божьи атрибуты,

1 Данное изречение привёл Ибн Батта в «аль-Ибана», 3/326.

2 См. «Хальк аль-афаль аль-ибад», стр. 219 – 220.

в том числе и касающиеся действий и постоянно присущие Его сущности, отличительные от творений.

Их противоречие в признании возвышенности Аллаха

Абуль-Хасан аль-Аш‘ари رحمته الله пишет:

«Его возвышение на Троне не означает завладение им, как утверждают кадариты¹. Ведь Великий Господь всегда властен над всем»².

Абуль-Хасан продолжил:

«Му‘тазилиты, джахмиты и харуриты истолковали слова Всевышнего Аллаха **“Милостивый вознёсся на Трон”** (20:5) следующим образом: Он завладел им и подчинил Себе, и Аллах — везде.

Они отрицают, что Великий Аллах возвышен на Своём Троне, как убеждены поборники истины. И они трактуют вознесение в значении могущества.

Если бы дело обстояло так, как они упомянули, то не было бы разницы между троном и седьмой землёй, поскольку во власти Аллаха всё сущее. Ему подчинены и земля, и разные места, и всё, что в этом мире.

И если бы Господь вознёсся на Трон в смысле овладения, хотя Он властен над всеми вещами, то утвердился бы на Троне, на земле, на небе, в отхожих и грязных местах, т.к. Он является Владыкой.

Во владычестве Аллаха всё сущее, и никому из мусульман нельзя думать, что Всевышний Аллах вознёсся на отхожие места. Он премного выше этого. Вознесение на Трон не может

1 То есть, му‘тазилиты. Аль-Кады Абдуль-Джаббар аль-му‘тазилий сказал: «Вознесение, упомянутое в аятах, означает завладение и преобладание над ним, как известно в арабском языке».

2 «Рисалят иля ахль ас-сагр», стр. 234.

быть завладением, т.к. Ему подвластны все вещи. Естественно, вознесение касается Трона, а не других вещей»¹.

Аль-Байхакы رحمته الله пишет:

«По мнению Абуль-Хасана аль-Аш'ари, Аллах, свят Он и велик, совершил по отношению к Трону, действие, назвав его вознесением, как и по отношению к другим, назвав его наделением уделом»².

Аль-Бакыляни отметил:

«Мы говорим: “Его возвышение несхоже с возвышением творений”»³.

Абдуль-Кадир аль-Багдади писал в своей книге:

«По-нашему, Трон в данном аяте означает власть, будто бы Он подразумевал, что владычество не принадлежит никому, кроме Него»⁴.

Абуль-Ма'али аль-Джувайни пишет:

«Наш шейх Абуль-Хасан упомянул, что “истива (вознесение)” — одно из действий Аллаха по отношению к Трону. Он объяснил это тем, что если атрибут Аллаха не относится к Его сущности, то непременно он относится к Его действиям.

Такую точку зрения высказал наш шейх, однако он не одобрил её, и она маловероятна. В арабском языке вряд ли слово «мустави» означает возвышение над чем-то»⁵.

Аль-Джувайни продолжил:

«Необходимо занять отдельную позицию в данном вопросе, т.е. обособить определённую группу в среде партий приверженцев истины. Ведь некоторые, кто причисляет себя к знанию

1 См. «Аль-Ибана ан усуль ад-дияна», стр. 83–84. См. книгу на русском языке «Разъяснение основ вероисповедания», стр. 156. —Ред.

2 См. «Аль-Асма ва ас-сыфат», стр. 517.

3 См. «Аль-Инсаф», стр. 64.

4 См. «Усуль ад-дин», 132.

5 См. «Аш-Шамиль фи усуль аль-и'тикад», стр. 319.

единобожия и неприязненно воздерживается от порока подражания, по его суждению, пришёл к мысли о том, что “кадим (Вечный Бог) — на Троне”. Слову «истива» придаются кое-какие известные значения»¹.

Абуль-Ма‘али добавил:

«...часто в арабском языке «истива» понимается как подчинение и превосходство над чем-то. Обычно арабы говорят: “Такой-то человек заполучил власть”, когда взял в свои руки бразды правления и взял верх над населением»².

Фахриддин ар-Рази отметил:

«Захириты из числа мусульманских догматиков-рационалистов полагали, что у Аллаха есть только те семь или восемь атрибутов. Однако Абуль-Хасан счёл «две Руки» Божьим атрибутом помимо могущества, «Лик» — помимо существования, а также и «Возвышение»...

Судя беспристрастно, нет прямых указаний, подтверждающих такие атрибуты или исключаящих. Поэтому необходимо придерживаться нейтральности в этом»³.

Фахриддин ар-Рази пишет:

«Под «истива» не имеется в виду «утвердился». Получается, под ним подразумевается овладение, реализация predeterminedённости и осуществление Божьих решений»⁴.

Сейфуддин аль-Амиди предположил:

«Вероятно, имеется в виду возвышение, не подобное нашему возвышению, как сказали об этом предшественники и шейх Абуль-Хасан аль-Аш‘ари»⁵.

Ас-Са‘д ат-Тафтазани пишет:

1 См. «Аш-Шамиль фи усуль аль-и‘тикад». Стр. 287.

2 См. «Аль-Иршад», стр. 40 – 41.

3 См. «Мухассаль афкар аль-мутакаддимин ва аль-мутаахырин», стр. 437.

4 См. «Асас ат-тақдис», стр. 202 – 203.

5 См. «Абкар аль-афкар», 1/461.

«В шариатских текстах сообщается и о том, что не понимается в очевидном смысле, например, об «истива»»¹.

Суть идеологической конфронтации: аш'аритские предводители крайне противоречат по поводу этого атрибута. Ты находишь, как то, что утверждает один из них, опровергает другой. И даже порой кто-то из аш'аритов пытается доказать свою мысль в одной из своих книг, а во второй уже опровергает её.

К примеру, имам основатель аш'аристского толка Абуль-Хасан аль-Аш'ари поясняет, что «истива» — одно из действий Аллаха по отношению к Трону, а потом говорит:

«Он вознёсся, но не так, как свойственно творениям».

Поздние же аш'ариты: аль-Джувайни, ар-Рази, аль-Амиди и другие, почти единодушно считали, что «истива» означает овладение. Очень удивительно, ведь имам их толка порицал такое толкование и причислил к му'тазилитам.

Аль-Багдади вообще трактовал «Трон» как владычество, пойдя наперекор своему шейху.

Выходит, поздние аш'аритские имамы разделяли мнение му'тазилитов и противоречили своему шейху. Такое наблюдается в многочисленных вопросах. После всего этого они не по праву причисляют себя к нему.

К примеру, аль-Джувайни возразил своему шейху аль-Аш'ари. Мол, «истива (вознесение)» — одно из действий Аллаха по отношению к Трону; в арабском языке вряд ли «мустави» означает возвышение над чем-то.

Он ещё и беспочвенно осудил мусульман, убеждённых в возвышенности Аллаха на Своём Троне.

В своей книге «Асас ат-тақдис» ар-Рази истолковал «истива» как овладение, а затем опроверг свою мысль в книге «аль-Му-

1 См. «Шарх аль-макасыд», 4/174.

хассаль» и воздержался от каких-либо выводов.

А вот имамы-саляфы признают «возвышение» как атрибут Аллаха, относящийся к действиям, совершаемым Им, когда Он пожелает.

Убеждения имамов Сунны в данной теме сводятся к двум правилам.

Во-первых, под словом «истива», после которого стоит предлог «аля» — («на, над»), всегда имеется в виду возвышенность и поднятие вверх.

В этом правиле содержится ответ в адрес поздних аш‘аритов: аль-Джувайни, а ра-Рази и других, истолковавших «истива» в значении завладения или овладения.

Ниже процитированы высказывания учёных первых столетий по хиджре о данном правиле.

Абдуллах ибн Аббас (ум. в 68 г.х.)

От Ибн Аббаса ﷺ передаётся:

«В месяц рамадан Пророк ﷺ отправился в Хунайн. Одни из находящихся с ним сподвижников постились в пути, а другие нет. Когда же он поднялся на своё верховое животное (истава аля рахильятих), то попросил принести ему сосуд с молоком или с водой. Затем поставил его себе на ладонь или на спину верблюдицы, посмотрел на людей и велел постящимся: “Прервите свой пост (в пути, т.е. ешьте и пейте)!”»¹.

Почтённый сподвижник Ибн Аббас ﷺ употребил глагол «истава», говоря о том, что Пророк ﷺ сел верхом на верблюдицу, поднявшись на неё. Этим подтвердил, что под глаголом «истава» с предлогом «аля» имеется в виду возвышение.

Муджахид ибн Джабр (ум. в 103 г.х.)

¹ Этот хадис привёл своём сборнике аль-Бухари, 724, №4277.

Имам Муджахид رحمته الله пояснил аят «... истава...»: «Возвысился на Трон»¹.

Тем самым имам Муджахид тоже разъяснил выражение «истава аля» как возвышение.

Мухаммад ибн Зияд ибн аль-А'раби (ум. в 231 г.х.)

Однажды к Ибн аль-А'раби² пришёл некий человек и спросил:

«Каково значение слов Великого Аллаха **“Милостивый вознёсся на Трон”** (20:5). Имам ответил: “Господь — на Троне, как Он поведал. Но тот возразил: “Абу Абдуллах! Это неправильное толкование. Данный аят означает “взял во власть и в подчинение”».

Ибн аль-А'раби воскликнул: “Помолчи! Что ты говоришь? “Овладел” (*истауля*) используется в отношении чего-либо, если только есть тот, кто противостоит этому, и вот когда один из них победит, тогда и говорят: “овладел” (*истауля*)»³.

Имам Ибн аль-А'раби, один из выдающихся знатоков арабского языка, накричал на истолковавшего выражение «истава аля» как «истия — завладение и т.п.» и объяснил, что такой глагол используется только при победе над чем-то. Аллах же бесконечно далёк от этого. Он также объяснил, что под «истива» подразумевается возвышенность.

Мухаммад ибн Исхак ибн Хузайма (ум. в 311 г.х.)

Имам Ибн Хузайма, да смилуется над ним Аллах, пишет:

1 Данное пояснение привёл аль-Бухари, стр. 1276.

2 Мухаммад ибн Зияд ибн аль-А'раби аль-Хащими, Абу Абдуллах, знаток арабского языка.

3 Эту историю упомянул аль-Лялякаи в «Шарх усуль и'тикад ахли ас-Сунна», 3/442. См. книгу на русском языке «Разъяснение основ вероучения последователей Сунны» (№579). — Ред.

«Мы верим в сообщение Аллаха, свят Он и велик, о том, что Он возвышен на Троне. Мы не изменяем слова Аллаха и говорим только то, что сказано нам (в Коране и Сунне).

