

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	2
ГЛАВА 1. СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ.....	4
1.1. Предпосылки возникновения движения хариджитов.....	4
1.2. Формирование идеологической основы.....	22
1.3. Развитие течения и его кризис.....	40
ГЛАВА 2. НЕОХАРИДЖИЗМ.....	49
2.1. Под влиянием хариджизма.....	49
2.2. Развитие неохариджизма в Новое и Новейшее время.....	62
2.3. Современное состояние неохариджизма.....	74
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	90
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	94

ВВЕДЕНИЕ

Данная работа ставит задачу провести попытку поиска информации о причинах и ходе развития одного из самых деструктивных течений в исламе – хариджизме. Это течение проявило себя достаточно сильно еще на заре периода становления государственности в исламе. Уже в тот ранний период данная идеология вызвала большую смуту, которая не смогла погаснуть ни от наставлений учеников пророка Мухаммада ﷺ, ни от репрессий правителей, но учитывая её внутреннюю идеологическую структуру, направленную на саморазрушение, она сама погасила себя за счет внутреннего кризиса, который сопутствовал этому течению пропорционально его развитию.

Соображения, изложенные здесь важны в свете темы данной работы, ставящей перед собой задачи исследования феномена реанимации мировоззрения хариджизма в современном мире. Спектр глобально поставленных вопросов и соображений ставят задачу исследования несколько шире в целях вычленения универсальных проблем в развитии религиозной мысли. Сам факт того, что в эпоху научно-технического прогресса набирает оборот деструктивная идеология, приводящая человечество к деградации, создает искру для научного феномена. При успешном и объективном анализе проблемы неохариджизма, поиск причин появления религиозной деградации, поиск путей использования религиозного просвещения в целях избавления от деградации, даёт возможность

выстраивать наиболее органичную форму религиозной образованности будущего. Это должно представлять интерес как для самих мусульман в свете их сегодняшних попыток самоидентификации, так и для представителей других учений и традиций, в свете их взаимодействия с мусульманами.

ГЛАВА 1. СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕОЛОГИИ

1.1. Предпосылки возникновения движения хариджитов

Одной из важнейших предпосылок появления хариджитской секты можно считать наличие среди жителей Аравии определенного круга людей, которые никогда не подчинялись никому кроме своих вождей и видели мир лишь в черно-белом свете: - кто не с нами, то против нас. Прежде всего, таковыми были представители бедуинских племен.

При этом одним из важных, и до сих пор недооцененных факторов, способствовавших распространению хариджизма именно среди бедуинов, можно считать географические и социально-культурные особенности бедуинского общества. Дело в том, что довольно часто определенную склонность к деструктивности испытывают те, кто проживает в изолированных и сложных бытовых условиях, которые, в свою очередь, формируют более резкий понятийный аппарат. Впоследствии это может стать залогом потенциальных симпатий к идеям радикализма. В истории ислама это нашло свое отражение в первых проявлениях хариджизма.

Так, предания сообщают, что как-то пророк Мухаммад ﷺ находился среди людей, преимущественно бедуинского происхождения. Он раздавал им трофеи, а один из бедуинов неотступно следовал за пророком и внимательно следил за раздачей трофеев. В один момент он сказал Мухаммаду ﷺ: «Будь справедливым [в распределении]!»! На что пророк сказал, что после него не будет среди людей более справедливого. Затем он указал на этого бедуина и предупредил, что из его рода выйдут люди, которые

пробьют брешь в религии. Они будут так молиться, что молитвы остальных мусульман будут казаться ничем по сравнению с их молитвами. И они будут так поститься, что посты остальных мусульман будут казаться ничем по сравнению с их постами. Они будут читать Коран, но он не выйдет дальше их глотки, и они вылетят из религии так скоро, как стрела вылетает из лука¹.

В этом риваяте был описан житель региона пустыни восточной Аравии – Неджда, где обитает племя бану Тамим из которого был родом этот человек, которого звали Зу аль-Хувайсира ат-Тамими. И как видно из этого события, в нем собралось несколько порочных качеств, которые в своей совокупности становятся залогом ошибочного отклонения.

Первое, и самое пагубное – это отсутствие достаточного образования. Так как он был представителем бедуинов, о которых предания пророка Мухаммада ﷺ указывают на то, что многие из них были людьми с черствыми сердцами и отличались упорством и упрямством.

Второе пагубное качество – это то, что он не проявил должного уважения и смирения даже перед своим пророком. Хотя более чем очевидно, что признание пророческой миссии Мухаммада ﷺ, должно сопутствовать тому факту, что Всевышний избрал наилучшего из людей того времени и доверил ему управление Своей религией. И разве наличие справедливости в разделе трофеев не является более легким делом, чем достижение справедливости в построении религиозного общества!?

¹ «Сахих аль-Бухари», аль-Бухари, хадис № 3445.

Многие доксографы указывают на то, что именно Зу аль-Хувайсира стал первым представителем хариджитского течения. Это мнение основывается на том, что согласно историческим свидетельствам, через несколько десятков лет после этого события, он проявил себя ярким сторонником идей хариджизма в те дни, когда это течение зарождалось. В то же время, следует понимать, что один человек не может создать такое многочисленное учение как хариджизм. Очевидно, что он был лишь одним из представителей подобного рода людей, коих в аравийских пустынях было достаточно, чтобы впоследствии они стали основой для последователей хариджизма.

Как это часто бывает, непосредственное влияние на идеологию оказывают события политического характера. Кризисы ставят общество на грань выбора и формирования некоего резкого ответного решения со стороны общества в адрес власти. Применительно к ситуации с хариджитами именно политический кризис, вызванный чередой различных факторов, привел к такой ответной реакции на политические проблемы молодого мусульманского государства.

После смерти пророка Мухаммада ﷺ, институт власти в исламе переживал различные кризисные испытания, обусловленные множеством факторов. Так, при избрании на пост преемника Мухаммада ﷺ, его ближайшего соратника и сподвижника – Абу Бакра², одними из первых, кто выступил против власти и единства,

² Абу Бакр Абдуллах ибн Абу Кухафа ат-Тайми аль-Кураши, (573 — 634 г.).

оказались дальние от Хиджаза³ племена арабов, в частности племена региона Неджд⁴. Дальнейшее развитие событий покажет, что именно из Неджда происходили основные силы хариджитов.

Наряду с мощными мятежами отступников, в частности, выступлениями лжепророков, происходили и локальные бунты, в которых проявили себя люди, ставшие впоследствии непосредственными лидерами хариджитов. В череде таких сражений с вероотступниками произошла битва с племенем аль-Кинда. Их предводитель аль-Ашас бин Кайс аль-Кинди, как сообщается, был из тех, кто отказался платить закят. Халиф Абу Бакр направил войско к крепости ан-Нуджайр, где скрылось племя киндитов в составе более семи сотен человек. После переговоров аль-Ашас выпросил себе и своей семье право на жизнь, бросив при этом своих приверженцев, за что был обвинен ими в предательстве. Вслед за этим аль-Ашас был отправлен в Медину, где Абу Бакр позволил ему принять ислам. Через несколько десятков лет он стал одним из первых лиц, которые зажгли искру хариджизма.

Столкновения с представителями раскольнических группировок вероотступников стали первым серьезным испытанием молодого государства первых мусульман, в котором уже стали проявлять себя лица, склонившиеся впоследствии к хариджизму. И становится видно, что большая часть этих отступников происходила из засушливого региона восточной Аравии, из среды,

³ Хиджаз – западная часть Аравии, место расселения первых мусульман, включающее города Мекка и Медина.

⁴ Неджд – восток Аравии, место расселения племен бедуинов, наиболее поздний очаг исламизации.

преимущественно бедуинской, что еще раз свидетельствует о склонности обитателей изолированных и сложных в бытовом плане регионов к радикализму.

При вступлении на пост следующего халифа – Умара ибн аль-Хаттаба ⁵ таких попыток со стороны аравийских племен не наблюдалось. Этому способствовало прежде всего успешное подавление мятежей предшественником Умара – Абу-Бакром, а также то, что правление Абу-Бакра было недолгим⁶. Таким образом, Умар пришел к власти, когда государство было внутренне укреплено. Однако, несмотря на умелое и эффективное правление Умара, в государстве снова стали проявляться силы, которые не желали продолжения правления централизованной мусульманской власти.

После Умара, советом сподвижников на должность халифа был избран Усман ибн Аффан⁷. Источники сообщают⁸, что в начале своего правления он реабилитировал своих родственников, в частности Марвана ибн аль-Хакама, сына аль-Хакама ибн аль-Аса, который при взятии Мекки был выслан с семьей из Мекки в Таиф из-за того, что проявлял сильную вражду против пророка Мухаммада ﷺ во время его жизни. Еще при халифате Абу Бакра и Умара Усман обращался к ним с просьбами о помиловании Хакама, но получил отказ как от Абу Бакра, так и от Умара. Также, он назначил правителем Куфы Саида ибн аль-Аса, сына аль-Аса ибн Саида,

⁵ Абу Хафс, Умар ибн аль-Хаттаб аль-Адави аль-Кураши, (585 - 644 г.).

⁶ Между 8 июля 632 и 22 августа 634 г.

⁷ Абу Амр Осман ибн Аффан аль-Умави аль-Кураши, (575-656 г.).

⁸ «The Arab Kingdom and its Fall». Wellhausen Julius. University of Calcutta, 1927. — 592 с. (англ.)

который сражался против пророка в битве при Бадре, где и погиб. Именно аспект назначения на большинство⁹ важных постов своих родных стали основной причиной недовольства Усманом. Одним из красноречивых примеров назначений родственников на руководящие посты было смещение с поста губернатора Египта – Амра ибн аль-Аса, и назначение на эту должность молочного брата Усмана – Абдуллаха ибн Саада.

Через некоторое время, руководимые сыном Абу Бакра – Мухаммадом ибн Абу Бакром, жители Египта сместили Ибн Саада¹⁰. Такая же ситуация произошла с крупными областными центрами как Куфа и Басра. Ситуация в Куфе достигла того, что жители города сместили родственника Усмана – Саида ибн аль-Аса и сами назначили Абу Мусу аль-Аш'ари, который был выдающимся сподвижником пророка¹¹.

Как бы то ни было, положение дел при Усмани стало критическим и определенная прослойка общества, во главе которой стояли выходцы из Египта, как это передает историк ибн Касир, окружили дом Усмана и после дневной молитвы аз-Зухр убили его за чтением Корана¹².

Этому предшествовал ряд встреч Усмана в Медине с остальными сподвижниками, которые призывали его к вооруженному отпору мятежникам¹³. Однако Усман отказался от этого, и в этой ситуации сослался на особое завещание пророка

⁹ Wellhausen Julius. Указ. Соч. Стр. 340

¹⁰ Kennedy Hugh N. Указ. Соч. Там же.

¹¹ Kennedy Hugh N. Указ. Соч. Там же.

¹² Убийство произошло 20 июня 656 г.

¹³ «Тарих аль-Ислам ли Имам аз-Захаби», аз-Захаби, т. 3, стр. 452.

Мухаммада ﷺ, оставленное лично ему, в котором пророк наказал ему не проливать кровь мусульман ни при каких обстоятельствах, что и побудило его смиренно принять мученическую смерть¹⁴.

В условиях случившегося хаоса среди совета старейших сподвижников пророка Мухаммада ﷺ снова встает вопрос об избрании халифа. Советом из оставшихся сподвижников избирается Али ибн Абу Талиб. Многочисленные источники сообщают, что сам Али неоднократно отказывался от поста халифа, однако, осознавая надвигающуюся смуту все же согласился на эту должность¹⁵.

Несмотря на это, решение об избрании его халифом не было встречено столь однозначно, как это было с предыдущими халифами. Это характеризует состояние раскола в обществе. Очевидно, что Али принял государство, которое находилось в состоянии нарастающего хаоса. Практически любой, оказавшись на его месте стал бы заложником разожженного конфликта. Весть об убийстве халифа Усмана закономерно вызвала большое недовольство среди сподвижников и иных мусульман, которые требовали безотлагательного возмездия.

Вскоре после избрания стали выявляться проблемы с признанием легитимности Али. В частности, губернатор Сирии – Муавия ибн Абу Суфьян, являвшийся представителем рода бану Умайя, давно и успешно руководивший этой провинцией, занял выжидательную позицию в вопросе присяги халифу. Сирия стала

¹⁴ «Аль-Бидая ва аль-Нихая», Ибн Касир, т. 7, стр. 175.

¹⁵ «The Prophet's heir: The life of Ali ibn Abi Talib». Abbas Hassan. Yale University Press, 2021. — 256 стр.

местом, куда стали стекаться¹⁶ изгнанные родственники Усмана из рода Умайя, занимавшие при нем руководящие посты. Общее настроение в Сирии было выражено недовольством ухода власти от дома Омейядов.

Параллельно этому, стало проявляться недовольство и в самой Медине - со стороны сподвижников Тальхи ибн Убайдуллаха, аз-Зубайра ибн аль-Аввама и Айши бинт Абу Бакр, которые имели большой политический вес. Это противостояние завершилось, как известно, победой Али в т.н. Верблюжьей битве¹⁷.

После сражения Али двинулся войском на не признавшего его халифом Муавию. Перед этим Али снова обратился к нему с предложением принести присягу. Миссия по доведению данного послания была возложена на Джарира аль-Баджали, который пользовался симпатией Муавии, однако, Муавия выставил требование, чтобы при присяге Али гарантировал ему вверение во владение Египта и также полную автономию после смерти Али. Али не согласился и начал готовиться к сражению¹⁸.

После длительной мобилизации Али удалось собрать войско в пятьдесят тысяч воинов, и в интервале между 27 марта и 15 апреля 657 года¹⁹ они расположились в двенадцати километрах от города Сиффин²⁰. Оказавшись в данной местности, войска Али обнаружили, что доступ к воде контролируют уже находящиеся там

¹⁶ «Encyclopaedia of Islam». 2 изд.: [англ.]: в 12 томах. Becker С.Н., Brill, 1986. — Т. 1. — стр. 51-52.

¹⁷ “The Succession to Muhammad: a study of the early Caliphate». Madelung Wilferd. Cambridge University Press, 1997. Стр. 166.

¹⁸ «История Халифата». Большаков, О. Г. 2002 г. т. 3, стр. 122

¹⁹ Большаков, О. Г. указ. Соч. там же.

²⁰ Большаков, О. Г. указ. Соч. там же

отряды Муавии, и на просьбу Али к Муавии о предоставлении иракцам воды он отказал, упрекнув в том, что таким же образом отказали в воде Осману в дни его убийства. Под командованием полководца Али – Малика аль-Аштара иракцы отбили доступ к воде у сирийцев, и теперь уже сирийцы оказались просящими воду у Али, и он им разрешил доступ к ней. Это разрядило накаленную обстановку между воинами обоих лагерей, прибавило уважения авторитету Али и открыло дорогу к переговорам, продлившимся более двух месяцев²¹.

Однако, несмотря на продолжавшиеся переговоры, Муавия так и не согласился дать присягу Али и требовал сперва выдать убийц Усмана, из-за чего, дождавшись окончания запретного месяца мухаррам, первого сафара Али объявил о начале наступления. В этот же день началось решающее сражение. Сообщается, что на личную схватку к Али Муавия отправил невольника в своих одеждах, которого Али сразил, но после того, как выявился подлог, Али оказался удивлен и оскорблен таким шагом Муавии²².

На протяжении восьми дней шли ожесточенные сражения, в ходе которых погибли известные сподвижники. К восьмому дню стало известно, что был убит девяностолетний сподвижник пророка — Аммар ибн Ясир.

Амр ибн аль-Ас застал двух людей, препиравшихся из-за головы Аммара ибн Ясира, каждый из которых говорил, что именно он убил его. Амра это потрясло и он, остановив их, процитировал

²¹ Большаков, О. Г. указ. Соч. т. 3, стр. 123

²² Большаков, О. Г. указ. Соч. там же

слова Мухаммада ﷺ: «Да помилует Аллах Аммара, которого погубит группа притеснителей! Он станет призывать их к Раю, а они его — к Аду»²³. Такие слова пророка оказали сильное воздействие на лагерь Муавии, сам который при получении от Амра известия о гибели Аммара не смог отрицать силу слов пророка и постарался переложить вину с себя: «А разве мы его убили? Его убили Али и его люди. Они заставили его участвовать в войне, поставив его между нашими мечами и копьями»²⁴. Узнав о такой реплике Муавии, Али жестко ответил на это: «Значит, в битве Ухуд Хамзу убил посланник Аллаха. Ибо посланник Аллаха привел Хамзу на сражение с язычниками»²⁵.

После такого известия Муавия обратился к Али с просьбой о перемирии, но с условием сохранения своих владений, но Али ответил отказом. На следующий день, девятого сафара завязалось сражение между войсками, которое продлилось до рассвета и из-за большого количества убитых и раненых оно получило название «Ночь воплей»²⁶.

На рассвете Малик аль-Аштар сломил фланг сирийцев и стала ясной близящаяся победа Али, однако Амр ибн аль-Ас в данной ситуации прибег к жесту Али, который произошел во время Верблюжьей битвы. При рассеивании утренней темноты, войска Али увидели сирийцев с Коранами на своих копьях, которые воззвали к ним, призывая всех одуматься, ибо не останется никого

²³ «Сахих аль-Бухари», хадис № 447.