Например, отрицающие джахмиты утверждали, якобы Господь завладел Своим Троном, а не возвысился. Они исказили смысл аятов. Точно так же и евреи, когда Аллах велел им произнести **“хытта”** — **“прости нам наши грехи”**), они заменили на «хынта — пшеница», послушавшись Божьего веления. Подобным образом поступили и джахмиты»¹.

Имам Ибн Хузайма подчеркнул, что лишь джахмиты толкуют «истива» как «истиля», переставляя коранические слова со своих мест. Своим искажением они уподобились иудеям, которые сказали: «хынта» вместо «хытта», вопреки Божьему велению. И джахмиты тоже, когда им велели произнести «истава», они сказали: «истауля».

Абуль-Касим Исмаиль ат-Тайми (ум. 535 г.х.)

Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله пишет:

«Последователи Сунны убеждены, что «истива» — возвышенность. Всевышний Аллах возвестил: **“А когда ты и те, кто с тобой, подниметесь (иставайта) на ковчег”** (23:28). В арабском языке слово «истива» имеет лишь упомянутой нами смысл»².

Имам Абуль-Касим разъяснил, что в речи арабов слово «истива» означает только возвышенность. Он причислил такое убеждение к последователям Сунны, указывая на их единодушное мнение.

Возвышение связано с волей

В нём содержится опровержение тем, кто считает «истива»

1 «Ат-Таухид», 1/230.

2 «Аль-Худжат фи баян аль-махаджа», 2/275.

сущностным атрибутом или касающимся действий, отдельных от Него, исходя из еретического принципа «совершение равнозначно совершённости».

Ниже процитированы высказывания учёных первых столетий по хиджре.

Абдулах ибн Аббас (ум. в 68 г.х.)

Однажды некий человек попросил пояснения от Ибн Аббаса ﷺ, сказав ему:

«Я нахожу в Коране аяты, которые не стыкуются в моей голове. Всевышний возвестил: **“Вас ли труднее создать или небо? Он воздвиг его, поднял его своды и сделал совершенным. Он сделал тёмной ночь неба и вывел утреннюю зарю. После этого распротёр землю...”** (79:27–30). Господь упомянул о создании неба прежде сотворения земли.

Затем Всевышний возвестил: **“Скажи: «Неужели вы не веруете в Того, Кто создал землю за два дня, и равняете с Ним других?! Он же — Господь миров.**

Он воздвиг над землёй незыблемые горы, наделил её благодатью и распределил на ней пропитание для страждущих за четыре полных дня. Потом Он обратился к небу, которое было дымом, и сказал ему и земле: **«Придите по доброй воле или по принуждению». Они сказали: «Мы пришли по доброй воле»»** (41:9–11). В этих аятах Он упомянул создание земли прежде неба».

Ибн Аббас ﷺ ответил:

«Он создал землю за два дня, затем сотворил небо. Потом обратился к нему и создал семь небес за другие два дня, затем

распростёр землю, т.е. вывел из неё воду и пастбища»¹.

Почтенный сподвижник Ибн Аббас رضي الله عنه разъяснил, что Великий Аллах обратился кверху после создания небес и земли, и употребил наречие «**ПОТОМ**», т.е. после, указав на возвышение после создания тех творений. Итак, Ибн Аббас признаёт, что возвышение связано с Божьей волей.

Абу Абдуллах ибн Абу Заманейн (ум. в 399 г.х.)

Имам Ибн Абу Заманейн رضي الله عنه пишет:

«Последователи Сунны убеждены и в том, что Всемогущий Аллах создал Трон и сделал его высочайшим творением, наделив такой особенностью. Затем Он возвысился, как пожелал. Об этом Господь поведал в аяте “**Милостивый вознёсся на Трон**” (20:5)»².

Имам Ибн Абу Заманейн разъяснил, что Аллах вознёсся на Трон после его создания, сделав высочайшим творением, и Он возвышен на нём. Поэтому имам признаёт, что возвышение относится к атрибутам, связанным с Божьей волей, указав на единодушие последователей Сунны в данном вопросе.

Их противоречие в трактовке понятия «Речь Аллаха едина»

Абуль-Ма‘али аль-Джувайни пишет:

«По мнению приверженцев истины (т.е. аш‘аритов), Божья речь означает личностное свойство, не состоящее из букв и звуков. Вечная речь касается всех речевых проявлений в единстве: веления предписанного, запрещения запретного, сообще-

1 Данную историю привёл аль-Бухари, стр. 849.

2 «Усуль ас-Сунна», стр. 88.

ния о чём-то. Потом она зависит от обновляющихся факторов и не обновляется в сущности»¹.

Фахриддин ар-Рази изложил ту идею:

«Речь едина с точки зрения веления, запретов и сообщений. Всё это сходится к одному, а именно: Божья речь целиком является сообщением. Ведь веление представляет собой оповещение о том, что если человек выполнит обязанность, то заслужит похвалы, а если оставит, то заслужит порицания»².

Фахриддин ар-Рази добавил:

«Этот давний атрибут, называемый речью, по-нашему, един. Однако некоторые наши собратья, признали пять разновидностей слов Аллаха: веление, запрет, сообщение, осведомление и обращение»³.

Ас-Са'д прокомментировал высказывание ар-Рази:

«Слабость его суждения очевидна, поскольку те разновидности примыкают к сути велений и запретов, а не к ним самим в действительности»⁴.

Аш'ариты крайне противоречат по поводу мнимого единства речи Аллаха и выдвигают разные вытекающие недоразумения, на которые у них нет ответа.

Сейфуддин аль-Амиди заявил:

«Возможно, кто-то спросит: “Если вы говорите, что Божья речь сама по себе едина, а разность выражений обусловлена внешними факторами, то почему вы не допускаете, что воля, знание, могущество и остальные атрибуты возвращаются к одному значению?”

Получается, разность выражений обусловлена различностью факторов, а не самой разностью. Например, воля называется

1 См. «Аль-Иршад», стр. 127.

2 См. «Аль-Арбайин фи усуль ад-дин», 1/252.

3 См. «Мухассаль афкар аль-мутакаддимин ва аль-мутаахырин», стр. 433.

4 См. «Шарх аль-макасыд», 4/163.

так по причине её связи с конкретным временем, могущество — с конкретной реальностью. То же самое и с остальными атрибутами.

В таком случае, почему нельзя, чтобы всё это относилось к самой Божьей сущности, не нуждаясь в атрибутах?».

Мы отвечаем: “Надуманность такой неясности и преувеличение такой фантазией вовлекло некоторых собратьев в омут недоумения, а смыслённые из них стали искать разгадку”¹.

Затем аль-Амиди счёл слабыми ответы своих собратьев, прокомментировав:

«В том, что они упомянули для закрывания рта оппоненту, я не вижу высказываний, где нет ошибочных выводов, поспешных решений и отклонённых от правильности изложений»².

Аш-Шахристани пишет:

«Всё возможное берёт начало от Вечного Бога, свят Он. Своим знанием Он объемлет всё сущее и постигает едино. Знание предрасположено к постижению.

Господь создаёт через особенность могущества, выраженную сотворением, конкретизирует подобным качеством воли, выраженной в чём-то определённом. Он распоряжается, вменяя обязанности и оповещающая. Такова особенность речи, склонной к велению и запрещению.

Совмещены ли эти истины и особенности в одном атрибуте или в одной сущности?

Такие недоразумения — большая беда для догматиков. Даже аль-Кады Абу Бакр аль-Бакыляни бежал от всех тех рассуждений и прибежал к шариатским текстам. Вероятно, он на самом деле отыскивал прибежище. И только у Аллаха просим

1 См. «Гаят аль-марам», стр. 111 – 112.

2 См. «Гаят аль-марам», стр. 112.

помощи!»¹.

Сейфуддин аль-Амиди пишет:

«По правде, затруднительна неясность, внесённая ими вокруг мнения о единстве Божьей речи и обусловленности расхождения факторами и зависящими причинами. Дай Бог, у кого-то помимо меня есть решение этой проблемы»².

Суть идеологической конфронтации: аш'аритские имамы: аль-Джувайни и др., утверждали, что Речь Господа — сущностное вечное Его качество (не состоящее из слов и звуков, т.е. Он не произносит ничего). Мол, такая речь едина: веление обязательного, запрещение запретного и сообщение о чём-то.

Пришёл ар-Рази и счёл идею тех аш'аритов невыносимой, вызывающей смех у их врагов из числа му'тазилитов и других. Он попытался опровергнуть её, объяснив, якобы едина в том смысле, что она берёт начало от одного, а именно от сообщения.

После ат-Тафтазани назвал слабым мнение ар-Рази и пояснил, что сообщение примыкает к сути велений и запретов, а не к ним самим в действительности.

Затем пришли аш-Шахристани и аль-Амиди и заявили, что, по их идее о единстве атрибута «Речь», остальные атрибуты тоже едины и возвращаются к одному смыслу и одному качеству. Мол, в таком случае, почему нельзя причислить их к сущности, как говорят му'тазилиты, которые относят все Божьи атрибуты к сущности?!

В своей книге «ат-Тафсир» ар-Рази изложил такую идею и подумал, что все Божьи атрибуты совершенства берут начало от могущества и знания, исходящих от Его сущности.

Фахриддин ар-Рази пишет:

1 См. «Нихаят аль-икадм фи ильм аль-калам», стр. 236 – 237.

2 «Абкар аль-афкар», 1/400.

«Знай, что Божьи атрибуты совершенства заключены в Его могуществе и знании»¹.

«Знай, что Всевышний Аллах Сам по Себе Знающий, и Он ведаёт обо всем и всегда единым знанием, никогда не изменяющимся»².

Посмотри на идеологическую конфронтацию между ними. Один из них доказывает что-то, а потом приходит другой и опровергает. Такая неразбериха возникла у аш‘аритов из-за придуманной ими теории о «душевной речи».

Они не осознают, что это за понятие, из-за которого они отвергли буквы и звуки в отношении Речи Аллаха. Хотя признание чего-то должно основываться на понимании, а иначе как можно утверждать?!

Вот почему имам и предводитель секты в данной теме Абу Са‘ид ибн Куляб не упоминал ничего разумного в объяснении её, а лишь сказал: *«Это — сущностное свойство, противоположное молчанию и немоте»!*

Причём молчание и немота понимается только в сравнении с речью. К примеру, молчащий — не произносящий ничего. Немой — неспособный говорить или имеющий дефект, препятствующий произношению.

Итак, те аш‘ариты не осознают свои высказывания и не вникают в них, а уподобляются христианам, выдвигающим свои религиозные взгляды, которые они не понимают и не могут разъяснить. Когда же посланники, мир им, сообщают о чём-то непостижимом для нас, то мы обязаны уверовать.

Если человек утверждает что-то своим разумом, то он должен понимать это, а иначе он говорит беспочвенно. Например, христиане говорят о религии без всяких знаний, поэтому их слова противоречивы, и у них нет разумных суждений. И те,

1 См. «Мафатих аль-гайб», 12/143.

2 См. «Мафатих аль-гайб», 22/8.

кто рассуждает о речи Аллаха, тоже не опираются на доказательства, впадая в противоречия и несурязицу¹.

По мнению аш'аритов, сущностная речь одинакова в своей основе и является смыслом Торы, Инджиль, Корана, аята аль-курси, ад-дайн, суры аль-ихляс и аль-каусар.

Порочность такой точки зрения очевидна без всякого рассмотрения.

Затем стоит сказать оппоненту: «Признание служит ответвлением представления. Мы не в силах представить то, о чём ты говоришь. Сначала объясни суть своих слов, а потом уже утверждай».

Вероятно, он ответит: «Это (т.е. одинаковость Божьей Речи, выраженная в едином смысле) подобно значениям, имеющимся у нас».

Такое утверждение ложно, и содержит мнимое сравнение. Ведь у нас различные значения. Нельзя представить, что бы одно значение проявлялось в велении всего обязательного и в сообщении обо всём сообщаемом.

Ладно, допустим, это возможно. И какое же доказательство у этого, относительно давности речи?!²

Согласно убеждениям учёных первых столетий по хиджре, речь Аллаха состоит из букв и звуков, подобающих Ему, а не абстрактное сущностное понятие, как полагают аш'ариты.

Ниже процитированы высказывания имамов предшественников

Абдуллах ибн Мас'уд (ум. в 32 г.х.)

1 См. «Маджму' аль-фатава», 6/296.

2 Данное достоверное сообщение привели аль-Бухари в своём Сахихе, в книге «ат-Таухид» (стр. 1289), Абдуллах в «ас-Сунна» с непрерывной цепочкой передатчиков (1/281, №537), и другие.

Почтённый сподвижник Ибн Мас‘уд ﷺ пояснил аят **«Когда же испуг покидает их сердца (ангелов), они говорят: “Что сказал ваш Господь?”**. Они отвечают: **“Истину, ведь Он — Возвышенный, Великий”**» (34:23):

*“Когда Аллах произносит откровение, обитатели небес слышат что-то. После исчезновения испуга в их сердцах, и когда уже не слышан звук, они узнают, что это была истина от Господа, и спрашивают (приближённых ангелов): “Что сказал ваш Господь?”. Те отвечают: “Истину”»*¹.

Сподвижник Ибн Мас‘уд ﷺ разъяснил, что слова Аллаха слышимы от Него, — **«Когда Аллах произносит откровение, обитатели небес слышат что-то»**. Он убеждён, что Аллах говорит слышимым звуком.

Абдуллах ибн Умар (ум. в 84 г.х.)

Почтённый сподвижник Абдуллах ибн Умар ﷺ сказал:

*«Аллах создал Своей рукой четыре вещи: Адама, Трон, Письменную Трость и сады Эдема, а затем произнёс остальным творениям: “Будь!”, и они возникли»*².

Ибн Умар объяснил, что когда Аллах желает сотворить что-то, то говорит: **«Кун» — («будь!»)**. Данное слово состоит из двух букв: «кяф» и «нун». Значит, он признаёт, что Речь Аллаха состоит из букв.

Ахмад ибн Мухаммад ибн Ханбаль (ум. в 241 г.х.)

Передаётся от Абдуллаха ибн Ахмада: «Я спросил своего отца об утверждении некоторых: “Якобы, когда Аллах бесе-

1 Данное достоверное сообщение привели аль-Бухари в своём Сахихе, в книге «ат-Таухид» (стр. 1289), Абдуллах в «ас-Сунна» с непрерывной цепочкой передатчиков (1/281, №537), и другие.

2 Это достоверное сообщение привели ад-Дарими в «Накд аля аль-Мариси» (стр. 98), аль-Аджурри в «аш-Шариа» (3/1182), аль-Лялякаи в «Шарх усуль и‘тикад ахли ас-сунна» (3/477).

давал с Мусой, Он не произносил слышимые звуки”.

Мой отец воскликнул: “Конечно же! Твой Великий Господь говорил Своим голосом. Мы передаём хадисы об этом в прямом значении”»¹.

Имам Ахмад разъяснил, что Аллах вёл беседу с Мусой Своим голосом, который слышал Муса. Об этом сообщается в шариатских текстах. Мы распространяем их в прямом смысле и не придаём какой-либо образ. Причём речь всегда состоит из букв.

Мухаммад ибн Исмаиль аль-Бухари (ум. в 256 г.х.)

Имам аль-Бухари رحمته الله пишет:

«Великий Аллах зовёт голосом, который слышно издалека и вблизи. И такая речь только у Аллаха, свят Он.

Это доказывает, что голос Аллаха не подобен голосам творений, поскольку Его голос слышим вдалеке и вблизи, а ангелов охватывает оцепенение от откровения, произносимого Господом. Если же Он зовёт ангелов, то они смиренно отвечают Ему.

Всевышний велел: **“Посему никого не равняйте с Аллахом”** (2:22). Нет ничего равного или подобного Божьим атрибутам, и они совершенно отличаются от созданных свойств»².

Имам аль-Бухари разъяснил, что Аллах говорит слышимым голосом, не схожим с голосами творений. Его голос слышим издалека и вблизи, в отличие от звуков творений. Он подчеркнул, что в признании Божьего голоса нет никакого уподобления, ибо нет ничего равного или подобного Его атрибутам.

Абу Мухаммад аль-Хасан аль-Барбахари (ум. в 329 г.х.)

Имам аль-Хасан ибн Али аль-Барбахари رحمته الله пишет:

1 Данную достоверную историю привёл Абдуллах в «ас-Сунна», 1/280. Все её передатчики надёжны.

2 См. «Хальк афаль аль-ибад», стр. 182.

«Обязательна вера в то, что именно Аллах, всеблагой Он и возвышенный, беседовал с Мусой ибн Имраном, мир ему, а не кто-то иной. А кто утверждает нечто противоположное, тот не уверовал во Всемогущего Аллаха»¹.

Имам аль-Барбахари ясно изложил, что мусульманин, отрицающий беседу Аллаха с Мусой, впадает в неверие, поскольку он отвергает Коран. Господь вёл беседу с Мусой Своим голосом, который слышал Муса. Речь состоит только из букв.

Убейдуллах ибн Батта аль-Укбари (ум. в 387 г.х.)

Имам Ибн Батта رحمته الله написал в своей книге:

«И кто отверг, что Аллах разговаривал с Мусой словами посредством голоса, слышимым ушами и постигаемым сердцем, без посредника, переводчика и посланца, тот не уверовал в Великого Аллаха и отверг Коран»².

Выдающийся учёный Ибн Батта, как и имам аль-Барбахари, указал на неверие несогласных с тем, что Аллах беседовал с Мусой слышимым голосом, ведь тем самым они отвергают и не признают очевидные аяты.

Абу Мухаммад Абдуллах аль-Джувайни (ум. в 438 г.х.)

Имам Абу Мухаммад аль-Джувайни رحمته الله пишет:

«На самом деле, Всевышний Аллах произносит слова, состоящие из букв, как подобает Его совершенству и величию. Он Всемогущий, и не нуждается ни в частях тела, ни в небном языке».

1 См. «Шарх ас-Сунна», стр. 84.

2 См. «Аль-Ибана ан-шариат аль-фиркат ан-наджия», 2/306, в русском переводе книги до № 2486.


Господь говорит слышимым голосом, который соответствует Ему. Этот священный голос не нуждается в горле и гортани. Речь и голос Аллаха соответствуют Ему. Мы не отрицаем буквы и голос в отношении Божьей речи из-за нашей нужды в частях тела, нёбном язычке и связках. Божьей же речи не нужно всё это.

Человек с лёгкостью и спокойствием принимает такое убеждение и не погружается в чрезмерность, рассуждая, якобы это представляет то-то и то-то»¹.

Имам Абу Мухаммад аль-Джувайни разъяснил, что Аллах произносит слова, состоящие из букв, как подобает Его совершенству и величию. При этом Он не нуждается в нёбном язычке, связках и так далее. Господь говорит слышимым голосом, не нуждающимся в горле и гортани.

Абу Наср Убейдуллах ас-Сиджзи (ум. в 444 г.х.)

Имам ас-Сиджзи  пишет:

«Аллах, свят Он, ясно поведал о Своём Слове в Коране, и Посланник  объяснил его в Сунне. Сподвижники и праведные предшественники убеждённо уверовали в Божью Речь.

Аллах, свят Он, сказал: **“Если же какой-нибудь многобожник попросит у тебя убежища, то предоставь ему убежище, чтобы он смог слышать Слово Аллаха” (9:6).**

“Читайте же из Корана то, что необременительно для вас”, “Читайте же из него то, что необременительно для вас” (73:20).

Получивший убежище слышал именно коранические слова, состоящие из букв и звука, и чтец не читал ничего иного.

¹ См. «Рисалат фи исбат аль-истива ва аль-фаукыйй ва масалят аль-харф ва ас-саут» в составе собрания «аль-Мунирийя», стр. 184.

Господь назвал этот арабский Коран Своим Словом, поэтому известно, что оно является определёнными буквами. Он подтвердил это, упомянув отдельные буквы в начале сур, например: «**алиф лям**», «**алиф ра**», «**кяф ха йя айн сад**», «**та ха**», «**хамим**», «**йя син**», «**сад**», «**каф**», «**нун**».

И кто не считает их частью Корана, тот впадает в неверие, а также тот, кто полагает, что они из Корана, но не являются Словом Аллаха.

Если кто-то утверждает, мол, Коран представляет собой речь без букв, то ему отвечают: «Такое мнение — невежество и глупость. Ведь надуманная тобою речь непонятна другим. Да ты и сам, не понимаешь, что говоришь, а лишь вносишь путаницу...».

О нашем убеждении и позоре наших оппонентов свидетельствует аят Всевышнего **“Когда Мы хотим чего-нибудь, то стоит Нам сказать: «Кун» — («Будь!») — и это возникает”** (16:40). «Кун» состоит из двух арабских букв...

По идее тех аш‘аритов, голос образуется лишь в воздухе между двумя частями тела (в полости рта, горле и т.п.), и он невозможен в отношении сущности Всевышнего Аллаха.

Их мысль несостоятельна по нескольким причинам. К примеру, Пророк ﷺ сообщил о приветствии камня, обращённое ему¹, о произнесении камнями в его руках слов «Субхана Аллах»², о тасбихе пищи³, находящейся перед ним, о жалобных звуках пня после разлуки с ним⁴. И все эти голоса не образовывались в воздухе между двумя частями тела...