²⁴ «Муснад Ахмад ибн Ханбал» т. 4 стр. 199 хадис № 17813; «Сунан аль Кубра», Байхаки, т. 8 стр. 189; «Сияр аалам ан-Нубаля», Захаби т.1 стр. 420 и др.

²⁵ «Файд аль-Кадир шарх Джами ас-Сагыр», т.6, стр. 366.

²⁶ Большаков, О. Г. указ. Соч. т. 3, стр. 136

для сражений против византийцев, тюрков и персов. Это сразу остановило движение обеих войск, кроме далеко продвинувшегося аль-Аштара, которому затем был послан приказ об остановке.

Вышеописанные события были приведены в подробной форме, чтобы передать моральное и физическое состояние мусульманского общества, которое еще с периода Абу Бакра на протяжении десятилетий сотрясалось политическими проблемами. Бесспорно, постоянное нахождение людей в состоянии готовности реагировать на внезапные мятежи и разногласия молодого государства не могло не привить первым мусульманам реактивности и резкости в реагировании на политические события. Это было моментом, которое привело к появлению хариджитов.

Начало появления хариджитов происходило следующим образом: Осознавая моральную невозможность продолжения битвы, Али, после совета со своими командирами согласился остановить сражение. Передается, что тогда перед Али выступили Аш'ас бин Кайс аль-Кинди, Мис'ар аль-Фадаки ат-Тамими, Зайд бин Хусейн ат-Та'и, которые обратились к Али со словами, что «мусульмане, [имея ввиду сирийцев], призывают нас к Книге Аллаха²⁷, а ты призываешь нас к мечу»²⁸ имея ввиду, что Али хотел продолжить сражение, на что он им ответил: «Я знаю, что в Книге Аллаха, поспешите против остальных». Они ему возразили: «Прикажи аль-Аштару прекратить сражение против мусульман [сирийцев], иначе мы поступим с тобой также, как [люди некогда] поступили с

²⁷ Так как они водрузили Кораны на свои копья.

²⁸ «Китаб аль-Милляль ва ан-Нихаль», Шахристани, 1984 г. стр. 115.

Османом»²⁹. И несмотря на то, что войско иракцев почти разбило сирийцев, Али, осознавая случившийся раскол в его армии, вынужден был отдать приказ об остановке наступления.

Здесь вновь следует обратить внимание на фигуру аль-Ашаса бин Кайса аль-Кинди, который проявил себя в вероотступнических волнах периода Абу Бакра, когда он со своим племенем отказались платить закят. Уже в тот ранний период он себя проявил таким образом, а в день Сиффина это вылилось в создание хариджитской оппозиции.

Вышеупомянутые трое предложили Али для мирного разрешения конфликта с сирийцами назначить третейского судью, который обратившись к Корану смог бы всех рассудить. Али, согласившись на это предложил Адуллаха ибн Аббаса³⁰, однако они отвергли эту кандидатуру, сказав, что он – сторонник Али, а они требовали назначить нейтральное лицо и предложили Абу Мусу аль-Аш'ари . Али не был доволен этой кандидатурой и сперва не дал согласия на это, что в свою очередь еще сильнее ополчило троих упомянутых против Али, и в конечном счете они и стали первым ядром хариджитов, которые выступили против халифа и потребовали решения тупиковой ситуации через организацию арбитражного суда³¹.

Со стороны сирийцев в качестве судьи был назначен Амр ибн аль-Ас. Сам акт составления договора проходил в тяжелой

²⁹ Шахристани. Указ. Соч. стр. 115

³⁰ Данный кандидат более других полномочен решать дело в соответствии с Кораном, учитывая его глубокое понимание и тонкую экзегезу, нашедшую похвалу от пророка Мухаммада ﷺ.

³¹ Шахристани. Указ. Соч. стр. 116

обстановке, но в итоге собравшиеся подписали договор о проведении третейского суда в деле разрешения конфликта между сторонами. Договор был заверен тридцатью свидетелями с каждой из сторон и датирован тринадцатым числом месяца сафар тридцать седьмого года по хиджре³².

В договоре была установлена обязательность принятия решения и установлены сроки – до окончания рамадана текущего года. Договор был зачитан перед войсками, и сирийцы приняли его с одобрением, а вот иракцами он был принят с негодованием. Делегируемое арбитрам право на определение законности уже избранного халифа, частью армии Али было воспринято не иначе как низведение сакральности наместничества³³ до бытового уровня.

Среди них был заявлен коранический ответ на данное решение: «Решение принадлежит только Аллаху»³⁴, а не третейским судьям. Этим девизом они подразумевали поиск прямого решения в Коране, а не через мирской суд³⁵. Из-за этого, уже на обратном пути по дороге в Куфу, часть войска Али в составе от восьми до двенадцати тысяч воинов, преимущественно из племени Бану Тамим отделилось от основного войска и собралось в деревне аль-Харура в округе Куфы³⁶. Сообщается также, что среди отделившихся от Али оказался Кинана бин Бишр ат-Туджиби, непосредственный убийца

³² Большаков, О. Г. указ. Соч. т. 3, стр. 143

³³ «Халиф» - ар. «наместник».

³⁴ Коран, суры: 5:57; 5:62; 12:40; 12:67; 28:70; 28:88; 40:16.

³⁵ Шахристани. Указ. Соч. стр. 118

³⁶ Большаков, О. Г. указ. Соч. стр. т. 3, стр. 150

Усмана, который до этого был в числе ярых сторонников Али, будучи лидером движения Абдуллаха ибн Саба' в Египте³⁷.

В данной ситуации, которая бесспорно являлась напряженной, четко проявился фактор соединения нескольких пагубных составляющих зарождения секты. Первым из которых является невежество в отношении формирования правильного решения, вторым – совершение деяния прежде достижения правильного решения, третье – оставление повиновения тому, кто занимает главенствующее место. Примечательно, что основной идеологический раскол стал происходить именно в той группе людей, которые изначально потребовали от Али назначения арбитражного суда. Среди них отделились от первоначальной группы Абдуллах ибн аль-Кавва, 'Аттаб бин аль-'Аввар, Абдуллах бин Вахб ар-Расибби, 'Урва бин Худайр, Язид бин Асым аль-Мухариби и Харкус бин Зухайр аль-Баджали.

На последнем стоит особенно остановиться, так как Харкус бин Зухайр аль-Баджали и есть Зу аль-Хувайсира ат-Тамими, тот самый человек, который при жизни пророка Мухаммада ﷺ упрекнул его в несправедливости при раздаче трофеев бедуинам³⁸. Таким образом, стало очевидным, что движение хариджитов можно уследить еще при жизни пророка Мухаммада ﷺ, а его пророчество и в самом деле оказалось правдой в дни хариджитского вероломства.

Знаменитый лозунг «Решение принадлежит только Аллаху» впервые озвучил соратник именно этой группы отделившихся –

³⁷ «Аль-Авасым мин аль-Кавасым», Ибн Араби, т. 1, стр. 122.

³⁸ «Аль-Бидая ва ан-Нихая», Ибн Касир, т.7, стр. 83.

Хаджадж ибн Убайдуллах аль-Барак. Кульминацией же внутреннего раскола стала угроза членов второй оппозиции отделившихся хариджитов по отношению к первым трим, которые угрожали Али. ‘Урва бин Худайр обнажил свой меч и направил его на Аш’аса бин Кайса аль-Кинди³⁹ и сказал: «Что за избрание третейских судей? Разве решение одного из вас [аль-Аш’ари или Ибн аль-Аса] надежнее решения Аллаха Всевышнего»?⁴⁰

Именно после этого раскола зарождается движение хариджитов, которые обособились от армии Али в тот самый день. Данное событие стало поворотной точкой в истории ислама, создав первое религиозно-политическое движение. Единство, нарушенное прежде сугубо политическими проблемами, усугубилось теперь ещё и возникновением первого идеологического раскола, в прежде едином религиозном поле первых мусульман.

События, происходившие в среде мусульман в первые декады халифата, выявили широкий спектр политических проблем, сопровождавших столь стремительно расширяющееся государство. Скорость течения событий, и следовательно, проблем государства, была пропорциональна скорости расширения земель халифата. Еще в периоде правления Абу Бакра мусульманское государство начало испытываться на прочность.

События в жизни халифата Умара внесли новый внешний дестабилизирующий фактор. Однако, оба первых халифа смогли создать сильное государство, построенное на принципах равенства и

³⁹ Представителя первых бунтовщиков, которые угрожали Али и требовали назначения третейского суда.

⁴⁰ Шахристани. Указ. Соч. стр. 117

справедливости при строгой дисциплине, и некоторое ослабление общей дисциплины мягким по характеру халифом Усманом, привело общество к росту недовольства его политикой.

Учитывая общие предпосылки исламской религии, требующей незамедлительно реагировать на несправедливость и решительно ее пресекать, усугубленное постоянными проблемами молодого государства, общество мусульман резко и болезненно отнеслось к череде непривычных после халифата Умара мягких действий халифа Усмана. Проблема усиливалась на фоне естественного роста благополучия внутри государства, которое смогло несколько изменить общий альтруистический ориентир. В таких условиях поляризация общества лишь усиливалась и вылилась в трагедию, ставшую началом череды событий, породивших появление течения хариджитов.

Иными словами, появление на мусульманской арене хариджитов нельзя считать локальным событием, начавшимся только после битвы при Сиффине. Анализируя ситуацию шире, становится ясно, что появление этой группы назревало на протяжении долгих лет, более того, это назревание имело благоприятную почву в лице реакционных, преимущественно милитаристских бедуинских кругов, воспитанных в постоянных военных столкновениях.

С другой стороны, не оформившееся в конкретную идеологию недовольство людей не имело бы столь широкого резонанса, если бы не проблематика неожиданного третейского суда, создавшего идеологические предпосылки для мусульманского деструктивизма.

При этом следует отметить, что до периода Усмана, антигосударственная раскольническая деятельность была представлена немусульманским фактором, что позволяло эффективно бороться с якобы инородным возбудителем смуты. Начиная же с периода Усмана, антигосударственная и антиобщественная деятельность стала проявляться уже среди мусульман, достигнув в итоге колоссальных размеров.

Вся основная идеологическая обособленность, которая позже развилась в особое учение с его принципами и детализацией вращалась вокруг главного слогана движения хариджитов – «Решение принадлежит только Аллаху», в котором явно видно недоверие сложившемуся окружению, кем бы оно ни было, будь оно сирийским или иракским. Впрочем, данный лозунг, очевидно, был лишь неким прикрытием для того пути деструктивизма, который избрали для себя хариджиты. Изначальный посыл этого лозунга, восходящий к аятам Корана⁴¹, по сути, был искажен до обратного смысла. Ведь единственной истиной объявлялось только то, что соответствует субъективным взглядам секты хариджитов, которые, к слову разделились в последующем на более чем двадцать с лишним подсект.

⁴¹ Коран, суры: 5:57; 5:62; 12:40; 12:67; 28:70; 28:88; 40:16.

1.2. Формирование идеологической основы

Корень формирования идеологического учения хариджитов, как это было указано в предыдущем параграфе, был сформирован совокупностью факторов - как политических, так и идеологических. Кульминацией бродивших настроений «ревнителей справедливости» вылился в девиз, взятый из Корана – «Решение принадлежит только Аллаху». Именно эта фраза стала осевым принципом идеологии хариджитов, вокруг которой была сформирована вся религиозно-правовая система.

Принимая во внимание накаленную политическую ситуацию тех дней, которая накалялась последние десятилетия, необходимо учитывать настроение стороны, противоборствующей данному политическому накалу. Противоборство которого было пропорционально объему волнений и недовольства общества в государстве. Таким образом, можно сделать вывод, что усиление расхождения было необратимым в сложившейся ситуации.

Даже если предположить несколько иное развитие событий, в котором Али все же удалось бы достичь победы в сражении против Муавии, это едва ли ликвидировало бы раскол, который существовал с момента убийства Усмана. Возможно, данная победа вызвала бы еще большее недовольство со стороны дома Омейядов, потерявших не только своего соплеменника-халифа и свои сопутствующие привилегии, но и последний свой оплот – Сирию. Вполне вероятно, что рано или поздно это вызвало бы с их стороны ответную антигосударственную реакцию.

Как бы то ни было, в условиях сложившейся ситуации, в качестве оппозиции, как сирийцам, так и иракцам сформировалась группа людей руководствующаяся девизом: «Решение принадлежит только Аллаху». Именно факт их отделения от общего войска Али дал им название «хаваридж», т.е. «отделившиеся/вышедшие». Наряду с данным названием были и другие: «харурия» от названия деревни Харура', близ Куфы, где они и собрались в первый раз; «мухаккама», поскольку они отвергали третейский суд и говорили: «Решение принадлежит только Аллаху»; «марикат» - «отклонившиеся [от истины]». Сами себя они именовали термином «шурат» - «продавшие свои души [в повиновение Аллаху]». Они были довольны всеми из этих прозвищ, кроме «марикат», так как оно несло негативный смысл⁴².

В дальнейшем, хариджиты раскололись на следующие подсекты: аль-Мухаккама аль-Уля, аль-Азарика, ан-Надждат, ас-Суфрия, аль-'Аджарида, аль-Хазимия, аш-Шу'айбия, аль-Ма'люмия, аль-Маджхулия, Асхабу ат-Та'а, ас-Сальтыя, аль-Ахнасия, аш-Шабибия, аш-Шайбания, аль-Ма'бадия, ар-Рашидия, аль-Мукрамия, аль-Хамзия, аш-Шумрахия, аль-Ибрахимия, аль-Вафика, аль-Ибадыя⁴³.

Аш-Шахристани выделяет такие основные течения: аль-Мухаккама, аль-Азарика, ан-Надждат, аль-Байхасия, аль-'Аджарида, ас-Са'лабия, ас-Суфрия, аль-Ибадыя; все остальные считаются их ответвлениями⁴⁴.

⁴² «Макалят аль-Исламийин ва ихтиляф аль-Мусаллин», аль-Ашари. Каир, 2009 г., стр. 79.

⁴³ «Аль Фарк байна аль-Фирак», Багдади. Каир, из-во «Мактаба ибн Сина», стр. 72.

⁴⁴ Шахристани. Указ. Соч. стр. 115

Основным ареалом обитания данных сект, как это описывает имам аль-Аш‘ари, стали Джазира [местность между Сирией и Ираком], Мосул, Оман, Хадрамаут, регионы Магриба и Хорасан. Что касается настоящего времени, то до сегодняшнего дня сохранилось только течение Ибадия, которое распространено в Омане, в некоторых регионах Алжира и на Занзибаре (Танзания).

Как было упомянуто ранее, стержневым лозунгом, вокруг которого вращались идеи хариджитов стало делегирование решения к Корану. С этим связан ряд системных взглядов хариджитов на проблему совершения греха. Главной особенностью этого течения, по сравнению со всеми остальными течениями ислама, было признание акта грехопадения за акт вероотступничества. Иными словами, хариджиты понимали грех как фактическое проявление неверия, из-за чего выносили решение о случившемся вероотступничестве великогрешника и предоставляли ему выбор: покаяние и заново принять ислам либо смерть.

Мы видим, что к такому умозаключению они пришли исходя из их основного постулата: «Решение принадлежит только Аллаху». То есть, человек совершивший деяние, которое идет вразрез с повелением или запрещением Аллаха, является «нарушившим данный принцип и отвергающим религию Аллаха».

Дополнительным аргументом хариджитов был аят, утверждающий неверие за теми, кто не судит согласно тому, что ниспослал Аллах⁴⁵. Таким образом, согласно системе хариджитских

⁴⁵ Коран, сура 5, аят 44.

взглядов, «совершение деяния не по тому, что ниспослал Аллах, является неверием».

Кроме того, аргументация хариджитов строилась вокруг коранического рассказа об Иблисе, который ослушался приказа Аллаха и не поклонился Адаму, по причине чего он и стал «кяфиром», т.е. отвергнувшим веру⁴⁶. Данный аят был основным их доводом в пользу того, что «совершивший ослушание приказу Аллаха является неверующим», как об этом буквально говорится в данном рассказе.

Очевидно, что первоначальная политическая ангажированность лозунга «Решение принадлежит только Аллаху» перешла в религиозно-правовое поле, создав богословскую основу, отличную от первоначальных взглядов мусульман.

Что же касается позиции большинства мусульман относительно аргументации хариджитов, то прежде всего, данные аяты Корана понимаются как суждение о неверии тех, кто убежден в чем-то отличном от того, что ниспослал Аллах. То есть, суть двух аятов, говорящих о неверии того, кто судит не по тому, что ниспослал Аллах, и также аята с признанием решения только за Аллахом, согласно исламским богословам, сводится к тому, что неверием будет убеждение в истинности того, что не ниспослал Аллах, и построение убеждений не на Его решении.

Основополагающая мысль большинства мусульман заключалась в том, что вопросы веры и неверия – это вопросы внутренних идеологических убеждений, в которых деяния

⁴⁶ Коран, сура 2, аят 34.