Голос (звук) — всё слышимое. Им называется всё, что можно услышать, в отличие от всего, что нельзя услышать. Таково его

1 Сахих Муслим, стр. 1008, №5939.

2 См. «аль-Му‘джам аль-авсат» ат-Табарани, 2/59. Ибн Хаджар в «аль-Фатх аль-Бари» (6/724) указал на слабость данного хадиса.

3 Сахих аль-Бухари, стр. 600 – 601, №3579.

4 Сахих аль-Бухари, №3583.

чёткое определение, исключаящее всё противоположное.

А вот фраза нашего оппонента «образуется лишь в воздухе между двумя частями тела» неправильна, т.к. мы объяснили, что это не всегда так. Аллах — Всезнающий.

Если же они скажут: «Когда звук и буквы присутствуют в речи, то указывают на численность. Аллах же один во всём», мы возразим:

«Мы уже неоднократно вам объясняли, что поборники истины опираются в таких вопросах на шариатские тексты. В них говорится, что Коран имеет численность. И мусульмане признают, что он в действительности Слово Аллаха, а не метафорически»¹.

Имам ас-Сиджзи رحمته الله разъяснил, что речь всегда состоит из букв и звуков, например, в начале сур упомянуты отдельные буквы. И кто не считает их частью Корана, тот впадает в неверие, а также тот, кто полагает, что они из Корана, но не являются Словом Аллаха.

Он возразил тем, кто думает, что голос образуется лишь в воздухе между двумя частями тела (в полости рта и т.д.). Ведь камень поприветствовал миром Пророка ﷺ, хотя у него нет ни горла, ни гортани.

Тем самым ас-Сиджзи رحمته الله подтвердил убежденность в том, что Речь Господа состоит из букв и звуков.

Абуль-Касим Исмаиль ат-Тайми (ум. в 535 г.х.)

Киваму-Сунна Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله пишет:

«Всевышний возвестил: “Если же какой-нибудь многобожник попросит у тебя убежища, то предоставь ему убежище, чтобы он смог услышать Слово Аллаха. Затем доставь его в безопасное место, потому что они — невежественные

¹ «Ар-Радд аля манн анкара аль-харф ва ас-саут», стр. 231 – 256.

люди” (9:6).

Слышат именно буквы и звуки, а не значение, поскольку арабы говорят: “Я слышал такую-то речь и понял её значение”.

Тут же сказано: “чтобы он смог услышать”, т.е. коранические буквы и звуки. Многобожники получили убежище при условии их слушания Слова Аллаха. И если бы они не услышали его от Пророка ﷺ, то им не предоставили бы убежища.

Всевышний возвестил: **“Они хотят изменить Слово Аллаха”** (48:15). Естественно, до тех язычников донесли аяты, а иначе они не хотели бы изменить их.

Конечно, речь Господа состоит из букв и звуков, ибо Он сообщил: **“Подойдя туда, он (Муса) услышал глас со стороны дерева, которое росло в благословенном месте на правой стороне долины...”** (28:30).

По правилам знатоков арабского языка, глас может выражаться лишь в произносимых буквах и в звуке, ибо Он сказал: **“Если бы люди и джинны объединились для того, чтобы сочинить нечто, подобное этому Корану, это не удалось бы им...”** (17:88).

Согласно пояснению знатоков арабского языка, в данном аяте указывается на настоящую речь. И если бы Коран был вечным смыслом в Божьей сущности, то не упоминался бы здесь. Ведь Всевышний Аллах бросил вызов арабам: пусть они сочинят нечто, подобное Корану. Если бы он являлся сущностным значением, то Он не испытал бы их этим...

Учёные арабского языка единодушны в том, что всё, что не состоит из букв и звуков, не называется речью на самом деле¹.

Имам ат-Тайми رحمه الله разъяснил, что слышат именно буквы и звуки, а не сущностный подразумеваемый смысл. По языковым нормам, глас и зов выражается только через слышимый

1 См. «Аль-Худжат фи баян аль-махаджа», 1/431 – 433.

голос. Аллах действительно позвал Мусу Своим голосом.

Кроме того, по единой позиции тех учёных, всё, что помимо букв и звуков, не относится к подлинной речи. Аллах же говорит по-настоящему.

После такого ясного изложения становится очевидным, что, по убеждению имамов первых столетий по хиджре, Речь Аллаха слышима и состоит из букв и звуков, соответствующих Его величию и совершенству.

Эти имамы также объяснили, что речь совмещает в себе слова и смысл. Ниже процитированы их высказывания.

Абдуллах ибн Мас'уд (ум. в 32 г.х.)

Почтённый сподвижник Ибн Мас'уд رضي الله عنه пояснил аят

«Когда же испуг покидает их сердца (ангелов), они говорят: “Что сказал ваш Господь?”. Они отвечают: “Истину, ведь Он — Возвышенный, Великий”» (34:23):

«Когда Аллах произносит откровение, обитатели небес слышат что-то. После исчезновения испуга в их сердцах и неслышности голоса они узнают, что это была истина от Господа, и спрашивают (приближённых ангелов): “Что сказал ваш Господь?”. Те отвечают: “Истину”»¹.

Ибн Мас'уд разъяснил, что Речь Господа слышима и представляет собой слова. Он назвал их истиной, и они имеют истинный смысл. Итак, речь заключает в себе слова и значение.

Абу Наср Убейдуллах ас-Сиджзи (ум. в 444 г.х.)

Имам ас-Сиджзи رحمته الله пишет:

«Благодарные мусульмане единодушны в том, что речь состоит из букв и звуков. Когда появились Ибн Куляб и его

1 Уже указывались источники данного сообщения.

собратья, они попытались вступить с диспут с му'тазилитами посредством лишь логических аргументов. Они не применяют основы Сунны и путь праведных предшественников, не опираются на хадисы в данном вопросе, относя их к категории «ахад», мол, не приводящим к знанию.

В итоге му'тазилиты пришли с ними к мнимому согласию, что речь — буквы и звуки, в последовательности и сочетании. В реальности это видно только на примере движения и покоя. Она непременно имеет части и элементы.

Мол, в таком случае, речь — не из атрибутов сущности Аллаха. Ведь Божья сущность не характеризуется объединением и разъединением, целостностью или частичностью, движением и покоем. О сущностном атрибуте судят так, как и о самой Божьей сущности.

Те еретики заявили: «Отсюда выясняется, что Слово, причисленное к Аллаху, является созданным Им творением, которое Он добавил к Себе, как например ты говоришь: «раб Аллаха, творение или действие Аллаха».

Ибн Куляб и его собратья попали под давление этой порочной идеи, поскольку плохо знали Сунну и не принимали её полностью, погружались в пустые рассуждения. Вот почему они не противопоставили ничего ложной мысли, навязываемой му'тазилитами. Они надменно воспротивились истине и пошли наперекор единой позиции всех мусульман и большинства неверующих.

Они сказали му'тазилитам: “То, что вы упомянули, называется речью не на самом деле, а метафорически, т.к. это всего лишь внешне выражает её. В действительности речь означает смысл, подразумеваемый в сущности говорящего”»¹.

Имам ас-Сиджзи разъяснил, что Ибн Куляб первым ограничил понятие «речь» только смыслом, несмотря на единоглас-

¹ «Ар-Радд аля ман анкара аль-харф ва ас-саут», стр. 118 – 119.

ное мнение «речь — слова и смысл вместе».

По домыслу Ибн Куляба, в действительности речь означает смысл, подразумеваемый в сущности говорящего. Своими умственными доводами он пытался ответить му‘тазилитам, не зная Сунны и высказываний праведных предшественников.

Абуль-Музаффар Мансур ас-Сама‘ани (ум. в 489 г.х.)

Имам Абуль-Музаффар ас-Сама‘ани رحمته الله пишет:

«Абуль-Хасан аль-Аш‘ари и его сторонники полагали, что у веления и запрещения нет определённой формулировки. Они утверждали: “глагол «соверши, сделай...» не имеет повелительного склонения, кроме как посредством сопряжённого с ним дополнения или доказательства”.

По-моему, такой точки зрения не придерживался никто из учёных...

Вероятно, они скажут: «В действительности речь означает смысл, подразумеваемый самим говорящим. Веление и запрет относятся к ней. Получается, глагол «соверши то-то и то-то» или «не делай» образно выражают веление и запрет, а не являются ими на самом деле».

Мусульманским законооведам чуждо такое мнение. Напротив, им известно, что шариатские слова “соверши то-то и то-то” — настоящее веление. То же самое касается и шариатского запрета «не делай...»¹.

Имам Абуль-Музаффар, как и имам ас-Сиджзи, разъяснил, что на самом деле, речь — это слова и смысл вместе. Он выступил с критикой против группы аш‘аритов и её сторонников, полагающих, что у шариатского веления и запрета вообще нет формулировки. Мол, в действительности речь означает смысл, подразумеваемый самим говорящим. Хотя никто из учёных не

1 «Каваты‘ аль-адилля фи усуль аль-фикх», 1/80 – 81.

придерживался такой точки зрения.

Из процитированных выше высказываний имамов первых столетий становится ясной их уверенность в том, что в общем речь включает в себя слова и смысл вместе.

Отсюда раскрывается несовместимость идеи аш‘аритских шейхов о «душевной речи» и «едином значении в Божьей сущности» с убеждением имамов Сунны. Причём аш‘ариты противоречат сами себе.

Их противоречие в доказательстве видения Господа

Абуль-Хасан аль-Аш‘ари رحمة الله в своей книге, писал:

«О видении Аллаха воочию свидетельствует тот факт, что по воле Аллаха каждого, кто существует, можно увидеть. Посмотреть нельзя именно на несуществующее.

Поскольку Великий и Всемогущий Аллах существует, то Он может показать нам Себя»¹.

Аль-Бакыяни, да простит его Аллах, пишет:

«Умственно это доказывается тем, что Всевышний существует. Существующего можно увидеть, в отличие от того, чего нет»².

Аль-Джувайни заявил:

«Приверженцы истины считают, что всё существующее можно увидеть»³.

«Логически, Господа можно увидеть потому, что Он существует. И всё, что есть, допускает видение»⁴.

1 См. «Аль-Ибана ан усуль ад-дияна», стр. 60.

2 См. «Аль-Инсаф», стр. 247.

3 См. «Аль-Иршад», стр. 174.

4 См. «Люмат аль-адилля», стр. 115.

О слабости их логического согласованного довода, аш-Шахристанни писал:

«Знай, что данный вопрос основывается на Коране и Сунне. Несомненно, исходя из шариатских текстов, Господа увидят.

Умственное же обоснование такой возможности мы уже упоминали, хоть оно и содержит неясности, на которые душа не в состоянии спокойно найти ответы, а мысли не избавляются от волнений. Лучше в этом аспекте тоже опираться на аяты и хадисы»¹.