физических органов не могут участвовать⁴⁷, так как общие по содержанию аяты Корана отличают понятия веры и деяний. Так, в качестве красноречивого примера суннитами приводится аят: «Кто совершал праведные деяния, будучи верующим»⁴⁸. Как это говорится рядом суннитских богословов в толковании к данному аяту, условие [праведные деяния] не является подусловием [будучи верующим], следовательно, поскольку условие и подусловие не есть одно и то же, то и вера, и деяния не есть одно и то же⁴⁹.

Вообще, в принципах экзегетики исламскими богословами уделяется большое внимание сути аятов Корана, являются ли они с общим смыслом ('амма) или с частным (хасса). При соблюдении толкования частных аятов в свете общих аятов Корана можно соблюсти правильность в коранической экзегетике, в противном случае, она будет грубо нарушена, как это видно на примере хариджитов, избравших частные аяты без учета общих.

Дополнительными доказательствами в сторону ошибочности позиции хариджитов являются аяты, демонстрирующие статус человека, который совершает или совершил грех, то есть рассматриваются оба состояния – процесс греха и результат греха, являются ли они вероотступничеством, как это говорили хариджиты?

Богословы в этой связи приводят два аята, первый из которых: «О те, которые уверовали! Раскаивайтесь перед Аллахом

⁴⁷ «Шарх акыда ат-Тахавия» Газнави. Каир, 2016 г. стр. 75.

⁴⁸ Коран, сура 21, аят 94.

⁴⁹ Газнави. Указ. Соч. стр. 75

искренне»⁵⁰. Как известно, раскаяние возможно только со стороны грешника, так как раскаяние – есть признание совершения греха и сожаления о нем. Однако, в данном аяте, совершившие грех, кающиеся грешники названы верующими, что явно идет вразрез с концепцией хариджитов.

Другим примером, к которому прибегают богословы является аят: «Если две группы верующих сражаются между собой»⁵¹, как становится видно, аят описывает две группы грешников, которые совершают акт большого греха – убийства не по праву. Однако, обе совершающие грех группы, также названы верующими, что опять-таки не согласуется с концепцией хариджитов.

Таким образом, как состояние текущего греха, так и состояние совершённого греха не являются состоянием вероотступничества согласно тексту Корана.

Что касается позиции исламских богословов касательно первых двух аятов, которые были приведены в качестве примера текстологической опоры взглядов хариджитов, то здесь понимается факт свершившегося неверия теми, кто строит свои убеждения не на том, что ниспослал Аллах. И также неверием в деле судопроизводства будет являться убежденность в истинности решения противного положением Корана.

Иными словами, признание дозволенности совершения греха будет являться неверием, ровно, как и запрещение дозволенного. Так как убежденность человека как бы аннулирует Божественность и

⁵⁰ Коран, сура 66, аят 8.

⁵¹ Коран, сура 49, аят 9.

истинность положения, исходящего от Аллаха. Эта тема в классических книгах по исламскому богословию выделяется в отдельный подраздел – «дозволение запретного – неверие».

Таким образом, видно, что позиция хариджитов в целом, характеризуется субъективностью в коранической экзегетике, в то время как позиция большинства мусульман обладает признаками объективности в экзегетике. Согласно последним, основной принцип вынесения суждения о неверии – взгляды несопоставимые с текстологическими первоисточниками религии. И факт признания человеком некоего греха дозволенным действием, как раз и является актом проявления убежденности, несопоставимой с текстологической первоосновой.

Именно таким образом толкуется и кораническая история об Иблисе, который отказался поклониться Адаму, что привело его к неверию – «и стал он одним из неверующих»⁵², как сказано в Коране. Исламские богословы указывают на то, что данный аят является красноречивым примером такого вида неверия, как «куфр джухуд» - неверие отрицания/перечения⁵³. Неверием здесь является акт непризнания действительности, истинности и Божественности приказа Аллаха. Иными словами, примером рассмотрения данного вида неверия является акт субъективной отмены человеком положения религии, озвученного и вмененного в обязанность Всевышним. Именно поэтому богословами была выведена основа: «Дозволение греха – есть неверие»⁵⁴.

⁵² Коран, сура 2, аят 34.

⁵³ «Шарх аль-Мукаддимат фи Ильм ат-Таухид», ас-Сануси. Дамаск, 2009 г. стр. 81.

⁵⁴ «Акаид ан-Насафия», ан-Насафи. Стамбул, 2017 г. стр. 25.

Повествование данного аята говорит именно о факте случившегося «неверия отрицания» со стороны Иблиса, что и привело его к тому, что он стал неверующим. Так как если он, согласно хариджитам, стал неверующим только из-за оставления выполнения приказа Аллаха, с убежденностью в истинности его, то если поступить от обратного – совершить приказ с убежденностью в лживости приказа, то это, очевидно, будет являться актом неверия, скрываемого внешним повиновением, что как известно, является «неверием лицемерия» - «куфр нифак», как это указывают суннитские богословы⁵⁵. В таком случае, следуя предпосылкам хариджитов, верующим следует называть Ибн Салюля, главу мединских лицемеров, однако это перечит тексту Корана, где многократно говорится о неверии лицемеров⁵⁶.

Эта особенность и является тем, чем отличились хариджиты на общем фоне мусульман. Как было ранее указано, факт их отделения, согласно словам пророка Мухаммада ﷺ – «кто отделился – отделился в огонь»⁵⁷, в конечном счете привел эту группу к обособленному мнению не только в данном вопросе, но и в различных других вопросах религии. Что в своей совокупности еще раз доказывает правоту слов пророка, и опасность отделения от большинства, пусть даже в бытовых и политических вопросах. Обособленность отделившихся будет являться причиной для их единоличного блуждания в большом количестве теологических и

⁵⁵ Ас-Сануси. Указ. Соч. там же

⁵⁶ Коран, сура 4:61; 4:140; 5:61; 33:1; 33:48; 33:73; 63:1-3 и др.

⁵⁷ «Сунан ат-Тирмизи», Тирмизи, номер хадиса 2167.

онтологических проблем, которое неизбежно закончится множественными заблуждениями.

В период становления своих взглядов они впитали в себя различные еретические положения из иных течений. Общие взгляды хариджитов, достигших развития и зрелости можно охарактеризовать тем, что они ввели в обязательство не только признание неверия за грех, будь этот грех большим или малым, но и обязательство признания неверными сподвижников Али, Усмана, Зубайра, Тальху, Аишу, Муавию.

Они сошлись на дозволенности выступить с восстанием против правителей мусульман по причине их греха или даже если станет известно, что правитель не соответствует какому бы то ни было из положений убеждений хариджитов. По их убеждениям дозволялось свергать его и убивать.

Более того, хариджиты заявляли, что дети мусульман будто бы «являются неверными до тех пор, пока они не достигнут возраста половозрелости и им не будет доведена исламская религия, которую они примут. А если ребенок не достиг половозрелости и умер, то он навечно в аду, так как умер неверующим». Поэтому, они разрешали забирать имущество тех, кто не согласен с ними, равно, как и разрешали убийство такого человека. Некоторые же и вовсе не разрешали забирать имущество, пока не будет убит его хозяин.

Часть хариджитов исповедовала антропоморфизм и уподобляла Аллаха творениям через буквальную трактовку аятов. В вопросах предопределения они заявили то же, что заявляли кадариты: у человека автономная творческая сила, посредством

которой он создает [в полном смысле слова] свое деяние в физическом мире, Аллах же якобы «является только лишь наблюдающим, зная только универсалии⁵⁸, но не зная детализации⁵⁹ творения»⁶⁰.

Что же касается взглядов этого течения в частных вопросах, которые могут дать представление о совокупности отклоненных и слабых мнений в их экзегетике, то, пожалуй, лучшим описанием их особенностей можно считать уникальную доксографическую работу аль-Аш'ари – «Макалят аль-Исламийин ва Ихтиляф аль-Мусаллин»⁶¹, по которой и будет приводиться перечисление основных их мнений.

Аль-Аш'ари пишет, что только единственная группа – «надждиты» (ан-Надждат) не считали совершение греха неверием. А все остальные полагали, что Аллах навечно отправит в огонь ада любого совершившего грех, и их наказание будет таким же, каким будет наказание язычников и неверующих.

Религия по мнению надждитов представляла следующие аспекты: познание Аллаха и познание посланников Аллаха. Запретность жизни мусульман и их имущества. Подтверждение всего того, что пришло от Аллаха в общем. И это все является обязательным для верующего. А что до всего остального, то люди

⁵⁸ «Куллият» - то есть простые факты возникновения или исчезновения творений.

⁵⁹ «Джузият» - то есть детальное бытие творения: когда оно возникло, сколько оно просуществовало, где оно находилось, итд.

⁶⁰ «Усуль ад-Дин», аль-Баздави. Каир, 2009 г. стр. 124.

⁶¹ Аль-Ашари А.И. «Макалят аль-Ислямиин ва ихтиляф аль-Мусаллин». Каир, из-во «Дар аль-Хадис», 2009 г. 352 с.

имеют оправдание по причине их невежества до тех пор, пока не явится им довод⁶².

Следующей особенностью хариджитов была идея о дозволенности убийства правителя-грешника и всех, кто доволен его правлением. Это мнение разделяли аль-Хамзия. Также к этому они добавляли дозволенность убийства тех, кто хоть и отрекается от правителя, но был уличен в поддержке его. Более того, они считали обязательным убийство халифа, если он грешник⁶³.

Также среди них была группа, отрицавшая суру «Йусуф». Они считали, что рассказ о любви, приводимый в суре «Йусуф» якобы «не под стать Божественной речи». На основании этого, они стали отрицать эту суру в качестве части Корана и заявили, что это просто рассказ, который вписали в текст Корана. Эту идею озвучивали аль-Маймуния, подсекта группы аль-Аджарида.

Пожалуй, одной из важнейших особенностей богословских убеждений хариджитов было мнение, озвученное группой аль-Мукрамия, заявивших, что оставивший совершение намаза по причине лени является неверующим со всеми вытекающими последствиями. Их концепцией в обвинении в неверии было то, что каждый совершенный грех они трактовали как «невежество в отношении Аллаха», и коль был совершен грех, свидетельствующий о том, что грешник не знает Аллаха, то, стало быть, он является неверующим. Данная идея вращалась вокруг концепции,

⁶² Аль-Ашари. Указ. Соч. стр. 103.

⁶³ Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 72.

уравнивавшей грех с незнанием о существовании Бога, а не из-за позиции послушания приказа Аллаха.

Группа ас-Са'лабия заявляла, что дети будут участвовать в получении наказания за грехи их родителей.

Ранние ибадиты считали, что между неверием и многобожием располагается вера в Аллаха. И кто уверовал в Аллаха, но при этом не уверовал в пророков, и во все то, что поведано из однозначных источников религии, а также совершал все типы мерзостей, как убийство невинного, прелюбодеяние и прочее – то он является неверным, но не многобожником.

Взгляды группы аль-Язидия из подгруппы ибадитов утверждали, что Аллах «ниспошлет пророка из числа неарабов, и ниспошлет с ним писание с неба. Он оставит закон Мухаммада ﷺ, и заменит его другим законом. Именоваться эта община будет Саби'я, но эти сабеи не имеют связи с сабеями описанными в Коране».

В целом, все ибадиты отрицают обоих судей⁶⁴, или же одного из них⁶⁵ и утверждают, что те, кто противоречит им из людей киблы – неверующие, но не язычники. Дозволен брак с ними и наследование, не дозволено их убивать и брать в плен. Ибадиты утверждали, что земли мусульман являются странами единобожия, кроме ставки султана, когда он идет войной на ибадитов. Они также принимают свидетельство в суде против себя от тех людей киблы, кто противоречит им. И в целом, они заявляют, что каждое повиновение Аллаху есть вера и религия. Все, что Аллах вменил в

⁶⁴ Аль-Аш'ари и Ибн аль-Аса

⁶⁵ Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 72

обязанность есть вера. И каждый грех есть неверие вида отрицания милости, но не неверие типа многобожия. И совершивший грех останется в аду навечно.

Часть хариджитов позволяла убийство антропоморфистов (мушаббиха)⁶⁶. Разрешалось брать их в плен, забирать их имущество как трофеи и присваивать их невольников, обосновывая это тем, что так поступал Абу Бакр с вероотступниками⁶⁷.

Группа аш-Шайбания последовала за Шайбаном бин Саляма аль-Хариджи, который помогал Абу Муслиму в деле восстания против Омейядов в Хорасане. Он был из тех, кто явно провозглашал уподобление Аллаха творениям, за что он и его последователи были обвинены в неверии другой хариджитской группой - ас-Салабия⁶⁸.

Об исповедании ислама почти все хариджиты говорили, что исламом человека является познание приказа религии, а это – свидетельство, что нет бога, кроме Аллаха, и свидетельство, что Мухаммад ﷺ, Его раб и посланник. Заявление вслух обо всем, что пришло из однозначных источников религии, дружба с приближенными к Аллаху, непричастность к врагам Аллаха. И если он не знает более этого, то он – мусульманин до тех пор, пока не будет испытан деянием. И если он совершит что-либо из греха, касательно чего имеется угроза Аллаха, то он – неверующий, даже если и не знал о запретности совершенного им греха. И если он не совершит что-либо из того, что приказал Аллах, даже если он не

⁶⁶ Антропоморфисты – группа, считавшая, что в Коране все аяты с буквальным смыслом, и следовательно, все метафоры следует понимать буквально. Отчего они пришли к идее о наличии подобия Аллаху в мире творений.

⁶⁷ Вероятно, имеется ввиду с теми из вероотступников, которые отрицали обязательность закята.

⁶⁸ Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 89.

знал, что это обязательно, то он – неверующий. Иными словами, они обвиняли в неверии без оправдания невежеством.

Также хариджиты подгруппы аль-Байхасия заявляли, что они отрекаются от того, кто вернулся с джихада в состояние оседлости и мирной жизни. Они заявляли, что все жители государства неверия – многобожники. Они не совершали намаз позади любых имамов, кроме тех, которых они знали. И в любых обстоятельствах позволяли убийство людей киблы и взятие их в плен. Они заявляли, что основа во всех людях – многобожие, и также люди киблы – многобожники по причине совершения греха, и даже такого, запретность которого не была установлена Аллахом явно⁶⁹.

Аль-Азарика утверждали, что любой, кто живет в отдалении от местностей, где они обитают, и не совершает переселение⁷⁰ к ним, является многобожником, даже если он и разделяет убеждения аль-Азарика⁷¹. Они же позволяли убийство противоречащих им женщин и детей.

Все хариджиты единогласны в том, что Коран сотворен, считая его возникшим посредством акта творения Аллаха, но не через речение Аллаха посредством вечного свойства «речь». Иными словами, они, как и му'тазилиты, считали, что у Аллаха нет свойства «Речь». Это свойство образное, суть которого состоит в том, что Аллах говорит посредством сотворения звуков. И Коран есть ни что иное, как творение Аллаха, имеющее начало. Что касается

⁶⁹ То есть, речь идет о «предполагаемом доказательстве» - الدليل الظني

⁷⁰ Хиджру

⁷¹ Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 79.

безначального свойства «Речь», то они отрицали наличие его у Аллаха.

Члены группы аль-Малюмия говорили, что тот, кто не познал Аллаха со всеми Его именами и свойствами, – не знающий Аллаха. А не знающий – неверный. Соответственно, они требовали познания Аллаха со всеми свойствами и именами как условие действительности веры⁷².

Большинство хариджитов утверждали, что правление Абу Бакра и Умара легитимны, полностью отрицая легитимность халифата Усмана, и признавали легитимность халифата Али до тех пор, пока он не избрал третейских судей. Они выносят обвинение в неверии Му'авии, 'Амру ибн аль-Асу, Абу Мусе аль-Аш'ари. Считают, что халифом может быть не только представитель племени Курайш, как это заповедал пророк Мухаммад ﷺ. Некоторые⁷³ допускали, что у мусульман и вовсе может не быть халифа и для того, чтобы стать правителем достаточно просто знать Коран.

Что касается дозволенности поиска решения методом умозаключения/иджтихад, то они⁷⁴ говорили, что недопустимо умозаключение и требуется следовать «только буквальному значению Корана»^{75. 76}

Все группы хариджитов объединяет то, что их партии присягали на верность своему лидеру как халифу, и именовали в дальнейшем его соответственно. Следовательно, практически

⁷² Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 89.

⁷³ В частности, это мнение исходит от ан-Надждат.

⁷⁴ В частности аль-Азарика

⁷⁵ Букв. – الا بطواهر القرآن

⁷⁶ Аль-Ашари. Указ. Соч. стр. 59-80.

одновременно было множество хариджитских халифов. Что, несомненно, является нарушением принципа единства мусульман.

В целом, данные их идеологические предпосылки привели эту группу к тому, что они становились теми, кто постоянно грозит убийством по причине обвинения в неверии, так как ситуаций, когда человек ошибается и совершает грехи много, и для хариджитов все эти ситуации были актами вероотступничества, требовавшие казни.

Передается, что однажды Наджда бин Амир, основатель подсекты ан-Наджия написал мягкое письмо омейядскому правителю Абдулмалику ибн Марвану. На что его сторонники упрекнули его в отсутствии проявления непричастности⁷⁷ к незаконному, по их мнению, правителю и заставили Надждата покаяться в содеянном и он раскаялся. После чего они сами посчитали, что не имели права требовать покаяния от своего халифа [Наждата], а он не имел права соглашаться на их требование, и они раскаялись в своем требовании и потребовали снова его раскаяться в том, что он раскаялся, что он раскаялся⁷⁸.