Фахриддин ар-Рази, да простит его Аллах, отметил:

«Знай, что большинство наших единомышленников аргументировали допустимость видения Господа критерием существования. Мы же не берёмся за такое сравнение. Вначале мы приводим тот довод, а потом перечисляем возникшие у нас возражения»².

«У меня в голове закрались вопросы относительно этого довода: можно увидеть Господа, т.к. Он существует. И я не могу ответить на них»³.

«Наше воззрение в данной теме заключено во мнении, которое предпочёл шейх Абу Мансур аль-Матуриди ас-Самарканди, а именно: мы не доказываем допустимость видения Всевышнего Аллаха посредством умственного аргумента. Нет, мы придерживаемся в нём явных текстов Корана и Сунны»⁴.

Суть идеологической конфронтации

Вдумайся, — аль-Джувайни заявил о согласии приверженцев истины в том, что всё существующее можно увидеть. Выхо-

1 См. «Нихаят аль-икдам фи ильм аль-калам», стр. 236.

2 См. «Аль-Арбайин фи усуль ад-дин», 1/160.

3 См. «Аль-Арбайин фи усуль ад-дин», 1/277.

4 Там же.

дит, у них этот аспект несомненен и непреложен, и утверждён аль-Аш‘ари, аль-Бакыляни и другими аш‘аритскими имамами.

Затем пришёл яркий предводитель школы аш‘аритов, а перед ним аш-Шахристани, и назвал слабым тот категоричный довод. Мол, вокруг него возникают неясности, на которые он не в силах ответить. В результате он прибегнул к явным шариатским текстам, хотя счёл их предположительными.

Важный момент: неужели обладатели разума не обратят внимания на путаницу и неразбериху тех мыслителей и не примут очевидные доказательства Корана и Сунны, служащие гарантией безопасности от всяких недоумений и колебаний?!

Абуль-Хасан аль-Аш‘ари заявил, что всё существующее вокруг нас может восприниматься зрением. И с ним согласились аль-Бакыляни, аль-Джувайни и др.

Истина в данной теме гласит:

«Некоторые вещи видимы, а некоторые незримы. Разница между ними не определяется критерием небытия. Ведь визуальное видение реально, поэтому видимый объект непременно реален. Конечно, оно обусловлено реальностью, а не отсутствием.

Чем полноценнее и совершеннее существование какого-либо объекта, не приемлющее отсутствие и превосходящее то, чему присущи недостатки, тем больше уверенности, что его можно увидеть. Вечный же Бог более достоин взгляда на Него. Мы не видим Господа из-за нашей зрительной неспособности и слабости тел, а не потому, что Его нельзя увидеть.

К примеру, если человек пристально посмотрит на солнечные лучи, его зрение ослабнет из-за своей неспособности, а не из-за невозможности обратить взор на небесное светило. Если это касается творения (солнца), то что тогда говорить о Творце, свят Он и велик?!

В День воскресения Аллах сделает зрение людей зорким и сильным, и они смогут увидеть Его»¹.

Имамы первых столетий по хиджре убеждены, что Аллаха увидят в Последней жизни своими глазами так же ясно, как видят солнце и луну. Ниже процитированы их высказывания.

Малик ибн Анас (ум. в 179 г.х.)

Имам Малик رحمته الله сказал:

«В Судный день верующие воочию посмотрят на Всевышнего Аллаха»².

Имам Малик رحمته الله разъяснил, что люди воочию увидят Великого Аллаха в День воскресения.

Усман ибн Са'ид ад-Дарими (ум. в 280 г.х.)

Имам ад-Дарими رحمته الله пишет:

«Но в Судный день Он явит Себя тем, кто уверовал в Него, убеждённо верил в посланников и писания, в возможность взирать на Его Лик в Последней жизни, был убеждён в присущем Ему господстве и признавал атрибуты, которые Он поведал о Себе. Поэтому они увидят Господа в качестве награды и почёта, дабы через взгляд на Божий Лик у них приумножилось блаженство и увеличилось чувство радости и удовольствие. Они не лишены взгляда на Господа в вечном мире, хоть и не могли посмотреть на Него в ближней жизни»³.

А вот неверующие не смогут увидеть Его в том мире, как и

1 См. «Минхадж ас-Сунна», 2/231 – 232.

2 Данное высказывание привели аль-Аджурри в «аш-Шариат» (2/984), аль-Лялякаи в «Шарх усуль и'тикад ахли ас-Сунна (3/555), с хорошим иснадом.

3 Автор имел ввиду, что верующие видели Господа в земной жизни сердцем, так как они уверовали, сочли истинными Божьих посланников и писания, были убеждены в присущее Ему господство и признавали атрибуты, которыми Он охарактеризовал Себя. — Ред.

в мирской жизни, дабы усилилось их сожаление и горестное терзание»¹.

Имам ад-Дарими разъяснил, что верующие воочию увидят Аллаха в том мире в знак почёта и воздаяния наилучшим. Но неверующие не смогут посмотреть на Него, и они испытают ещё большее сожаление и досаду.

Мухаммад ибн Исхак ибн Хузайма (ум. в 311 г.х.)

Имам Ибн Хузайма رحمته الله пишет:

«Глава о том, что все верующие увидят Аллаха в Судный день, представ перед Ним. Пророк ﷺ сравнил ясность видения Творца в тот День с взглядом на полную луну в мирской жизни»².

Выдающийся учёный Ибн Хузайма составил главу о видении верующими Господа в День воскресения и пророческом сравнении такого видения с взглядом на луну, т.к. в обоих случаях они смотрят воочию без всяких преград.

Абу Бакр Мухаммад ибн аль-Хусайн аль-Аджурри

Имам аль-Аджурри رحمته الله написал в своей книге:

«Счастливые же — именно те, кому Господь изначально определил наилучшее, кто веровал в одного Него и не приобщал к Нему сотоварищей, подтверждал свои слова праведными деяниями до конца своих дней. Они получают блаженство в своих могилах. В месте Сбора их обрадуют радостной вестью, а когда они предстанут перед Всевышним Аллахом, то посмотрят на Него воочию. Затем они отправятся в Рай, где пребудут в удовольствии, в объятиях гурий, в кругу прислуживающих юношей, рядом с их Щедрым Покровителем навечно.

1 См. «Опровержение джахмитских воззрений». 105.

2 «Ат-Таухид», 1/393.

Они будут посещать своего Всевышнего Господа (например, каждую пятницу, Аллах явит им Себя в период времени, равный пятничной молитве)¹, взирать на Его лик, наслаждаясь, говорить с Ним, слышать от Него приветствие «мир вам» в знак почёта. **“Такова милость Аллаха, которую Он дарует, кому пожелает. И Он обладает великой милостью”** (57:21)².

Выдающийся учёный аль-Аджурри разъяснил, что в месте сбора счастливые люди увидят Всевышнего Аллаха воочию, насладятся взглядом на Его благородный лик. Соответственно, он не сомневался в видении верующими Господа своими глазами.

Абдуллах ибн Муслим ибн Кутайба (ум. в 270 г.х.)

Имам Ибн Кутайба رحمته الله пишет:

«Верующие увидят Господа так же ясно, как видят луну в ночь полнолуния.

Такое сравнение не касается особенностей луны: круглой формы, орбиты, границ и т.п. Нет, данный пример раскрывает то, что мы увидим Господа, свят Он и велик, так же отчётливо, как мы видим луну в ночь полнолуния»³.

Выдающийся учёный Ибн Кутайба разъяснил, что верующие увидят Аллаха, как видят полную луну, а сравнение касается видения, а не зримого. Они увидят Его ясно и отчётливо, как в этой жизни они смотрят на луну. У них не возникает никаких разногласий относительно неё.

Абу Усман Исмаиль ас-Сабуни (ум. в 499 г.х.)

Имам ас-Сабуни رحمته الله объявил:

«Последователи Сунны свидетельствуют, что в День воскре-

1 См. «Фатх аль-Бари» Ибн Раджаб, глава «аль-иман», хадис №45.

2 «Аш-Шари'а», 2/979 – 980. (№571).

3 «Таавиль мухталиф аль-хадис», стр. 298.

сения верующие воочию увидят своего Господа, всеблагод Он и возвышенный. Они увидят Его, как сообщается в хадисе, достоверно переданном от посланника Аллаха ﷺ: **“Вы увидите вашего Господа, как видите луну в ночь полнолуния”**. Сравнение в этом сообщении касается именно видения, а не зримого»¹.

Имам ас-Сабуни разъяснил, что верующие своими глазами увидят Господа в Последней жизни, а пример в пророческом сообщении о том, что они увидят Его, как видят луну, касается самого видения, а не зримого. Такова позиция всех последователей Сунны.

Абуль-Касим ат-Тайми (ум. в 535 г.х.)

Абуль-Касим ат-Тайми رحمته الله пишет:

«Последователи Сунны убеждены, что в День воскресения верующие воочию увидят Аллаха, всеблагод Он и возвышенный»².

Выдающийся учёный ат-Тайми тоже подтвердил убеждение последователей Сунны, что верующие увидят своего Господа в Судный день своими глазами.

Возвращение аш‘аритских шейхов к явным значениям аятов и хадисов

Имамы аш‘аритов осознали недоумение, путаницу и неразбериху, в которой они увязли в вопросах и аргументациях, считаемых ими категоричными и непреложными. И тогда они обратились к текстам Корана и Сунны, убегая от тех логических принципов и возникших вокруг них неясностей и сомнений, требующих ответа.

О таком возвращении в некоторых вопросах, Фахриддин

1 «Акыдат ас-саляф асхаб аль-хадис», стр. 80.

2 «Аль-Худжат фи баян аль-махаджа», 2/251.

ар-Рази писал:

«По нашему предпочтительному мнению, именно шариатские тексты указывают на видение Господа, а доводы му'тазилитов, якобы о невозможности этого, несостоятельны. Поэтому мы обязаны и дальше руководствоваться теми явными аятами и хадисами»¹.

«Наше воззрение в данной теме заключено во мнении, которое предпочёл шейх Абу Мансур аль-Матуриди ас-Самарканди, а именно: мы не доказываем допустимость видения Всевышнего Аллаха посредством умственного аргумента. Нет, мы придерживаемся в нём явных текстов Корана и Сунны»².

Сейфуддин аль-Амиди пишет:

«И если логические (философские) пути признания Единственности Бога запутаны и неоднозначны, то самым понятным подтверждением вывода сведущих му'тазилитов являются именно шариатские доказательства»³.

Ас-Са'д ат-Тафтазани объявил:

«Более предпочтительно — мнение, упомянутое имамом аль-Харамайн, заключающееся в признании Божьего атрибута «речь» именно посредством шариатских текстов»⁴.

Итак, тебе становится очевидным возвращение имамов-догматиков к явным значениям Корана и Сунны в некоторых аспектах вероубеждения. Таким образом они должны поступать во всех излагаемых ими убеждениях, а иначе для чего они возвращаются к ним лишь в некоторых вопросах?!