Резюмируя совокупность взглядов хариджитов, невозможно не отметить фактор пагубности отделения группы верующих от большинства, по сугубо политическим или бытовым причинам. Так как такое отделение, мотивированное бытовыми причинами, в дальнейшем, неизбежно ведет к религиозной блокаде отделившихся, в которой они претерпевают множество ошибок. Иными словами, как это упоминается в хадисах пророка Мухаммада ﷺ, овца,

⁷⁷ Ар. - Бара'ат

⁷⁸ Шахристани. Указ. Соч. стр. 125.

отделившись от большинства, рано или поздно будет задрана волком⁷⁹.

В данном параграфе нами были продемонстрированы аспекты основных особенностей взглядов хариджитов, проведен богословский анализ их главных позиций, которые, как было указано, строились вокруг идеи обвинения в неверии человека, который совершил грех. Данная позиция была критически рассмотрена и приведена аргументация сторонников большинства мусульман, которая выявила ошибочность в субъективной коранической экзегетике течения хариджитов.

В качестве дополнения к основной религиозно-правовой особенности данного течения были приведены также и их обособленные мнения по частным вопросам религии, из чего видно, как много они впитали от других течений. В целом, их общая совокупность взглядов демонстрирует множество ошибочных мнений, вошедших в эту группу по причине ее самоизоляции от большинства мусульман.

Эта группа, поначалу отличавшаяся только аспектом приравнивания греха к неверию, постепенно впитала мнения мутазилитов в вопросе сотворённости Корана, что, как известно, было грубой богословской ошибкой. Также они отличились тем, что впитали в себя взгляды течения мушаббиха, которые принимали тексты Корана и хадисов сугубо в буквальном значении. А как известно, прочтение метафорических текстов в буквальном значении, искажает смысл, что и привело их, как это описывают

⁷⁹ «Муснад», имам Ахмад, т. 5, стр. 196, №21710.

доксографы, к идее отелеснения Аллаха⁸⁰, что однозначно является неверием. Отрицание группой аль-Маймуния суры Йусуф и вовсе приводит к выводу о неверии носителей таких убеждений, согласно методологии большинства групп ислама. Взгляды такой группы как аль-Язидия выглядят еще более странными и безосновательными по сравнению со взглядами иных подсект.

Учитывая весь широкий спектр различных мнений течения хариджийя, можно сделать вывод о том, что они стали одной из первых жертв ошибочной экзегетики, которая в первые века ислама была в состоянии идеологического вызова со стороны представителей иных конфессий и идеологий. И тот факт, что бросаемые ими вызовы должны были находить достойный ответ от представителей мусульманских течений, привел богословов в состояние усиленного теологического поиска. В таких условиях самоизоляции течений, и как следствие этого - нехватки их интеллектуальных ресурсов они вынуждены были искать ответы на остро стоящие вопросы в состоянии ограниченности, что, разумеется, приводило их к богословской деградации.

⁸⁰ Ар. – ат-Таджсим

1.3. Развитие течения и его кризис

Вслед за сражением при Сиффине, после череды событий, связанных с проблемами третейского суда, Али стал собираться для битвы с отделившимися хариджитами. Это решающее сражение случилось в местечке ан-Нахраван, находящееся на востоке от Багдада. Прибыв на место, Али обнаружил собравшихся хариджитов, которые до этого успели совершить допрос жителям поселения на предмет лояльности Али.

При выяснении лояльности жителей халифу, хариджиты их перебили. Бойня была такой, что, допросив беременную супругу сподвижника Абдуллаха ибн Хаббаба, хариджиты сначала вспороли ей живот, а затем убили ее и еще неродившегося ребенка⁸¹, что наглядно демонстрирует их уже сложившиеся взгляды на то, что дети до периода половой зрелости являются «неверующими». Придя в Нахраван в таком состоянии, они надменно вступили в перепалку с Али. В некоторых книгах ранних доксографов передается суть их беседы, которая произошла при встрече. Эта беседа раскрывает многое из того, что произошло в день Сиффина, но осталось между ними.

Когда Али явился перед хариджитами, он обратился к ним со словами: «В чем вы меня упрекаете»? Они ответили, что первое в чем они его упрекают, это то, что они, сражаясь в составе армии Али в день Верблюжьей битвы, достигнув победы, увидели, что Али разрешил им брать имущества в ставку врага, запретив при этом

⁸¹ Ас-Салляби Али Мухаммад ﷺ. «Сражение при Нахраване» // Али ибн Абу Талиб. Четвёртый праведный халиф = علي بن ابي طالب / Пер. с араб., прим., комм. Е. Сорокоумовой; Ответственный редактор Кабир Кузнецов. — М.: Умма, 2013. — 768 с.

брать в плен женщин и детей. Как им понимать дозволение по имуществу и запрещение пленения женщин и детей? Али ответил, что он дозволил своим солдатам взять имущество в ставке врага по причине того, что враг забрал это имущество из казны Басры до прибытия туда Али. А женщины и дети не сражались с армией Али, и они являются мусульманами, живущими в Дар аль-ислам, и не было среди них вероотступничества, и не дозволяется брать в плен тех, кто не является неверующим. И сверх того, если Али дозволил бы им взять их женщин, то как бы они взяли в плен Аишу, вдову пророка?⁸²

Часть из них устыдилась после этих слов Али, но другие заявили, что второе, в чем они его упрекают, это то, что он приказал стереть титул «Повелитель верующих» по отношению к себе в договоре между ним и Муавией. На что Али ответил, что он поступил так же, как поступил пророк Мухаммад ﷺ в день Худайбийского мирного договора, в целях достижения мира он пошел на уступку. Также Али добавил, что пророк сказал ему, что его [Али] ожидает такой же день, как и Худайбия, и то, что случилось при подписании договора с Муавией, это то, что пророк ему и предсказал.

Несмотря на эти разъяснения, хариджиты продолжили, и следующей их претензией было то, почему Али не сказал двум судьям, что если он достоин поста халифа, то пусть они его утвердят. То есть, они упрекнули Али, почему он не заявил о своих притязаниях на пост халифа, и как будто был готов отречься? На что

⁸² Как известно, притязание на вдов пророка запрещено.

он им ответил, что он поступил так, чтобы не раздражать Муавию, так как если он приказал бы судьям, чтобы они присудили ему халифат, то это не пришлось бы по нраву Муавии. И таким же образом поступил пророк Мухаммад ﷺ, когда пригласил христиан Наджрана к мубахалю⁸³, сказав им: «Давайте призовем наших сыновей и ваших, наших женщин и ваших, нас самих и вас самих, а затем помолимся и призовем проклятие Аллаха на лжецов!»⁸⁴, а если он написал бы им: «и призовем проклятие Аллаха на вас», то, естественно, они не были бы довольны этим.

Хариджиты снова продолжили упрекать Али и сказали, почему Али делегировал судейство судьям, хотя оно принадлежит ему? На что он ответил, что поступил так же, как поступил пророк Мухаммад ﷺ, делегировавший судейство Сааду ибн Муазу касательно племени Бану Курайза. И если он хотел бы, то не делегировал бы, и Али поступил по такому же принципу. Закончив ответы, Али спросил: «Есть ли у вас что-либо еще»? Хариджиты замолчали и многие из них стали говорить: «Правдив Аллах» и «Покаяние»⁸⁵.⁸⁶

В этот день от хариджитов отошли многие из их сторонников (разные историки приводят разные цифры). Против оставшихся, Али выступил с войском и одержал полную победу: в живых из них осталось лишь девять человек, которые бежали. В последующем, эти сбежавшие основали идейные центры хариджизма в Сиджистане, Йемене, Омане и Джазире⁸⁷.

⁸³ Мубахалю – взаимное проклятие при дискутировании после выявления довода.

⁸⁴ Коран, сура 3, аят 61.

⁸⁵ То есть они раскаиваются в своем прежнем решении.

⁸⁶ Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 74-76.

⁸⁷ Аль-Багдади. Указ. Соч. стр. 76.

И все же разгром хариджитского ядра не смог остановить их деятельность. Во-первых, хариджизм как идеология никуда не исчез - идеи этого учения находили своих носителей все больше и больше, взрываясь в самые беспокойные периоды времени. Во-вторых, даже несмотря на то, что после сражения при Нахраване в живых осталось менее десяти человек, выжившие стали готовить план по отмщению. Один из уцелевших участников битвы – Абдурахман ибн Мулджам аль-Муради, происходивший от арабов Химьяра, который, как передают очевидцы, был со следами земных поклонов на лбу, отправившись в хадж встретился с несколькими другими хариджитами: Аль-Барраком ибн Абдуллой ат-Тамими и Амром ибн Бакром ат-Тамими. Обсуждая общее положение дел, они пришли к выводу о необходимости тройного убийства: Али, Муавии и Амра ибн аль-Аса. Ибн Мулджам стал готовить убийство Али, аль-Баррак - Муавии, а Амр бин Бакр - Амра ибн аль-Аса.