Это свидетельствует и о слабости их убеждений и упорстве в логических доводах, ошибочно считаемых ими категоричными.

1 См. «Ма'алим ускуль ад-дин», стр. 47.

2 См. «Аль-Арба'ин фи ускуль ад-дин», 1/277.

3 См. «Абкар аль-афкар», 2/106.

4 См. «Шарх аль-макасыд», 4/163.

Вот почему защита от заблуждений и руководство содержатся только в словах Аллаха и в словах Его Посланника ﷺ. И кто держится их, тот находит спасение, а кто отворачивается, тот сбивается с правильной пути.

Хвала Аллаху, Который привёл нас к этому! Мы не последовали бы прямым путём, если бы Он не наставил нас.

Резюмирующая часть

Тому, кто размышляет над затронутыми нами темами и выявившимися противоречиями и неразберихами аш‘аритских шейхов, отчётливо раскрывается хрупкость и порочность их идеологий. Темы, которые я привёл в качестве показательного примера противоречия убеждений аш‘аритов, представляют собой суть вопроса Божьих атрибутов и его основы.

Всевышний Аллах возвысил имамов Сунны посредством Своей религии и через правильное понимание Корана, повёл путём Своего любимого Пророка ﷺ. Они являются победоносной общиной, которой обещано спасение, держащейся Сунны Пророка ﷺ и его халифов.

По причине следования Корану и Сунне они избежали противоречий и колебаний, а их слова согласуются между собой, а не идут вразрез друг с другом, гармонируют, а не исключают друг друга. Поэтому они едины и сплочены.

Имам Абуль-Касим ат-Тайми пишет:

«Знатоки хадисов — на истинном пути. Об этом свидетельствует тот факт, что если бы ты ознакомился со всеми их книгами, от первой до последней, давней или нынешней, невзирая на различие их стран и эпох, отдалённость их домов, проживание каждого из них в разных городах или селениях, то обнаружил бы в разъяснении ими исламских убеждений сходство и похожий стиль. Они не отклонялись от него и не отходили в

стороны. Слова этих учёных и переданные ими сообщения о вероубеждении едины, где ты не найдёшь противоречий, даже в мелочах.

Если бы ты даже собрал всё, что они сказали или передали от праведных предшественников, то обнаружил бы, что как будто это исходит из одного сердца и одних уст.

Разве есть более очевидное доказательство истинности?!»¹.

В завершении, стоит добавить:

«Неужели и теперь стремящиеся к правде и обладающие здоровыми умами не отличат истину ото лжи?!

Разве не настало время возвратиться к тому, что ниспослал Аллах, и отбросить прочь греческую философию с её путаностью и противоречиями?!

Всевышний сказал: **«Разве не пришло время для того, чтобы сердца верующих смирились при упоминании Аллаха и того, что ниспослано из истины, и чтобы не уподоблялись они тем, которым Писание было даровано прежде, чьи сердца почерствели по прошествии долгого времени и многие из которых являются нечестивцами?!» (57:16).**

1 См. «Аль-Худжат фи баян аль-махаджа», 2/229.

**УКАЗАТЕЛЬ АЯТОВ КОРАНА,
УПОМИНАЕМЫХ В СООБЩЕНИЯХ**

(1:10) 58	(28:88) 79	(73:20) 102
(2:22) 100	(29:65) 59	(79:27–30) 92
(2:181) 13	(30:30) 61, 62	(82:11–12) 70
(2:255) 69	(30:50) 10	(89:22) 17
(2:275) 9	(33:36) 44	
(4:3) 9	(34:23) 98, 106	
(4:82) 5	(35:10) 60	
(9:6) 102, 104	(35:28) 70	
(9:43) 70	(38:75) 79, 80	
(16:40) 103	(39:67) 68	
(16:64) 44	(41:9–11) 92	
(16:78) 62	(42:11) 68	
(16:104) 56	(43:9) 58	
(17:67) 59	(43:87) 58	
(17:88) 105	(48:10) 17	
(18:51) 84	(48:15) 105	
(20:5) 85, 90, 93	(54:27) 17	
(20:46) 13	(55:27) 79	
(23:28) 91	(57:16) 118	
(24:39) 6	(57:21) 113	
(28:30) 105	(59:7) 40, 45	

УКАЗАТЕЛЬ ИМЁН, КЛИЧЕК И ЭТНИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

А

- Аббад ибн аль-Аввам 38
Абдуллах ибн Аббас 69, 89, 92
Абдуллах ибн Абу Мулайка 77
Абдуллах ибн аль-Мубарак 41
Абдуллах ибн Муслим. См. Ибн
Кутайбу
Абдуллах ибн Умар 76, 99
Абдуль-Азиз аль-Кинани 70
Абдуль-Кадир аль-Багдади 5, 57,
86
Абдур-Рахман аль-Му'аллими 29
Абдур-Рахман ибн Амр. См. Аль-
Авза'и 33, 66
Абу Абдуллах ибн Абу Заманейн
93
Абу Абдуллах Икрима 77
Абу Абдуллах Фахриддин ар-
Рази. См. ар-Рази
Абу Бакр аль-Аджурри 38, 40, 76,
99, 112, 113, 114
Абуль-Касим ат-Тайми 42, 69, 72,
91, 104, 115, 117, 121
Абуль-Ма'али Абуль-Ма'али аль-
Джувайни 13, 26, 31, 74, 80,
86, 87, 93
Абуль-Музаффар Абуль-
Музаффар ас-Сама'ани 42,
43, 108
Абуль-Хасана аль-Аш'ари 5, 15,
16, 31, 32, 63, 65, 72, 73, 74,
75, 85, 86, 87, 108, 109, 111
Абу Мансур аль-Матуриди 110,
116
Абу Мухаммад аль-Хасан аль-
Барбахари 100
Абу Наср Убейдуллах ас-Сиджзи
40, 102, 106
Абу Усман Исмаиль ас-Сабунни
36, 80, 114
Абу Хурайра 24, 61
Ад-Дарими 67, 71, 76, 77, 99, 112,
121
Аз-Захаби 30
Али ибн Мухаммада Дахилуллах
7
Аль-Альбани 38
Аль-Багави 24
Аль-Багдади 5, 57, 74, 75, 86
Аль-Байджури 5
Аль-Байхаки 33, 74, 77
Аль-Бакыльяни 5, 65

- Аль-Барбахари 100, 101
 Аль-Бухари 24, 25, 61, 83, 84, 85,
 89, 90, 93, 98, 99, 100, 103
 Аль-Газали 30, 56, 57
 Аль-Джувайни 5, 13, 14, 26, 31, 65,
 74, 75, 80, 81, 86, 88, 89, 93,
 96, 101, 102, 110, 111
 Аль-Кады Абдуль-Джаббар 85
 Аль-Лялякаи 76, 83, 90, 99, 112
 Аль-Мариси 71, 76, 77, 99
 Аль-Фадль ибн Муса 77
 Аль-Фудайль ибн Ийяд 83
 Анас 25
 Ар-Рази 5, 9, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 22,
 23, 24, 26, 29, 30, 48, 49, 50,
 51, 64, 65, 74, 75, 81, 87, 88,
 94, 96, 110, 115, 119
 Ас-Са'д ат-Тафтазани 10, 19, 22, 81,
 88, 96, 116
 Ас-Са'ди 45
 Ас-Сиджзи 40, 41, 45, 102, 104, 106,
 107, 108, 121
 Ат-Табари 67, 78
 Ат-Тайми 42, 69, 72, 91, 104, 105,
 115, 117, 121
 Ат-Тирмизи 38
 Ахмада Хиджази ас-Сакка 11
 Аш-Шахристани 47, 58, 59, 95
- И**
- Ибн Аббас 77, 89, 92
 Ибн Абдуль-Барр 35, 42, 60, 61,
 79, 80
 Ибн Абу Заманейн 93
 Ибн аль-А'раби 90
 Ибн аль-Каййим 5, 7, 26, 53, 82
- Ибн Батта 34, 78, 83, 84, 101
 Ибн Касир 45
 Ибн Куляб 106, 107
 Ибн Кутайба 60, 61, 114
 Ибн Мандах 68, 71, 72, 79
 Ибн Сина 30
 Ибн Таймийя 34, 39, 78, 83
 Ибн Умар 76, 99
 Ибн Хаджар 30, 33, 77, 103, 121
 Ибн Хузайма 34, 35, 91, 113
 Имам Абдуль-Азиз 70
 Имам Абу Ханифа 83
 имам ад-Дарими 71
 Имам аль-Барбахари 101
 Имам ас-Сабуни 36, 80, 114
 Имам Ахмад 34, 66, 78, 84, 100
 Имам аш-Шафи'и 36
 Имам Ибн Хузайма 34, 91, 113
 Имам Малик ибн Анас 41, 112, 121
 Исхак ибн Рахавейх 34, 37, 68, 71,
 79, 91, 113
- М**
- Малик ибн Анас 41, 112, 121
 Муджахид ибн Джабр 90
 Муслим 24, 25, 46, 61, 103, 114
 Муса ибн Имран, мир ему 100,
 101, 105
 Мухаммад ибн Джарир ат-
 Табари 67, 78
 Мухаммад ибн Зияд ибн аль-
 А'раби 90
 Мухаммад ибн Идрис аш-
 Шафи'и 36
 Мухаммад ибн Исмаиль аль-

Бухари 84, 100
Му'аз 46

Н

Нафи аль-Джумахи 77
Нуайм ибн Хаммад 77

С

Сайид ибн Абу Мрьям 77
Салих ибн Абдуль-Азиз ас-Синди
2
Сейфуддин аль-Амиди 10, 13, 16,
21, 49, 52, 64, 65, 75, 81, 87,
94, 95, 116, 119
Суфьян ибн Са'ид ас-Саури 41
Суфьян ибн Уеййна аль-Хиляли 41

У

Убейдуллах ибн Батта аль-Укбари
101, 119

Усман ибн Са'ид ад-Дарими 67,
71

Х

Хаммад ибн Зейд аль-Азди 41
Хафиз Ибн Хаджар 26
Хусайн ибн Вакид 77
Хусейн Атай 11

Ш

Шарик ибн Абдуллах аль-Кады
38

Я

Язид ан-Нахви 77

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. «Аль-Ибана ан шариат аль-фиркат ан-наджийя ва муджанабат аль-фирак аль-мазмума» Убейдуллах ибн Батта аль-Укбари, проверил текст Юсуф ибн Абдуллах аль-Вабиля, изд. «Дар ар-рая», 2-ое изд., 1418 г.х.
2. «Абкар аль-афкар фи усуль ад-дин» Сейфуддин аль-Амиди, проверил Ахмад Мухаммад аль-Махди, 2-ое изд., «Дар аль-кутуб ва аль-васаик аль-каумийя» Каир, 1424 г.х.
3. «Акаид аиммат ас-саляф» подготовил Фаваз Ахмад Замрали, 1-ое изд., «Дар аль-китаб аль-араби», 1415 г.х.
4. «Акыдат ас-саляф ва асхаб аль-хадис» Исмаиль ибн Абдур-Рахман ас-Сабуни, проверил Бадр аль-Бадр, 2-ое изд., «Мактаба аль-гураба аль-асарийя», 1415 г.х.
5. «Ал-Люма фи ар-радд аля ахли аз-зайг ва аль-бида» Абуль-Хасан аль-Ашари, проверил Мухаммад Амин ад-Данави, 1-ое изд., «Дар аль-кутуб аль-ильмийя», 1421 г.х.
6. «Аль-Арбайин фи усуль ад-дин» Абу Абдуллах ар-Рази, проверил Ахмад Хиджази, 1-ое изд., «Мактабат аль-кулийят аль-азхарийя», 1406 г.х.
7. «Аль-Бахр аз-Заххар аль-мааруф би муснад аль-Баззар» Ахмад ибн Амр аль-Баззар, проверил Махфуз Абдур-Рахман Зейнуллах, 1-ое изд. «Мактаба аль-улюм ва аль-хикам»,

1409 г.х.

8. «Аль-Джарх ва ат-таадиль» Абдур-Рахман ибн Абу Хатим, изд., 1372 г.х.
9. «Аль-Ибана ан усуль ад-дияна» Абуль-Хасан аль-Ашари, проверил Махмуд ибн аль-Джамиль, 1-ое изд., «Мактабат аль-ансар», 1424 г.х.
10. «Аль-Инсаф фима яджибу итикадух ва ля яджзу джахлюх бих» Абу Бакр аль-Бакыляни, проверил Имадудин Хайдар, 1-ое изд., «Алим аль-кутуб», 1407 г.х.
11. «Аль-Иршад иля каваты аль-адилля фи усуль аль-итикад» Абуль-Маали аль-Джувайни, из числа ашаритских книг, проверил текст Мухаммад Юсуф Муса и Али Абдуль-Хамид, изд. «Мактабат аль-ханиджи», Изд. 3-ое, Каир, 1422 г.х.
12. «Аль-Иршад иля каватыа аль-адилля фи усуль аль-итикад» аль-Джувайни, проверил Мухаммад Юсуф и Али Абдуль-Муным, 3-ое изд., «Мактабат аль-Ханджи», 1422 г.х.
13. «Аль-Итикад ва аль-хидаят иля сабиль ар-рашад аля мазхаб ахлис-сунна ва аль-джама» Ахмад ибн аль-Хусайн аль-Байхакы, примечания составил и указал источники хадисов Фарих ибн Салих аль-Бахляль, 2-ое изд., «Риаса идарат аль-бухус аль-ильмийя ва аль-ифта» в ар-Рияде, 1424 г.х.
14. «Аль-Ишарат ва ат-танбихат» Абу Али ибн Сина, проверил текст Сулейман Дунья, 3-ое изд., «Дар аль-марифа», 1983 г.
15. «Аль-Ишарат фи ильм аль-калам» ар-Рази, проверил Хани Мухаммад, опубликовано «аль-Мактаба аль-азхарийя литурас».
16. «Аль-Маталиб аль-алия мин аль-ильм аль-иляхий» ар-Рази, изд. «Дар аль-кутуб аль-ильмийя».
17. «Аль-Муватта» Малик ибн Анас, проверил Сайид ал-Ляххам, 3-ое изд., «Дар ихья аль-улюм» Бейрут, 1414 г.х.

18. «Аль-Мустадрак аля ас-Сахихейн» Абу Абдуллах аль-Хаким, изд. «Дар аль-марифа».
19. «Аль-Улюв лил-Алий аль-Азым ва идах сахих аль-ахбар мин сакымиха» Мухаммад ибн Ахмад ибн Усман аз-Захаби, проверил Абдуллах ибн Салих аль-Баррак, 1-ое изд., «Дар аль-ватан», 1420 г.х.
20. «Аль-Хида ва аль-иатизар фи ар-радд аля манн каля бихальк аль-Куран» Абдуль-Азиз ибн Яхья аль-Кинани, проверил д. Али Насыр Факихи, 2-ое изд., «Мактабат аль-улюм ва аль-хикам», 1423 г.х.
21. «Аль-Худжат фи баян аль-махаджа ва шарх акыдат ахли ас-Сунна» Абуль-Касим Исмаиль ат-Тайми, проверил Мухаммад ибн Раба аль-Мадхали и Мухаммад Абу Рахим, 2-ое изд., «Дар ар-Раят», 1419 г.х.
22. «Ан-Нукат аля китба Ибн ас-Саях» хафиз Ибн Хаджар аль-Аскаляни, проверил Раба ибн Хади аль-Мадахали, 2-ое изд., «Дар ар-раят», 1408 г.х.
23. «Ар-Радд аля аз-занадика ва аль-джахмийя фима шакат фихи мин муташабих аль-Куран ва таавалятху аля гайри таавилих» Ахмад ибн Ханбаль, проверил д. Гаш аль-Аджами, 1-ое изд., 1426 г.х.
24. «Ар-Радд аля аль-джахмийя» Усман ибн Сайид ад-Дарими, примечания составил Бадр ибн Абдуллах аль-Бадр, 2-ое изд., «Дар Ибн аль-Асир» Кувейт, 1416 г.х.
25. «Ар-Радд аля манн анкара аль-харф ва ас-саут» Абейдуллах ибн Сайид ас-Сиджзи, проверил д. Мухаммад Баkrim Абдуллах, 2-ое изд., 1423 г.х.
26. «Ар-Рисаля» Мухаммад ибн Идрис аш-Шафийи, проверил Ахмад Шакир, изд. «аль-Мактабат аль-ильмийя» Бейрут.
27. «Асас ат-такдис фи ильм аль-калам» Абу Абдуллах ар-Рази, проверил Мухаммад аль-Урейби, 1-ое изд., «Дар аль-фикр

- ал-любнани», 1993 г.
28. «Ас-Савайик аль-мурсалят аля аль-джахмийя ва аль-муат-тыля» Ибн аль-Каййим, проверил д. Али Дахылюллах, 3-ое изд., «Дар аль-асыма», 1418.
 29. «Ас-Сунна» Абдуллах ибн имам Ахмад ибн Ханбаль, проверил Мухаммад ибн Сайид аль-Кахтани, 4-ое изд., «Рамади линашр», 1416 г.х.
 30. «Ас-Сунна» Абу Баقر Ахмад аль-Халаяль, проверил д. Атыйя аз-Захрани, 2-ое изд., «Дар ар-раят», 1420 г.х.
 31. «Ат-Табсыр фи маалим ад-дин» Мухаммад ибн Джарир ат-Табари, проверил Али ибн Абдуль-Азиз аш-Шиль, 1-ое изд., «Мактаба ар-рушд», №1, 1425 г.х.
 32. «Ат-Тамхид лима фи аль-муватта мин аль-маани ва аль-асанид» Ибн Абдуль-Барр, проверил Абдуллах ибн ас-Сыдик, изд. «Муасаса Куртуба», 1399 г.х.
 33. «Ат-Танкиль бима фи тааниб аль-Каусари мин аль-Абатыль» Абдур-Рахман ибн Яхья аль-Муаллими, проверил Мухаммад Насыруддин аль-Альбани, 1-ое изд., «Мактаба аль-маариф», 1386 г.х.
 34. «Ат-Таухид ва маарифат асма Аллах ва сыфатих аля аль-иттифак ва аль-муфрад» Мухаммад ибн Исхак ибн Мандах, проверил д. Али Насыр Факихи, 1-ое изд., «Мактаба аль-улюм ва аль-хикам», 1423 г.х.
 35. «Ат-Таухид» Мухаммад ибн Исхак ибн Хузайма, проверил Самир аз-Зухайри, 1-ое изд., «Дар аль-мугни», 1423 г.х.
 36. «Аш-Шамиль фи усуль аль-итикад» Абуль-Маали аль-Джувайни, проверил Абдуллах Махмуд, 1-ое изд., «Дар аль-кутуб аль-ильмийя», 1420 г.х.
 37. «Аш-Шариат» Мухаммад ибн аль-Хусайн аль-Аджурри, проверил д. Абдуллах ибн Умар ад—Думайджи, 2-ое изд.,

- «Дар аль-ватан», 1420 г.х.
38. «Гамз уйюн аль-басаир шарх китаб аль-ашбах ва ан-назаир» Ахмад ибн Мухаммад аль-Хамави, 1-ое изд., «Дар аль-кутуб аль-ильмийя», 1405 г.х.
39. «Гаят аль-марам фи ильм аль-калам» Сейфуддин аль-Амиди, проверили Тауфик Али и Ахмад ас-Саих, 1-ое изд., «Мактабат ас-сакафат ад-диния», 1430 г.х.
40. «Джамиа ат-Тирмизи» Мухаммад ибн Иса ат-Тирмизи, комментарии составил Мухаммад Насыруддин аль-Альбани, подготовил издание Машхур ибн Хасан Али Сальман, «Мактабат аль-маариф», 1-ое изд.
41. «Джамиа баян аль-ильм ва фадлих» Абу Умар Юсуф ибн Абдуль-Барр, проверил Абуль-Ашбаль аз-Зухайри, 5-ое изд., «Дар Ибн аль-Джаузи», 1422 г.х.
42. «Каватыа аль-адилия фи усуль аль-фикх» Абуль-Музаффар Мансур ибн Мухаммад ас-Самаани, проверил Абдулха ибн Хафиз ибн Ахмад Хаками, 1-ое изд., «Мактабат ат-тауба», 1419 г.х.
43. «Лисан аль-мизан» Ибн Хаджар аль-Аскаляни, проверил Халиль Мухаммад аль-Араби, 1-ое изд., «аль-Фарук аль-хадиса», 1416 г.х.
44. «Люма аль-адилият фи кавайд ахлис-сунна ва аль-джама» аль-Джувайни, проверил Фаукийя Хусейн, 1-ое изд., «Алим аль-кутуб», 1407 г.х.
45. «Маалим ат-танзиль» аль-Хусайн ибн Мухаммад аль-Багави, проверили Мухаммад Абдуллах ан-Намр, Усман Джума и Сулейман аль-Харш, 4-ое изд., «Дар ат-тайиба», 1417 г.х.
46. «Маалим усуль ад-дин» ар-Рази, проверили Ахмад ас-Саих и Сами аль-Хиджази, 1-ое изд., «Марказ аль-китаб линашр», 1421 г.х.

47. «Маджма аз-заваид» Али ибн Абу Бакр аль-Хайсами, 2-ое изд., «Дар аль-китаб», 1967 г.
48. «Маджмуа ар-расаиль аль-мунирийя», изд. «Дар ихья ат-турас», копия взята из «Дар ат-тыбаат аль-мунирийя», 1343 г.х.
49. «Мафатих аль-гайб» ар-Рази, 1-ое изд., «Дар аль-кутуб аль-ильмийя», 1421 г.х.
50. «Мизан аль-иатидаль фи нақд ар-риджалъ» Мухаммад ибн Ахмад аз-Захаби, проверил Али аль-Баджави, изд. «Дар аль-марифа» Бейрут.
51. «Муснад» имам Ахмад, изд. «Бейт аль-афкар ад-даулийя», 1322 г.х.
52. «Мухассаль афкар аль-мутакаддимин ва аль-мутаахырин мин аль-хукама ва аль-мутакаллимин» ар-Рази, проверил Хусейн Атай, 1-ое изд., «Мактабат ат-турас», 1411 г.х.
53. «Мухтасар аль-улювв аз-Захаби» Мухаммад Насыруддин аль-Альбани, подготовил к публикации Зухайр аш-Шавиш, 2-ое изд., «аль-Мактаб аль-ислямий», 1412 г.х.
54. «Мухтасар ас-савайик аль-мурсаля аля аль-джахмийя ва аль-муаттыля, Ибн аль-Каййим, проверил аль-Хасан аль-Аляви, 1-ое изд., «Адва ас-саляф», 1425 г.х.
55. «Нақд Усман ибн Сайид аля аль-Мариси аль-джахмий аль-анид фима ифтара аля Аллах фи ат-таухид», проверил Мансур ас-Симари, 1-ое изд., «Адва ас-саляф», 1419 г.х.
56. «Рисаля иля ахли ас-сагр» Абуль-Хасан аль-Ашари, проверил Абдуллах Шакир аль-Джунайди, 2-ое изд., «Мактабат аль-улюм ва аль-хикам», 1422 г.х.
57. «Сарих ас-Сунна» Мухаммад ибн Джарир ат-Табари, проверил Акрам ибн Мухаммад аль-Фалюджи, изд. «Дар Ибн Аффан», №1, 1426 г.х.
58. «Сахих аль-Бухари» Абу Абдуллах Мухаммад ибн Исмаиль

- аль-Бухари, 2-ое изд., «Дар ас-салям», 1419 г.х.
59. «Сахих Ибн Хиббан битартиб Ибн Бальбан» Али ибн Бальбан аль-Фариси, проверил Шуайб аль-Арнаут, 3-ое изд., «Муассасат ар-рисалят», 1418 г.х.
60. «Сахих Муслим» Абуль-Хусейн Муслим ибн аль-Хиджадж аль-Кушайри, 1-ое изд., «Дар ас-салям», 1419 г.х.
61. «Сунан Абу Дауд» Абу Дауд Сулейман ибн аль-Ашас ас-Саджистани, примечания составил аль-Альбани, занялся изданием Машхур ибн Хасан Али Сальман, «Мактабат аль-маариф», 1-ое изд.
62. «Сунан Ибн Маджа» Абу Абдуллах Мухаммад ибн Язид аль-Казвини, степень достоверности хадисов указал Мухаммад Насыруддин аль-Альбани, проверил текст Али Хасан, 1-ое изд., «Мактабат аль-маариф», 1419 г.х.
63. «Таавиль мухталиф аль-хадис» Абдуллах ибн Муслим ибн Кутайба, проверил Мухаммад Мухьиддин аль-Асфар, 2-ое изд., «аль-Мактаб аль-ислямий», 1419 г.х.
64. «Тайсир аль-Карим ар-Рахман фи тафсир калам аль-Маннан» шейх Абдур-Рахман ас-Саади, проверил Абдур-Рахман ал-Лувайхак, 2-ое изд., 1422 г.х.
65. «Такриб ат-тахзиб» Ахмад ибн Али ибн Хаджар, примечания составил Мухаммад Аввама, 1-ое изд., «Дар Ибн Хазм», 1420 г.х.
66. «Тафсир аль-Куран аль-азым» Абуль-Фида Исмаиль ибн Умар ибн Касир, проверил Сами ас-Саляма, 2-ое изд., «Дар ат-тайиба», 1422 г.х.
67. «Тафсир ат-Табари, джами аль-баян ан таавиль аль-Куран» Мухаммад ибн Джарир ат-Табари, 1-ое изд., «Дар Ибн Хазм», 1423 г.х.
68. «Тахзиб аль-камаль фи асма ар-риджалъ» Абуль-Хиджадж

- Юсуф аль-Миззи, проверил Башшар Авад, 1-ое изд., «Муассасат ар-рисаля», 1418 г.х.
69. «Тахзиб ат-тахзиб» Ахмад ибн Али ибн Хаджар, примечания составили Ибрахим аз-Зайбак и Адиль Муршид, 1-ое изд., «Муассасат ар-рисаля», 1421 г.х.
70. «Тухфат аль-мурид шарх джайхарат ат-таухид» аль-Байджури, проверил Али Джума, 4-ое изд., «Дар ас-салям», 1429 г.х.
71. «Усуль ад-дин инда Аби Ханифа» д. Мухаммад аль-Хамис, изд. «Дар ас-Сумайи», 1-ое изд., 1416 г.х.
72. «Усуль ад-дин» Абдуль-Кахир аль-Багдади, проверил Ахмад Шамсуддин, 1-ое изд., «Дар аль-кутуб аль-ильмийя», 1423 г.х.
73. «Усуль ас-Сунна» Ибн Абу Заманейн, проверил текст Абдуллах ибн Мухаммад ибн Абдуррахим аль-Бухари, изд. «Мактаба аль-Гураба аль-асарийя», 1-ое изд., 1415 г.х.
74. «Фатх аль-Бари шарх Сахих аль-Бухари» Ахмад ибн Али ибн Хаджар аль-Аскаляни, 1-ое изд., «Дар ас-салям», 1421 г.х.
75. «Хальк афаль аль-ибад ва ар-радд аля аль-джахмийя ва асхаб ат-таатыль» Мухаммад ибн Исмаиль аль-Бухари, проверил Амр Салим, 1-ое изд., «Дар Ибн аль-Каййим», 1423 г.х.
76. «Шарх аль-акыда ат-тахавийя» Ибн Абуль-Изз аль-Ханафи, указал сборники хадисов Мухаммад Насыруддин аль-Альбани, 9-ое изд., «аль-Мактаб аль-ислямий», 1408 г.х.
77. «Шарх аль-каукаб аль-мунир» Ибн ан-Наджар, проверил д. Мухаммад аз-Зухайли и д. Назих Хаммад, изд. «Мактабат аль-Убайкан», 1418 г.х.
78. «Шарх аль-макасыд» Саад ат-Тафтазани, проверил Абдур-Рахман Умейра, 1-ое изд., «Алим аль-кутуб», 1409 г.х.
79. «Шарх ас-Сунна» аль-Багави, проверил Зухайр аш-Шавиш и Шуайб аль-Арнаут», 2-ое изд., «аль-Мактаб аль-ислямий», 1403 г.х.

-
80. «Шарх ас-Сунна» аль-Хасан ибн Али аль-Барбахари, проверил Халид ибн Касим ар-Радади, 3-ое изд., «Дар ас-саляф», 1421 г.х.
81. «Шарх усуль ит'кад ахли ас-Сунна ва аль-джама мин аль-Китаб ва ас-Сунна ва аль-иджма ас-сахаба ва ат-таби'ин ва манн баадихим» Хибатуллах ибн аль-Хасан аль-Лялякаи, проверил д. Ахмад ибн Сад аль-Гамиди, 7-ое изд., «Дар ат-тайиба», 1422 г.х.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
План исследования.....	8

Глава I

Позиция аш‘аритских имамов по отношению к текстам священного Корана и достоверной Сунны	9
--	----------

Во-первых, они называют указания текстов священного Корана и достоверной Сунны некатегоричными.....9

Во-вторых, мол, аргументация Кораном и Сунной обусловлена десятью предпосылками

В-четвёртых, игнорирование ими очевидных значений аятов и хадисов

В-пятых, утверждение аш‘аритов, что простым мусульманам обращено неверие через священные тексты, поскольку их умы не могут понять единобожие.....

В-шестых, они пренебрегают текстами Корана и Сунны в такой степени, что упоминают их в своих книгах лишь для одурачивания глупых простаков и завлечения их.

В-седьмых, они возвеличивают разум, ставя его выше слов Аллаха и Посланника ﷺ

В-восьмых, они называют слабыми хадисы, приведённые в двух сахихах аль-Бухари и Муслима, достоверность которых общепризнанна всем мусульманам, из-за мнимого несоответствия их умам.

В-девятых, аш‘ариты характеризуют хадисы из категории ахад, надёжно переданные от непогрешимого Пророка ﷺ, тем, что они дают предположение в достоверности и значения.....

Глава II

Позиция имамов-саляфов по отношению к текстам священного Корана и достоверной Сунны	33
--	-----------

Глава III

Доводы доказательной силы Корана и Сунны в области убеждений.....	44
--	-----------

Объемлющая заключительная часть.....	46
Дальше мы рассмотрим вкратце следующие темы:	47
Их недоумение и растерянность.....	47
Недоумение аш‘аритов относительно основ исламской религии из-за занятости наукой философского догматизма «калам»	47
Их блуждание в лабиринте логических признаков существования Аллаха	48
Их блуждание в лабиринтах понятий термина «монадо — первоначало, абсолют».....	49
Их недоумение, равны ли между собой тела или нет?.....	49
Их недоумение, тело (вещество) — составное или нет?.....	50
Их недоумение в логических доводах признания Слуха и Зрения Аллаха.....	50
Недоумение аш‘аритов в умственном обосновании видения Аллаха в Последней жизни.....	51
Их недоумение в воззрении о «единстве Речи Всевышнего Аллаха».....	52
Противоречия и разногласия аш‘аритов	56
Различие их методов в признании существования Аллаха.....	57
Их противоречие в способе признания смысловых атрибутов и отвержение недостатков в отношении Аллаха.....	63
Противоречие аш‘аритов в признании сущностных атрибутов.....	72
Их противоречие в попытке доказать невозможность «происхождения событий» в отношении Аллаха.....	80
Их противоречие в признании возвышенности Аллаха.....	85
Возвышение связано с волей	92
Их противоречие в трактовке понятия «Речь Аллаха едина»..	93

Ниже процитированы высказывания имамов предшественников.....	98
Их противоречие в доказательстве видения Господа	109
Суть идеологической конфронтации.....	110
Возвращение аш‘аритских шейхов к явным значениям аятов и хадисов	115
Резюмирующая часть.....	117
Указатель аятов	121
Указатель имён	123
Список литературы.....	125