Вернувшись в Куфу, ибн Мулджам повстречал людей из племени Бану ар-Рибаб, которые скорбели по убитым в Нахраване хариджителям. Среди них он встретил женщину по имени Каттам бинт Аш-Шаджна бин Ади. Ее отца и брата убили во время битвы при Нахраване. Увидев ее, Ибн Мулджам испытал к ней влечение и обратился со сватовством. Она же в свою очередь согласилась на условиях предоставления ей брачного дара в три тысячи дирхамов, двух слуг - мальчика и женщину, и чтобы он убил Али. К нему, по ее просьбе, присоединились для исполнения его миссии двое ее соплеменников: Шабиб бин Банджура и Вардан бин Муджалид⁸⁸.

⁸⁸ «Аль-Бидая ва ан-Нихая», Ибн Касир, т. 7, стр. 361.

В ночь на пятницу, которая была двадцать седьмой ночью месяца Рамадан, они втроем подготовились к нападению. Ибн Мулджам сказал спутникам, что это та самая ночь, в которую они с двумя представителями племени Тамим договорились убить Али, Муавию и Амра ибн аль-Аса. Опясавшись своими мечами, они уселись в мечети напротив того места, через которое обычно Али заходил в нее. Когда четвертый праведный халиф зашел в мечеть и стал будить людей на молитву говоря: «Молитва, молитва!» К нему подскочил Шабиб и замахнувшись попытался ударить Али мечом, но промахнулся и попал в дверной косяк, но следом Ибн Мулджам ударил Али по голове. При нанесении удара он сказал: «Решение принадлежит только Аллаху, а не тебе, Али и не твоим друзьям!» и прочитал аят: «Среди людей есть и такой, который продает свою душу⁸⁹, надеясь снискать довольство Аллаха, и Аллах сострадателен к рабам»⁹⁰. Али закричал: «Ловите его!» Вардан был убит, Шабибу удалось сбежать, а ибн Мулджам был схвачен.

Али отнесли в дом, принесли к нему связанного Ибн Мулджама, и поставили перед ним. Ибн Мулджам первый сказал: «Эй, враг Аллаха, ну что, теперь тебе лучше»? на что Али ответил: «Да. Что тебя привело к этому»? На что он ответил: «Сорок восходов я молил Аллаха чтобы он дал мне убить худшее из творений». Али ответил: «Я вижу, что это тебя и убьет. И я вижу, что ты и есть худшее из творений. Если я умру, то казните его. А если останусь жить – то я лучше знаю, что с ним сделать». Человек из окружения

⁸⁹ Любопытна данная отсылка на их самоназвание – «шурат» - «продавшие свои души в повиновении Аллаха».

⁹⁰ Коран, сура 2, аят 207.

Али спросил: «О Повелитель верующих, если ты умрешь, присягать ли нам аль-Хасану»? Али ответил: «Я не приказываю вам это, но и не запрещаю. Вам виднее». А когда же предстала перед ним смерть, то он повторял: «Нет силы и могущества, кроме как у Аллаха», не повторяя ничего другого. Последнее, что успел сказать Али, была цитата из Корана: «Кто совершал благо на вес пылинки, то он увидит его. А кто совершал зло размером с пылинку, то он увидит его» (99:7-8). Так умер в месяц Рамадан сорокового года по хиджре четвертый праведный халиф. Погребальную молитву над Али совершил его сын аль-Хасан и затем они тайно захоронили его, опасаясь надругательств хариджитов над телом⁹¹.

Убийца Али был казнен. И что примечательно, его фигура, по сути, отражает образ большинства хариджитов. Как их описал пророк Мухаммад ﷺ, говоря о Зу аль-Хувайсира – они искусные чтецы Корана, которые усердны в своем поклонении настолько, что поклонение остальных мусульман меркнет по сравнению с ними. Еще в период жизни в Египте при халифе Умаре ибн Мулджам прославился как искусный чтец Корана, и Амр ибн аль-Ас даже повелел пристроить его дом к соборной мечети Фустата для того, чтобы люди находящиеся в мечети могли слушать его образцовое чтение.

Таким образом, ибн Мулджам характеризует группу хариджитов в целом как людей, которые усердствуют в поклонении и чтении Корана. Кстати, при первом мятеже хариджитов в день Сиффина большая часть мятежников также была из числа «курра»,

⁹¹ «Аль-Бидая ва ан-Нихая», ибн Касир, т. 7, стр. 361 – 364.

т.е. чтецов Корана. Вероятно, именно поэтому пророк Мухаммад ﷺ, предвидя это, сказал: «Большинство лицемеров моей общины – чтецы Корана»⁹².

Ситуация с Муавией и Амром ибн аль-Асом прошла по иному сценарию. Муавия был лишь ранен в ногу, а вместо Амра был убит его слуга. Когда убийца Муавии промахнулся, его схватили, и он сказал Муавии: «Оставь меня и я обрадую тебя радостной вестью». Муавия спросил: «И что это»? Аль-Баррак ответил: «Сегодня брат убил Али ибн Абу Талиба». Муавия сказал: «Он вряд ли способен на это». Аль-Баррак ответил: «Нет, с ним нет охраны». После этого, аль-Баррак был казнен и, оправившись от ранения, Муавия стал первым, кто приказал, чтобы в мечети всегда была стража, которая охраняла бы имама в состоянии его земного поклона⁹³.

У Амра ибн аль-Аса в тот день, когда он должен был быть убитым, случилась острая боль в животе, и он не вышел на коллективную молитву. Вместо себя он отправил наместника. Хариджит Амр бин Бакр убил его и когда увидел, что это не Амр ибн аль-Ас, сказал, что он «хотел [убить] Амра а Аллах хотел Хариджа». После чего он был казнен⁹⁴.

Удар, нанесенный Ибн Мулджамом стал символом трагедии для большинства мусульман. Для хариджитов же он стал символом, который они воспевали в стихах⁹⁵.

⁹² «Муснад», Ахмад, т. 11, стр. 209, номер хадиса 6633, хадис «сахих».

⁹³ Ибн Касир. Указ. Соч. там же

⁹⁴ Ибн Касир. Указ. Соч. там же

⁹⁵ Ибн Касир. Указ. Соч. там же

После этой трагедии события стали развиваться стремительно. Люди присягнули на верность аль-Хасану, старшему сыну Али ибн Абу Талиба, и он стал халифом после своего отца. Однако раздоры, начавшиеся ещё при жизни Али, не прекратились. В этих условиях аль-Хасан не видел возможностей для урегулирования кризиса и через несколько месяцев после своего избрания отказался от поста в пользу Муавии⁹⁶.

Многие ученые указывают на то, что именно с окончанием власти халифата аль-Хасана закончился пророческий праведный халифат, как это передается в ряде хадисов: «Халифат продлится тридцать лет, а потом придут цари (мулюк)»⁹⁷. Именно шесть месяцев правления аль-Хасана были недостающими для полной даты в тридцать лет правлений Абу Бакра, Умара, Усмана и Али.

После этих событий, хариджиты, утверждавшие, что мусульмане «являются неверными до тех пор, пока не будет доказано обратное», стали селиться в отдаленных горных районах, именуя их Дар аль-Хиджра⁹⁸. С этих позиций они делали набеги на города, убивая и грабя оседлых жителей. На протяжении долгого периода времени они наводили ужас на местных жителей. Лишь в период правления Абдульмалика ибн Марвана, губернатор Ирака – Хаджадж ибн Юсуф ас-Сакафи смог разгромить стан хариджитов⁹⁹. Однако к тому времени они уже сумели распространиться по многим другим регионам, где, порой, даже основывали собственные

⁹⁶ «The Succession to Muhammad: a study of the early Caliphate». Madelung Wilferd F. Cambr.: стр. 413.

⁹⁷ «Сунан ат-Тирмизи», Тирмизи, хадис № 2226, хадис «хасан».

⁹⁸ Ар. – «Обитель переселения»

⁹⁹ «Arabs in History», Lewis Bernard, стр. 76.

династийные государства, как например, Рустамиды и Мидрариды в Северной Африке.

И все же в итоге большая часть хариджитских группировок распалась. Их провал был обречен тем, что основным стержнем хариджитской идеологии было обвинение в неверии (такфир) всех, кто с ними был не согласен. С одной стороны, это лишало их поддержки со стороны большинства мусульман, а с другой стороны, данный фактор привел к стремительному раскалыванию группировки на подсекты, каждая из которых обвиняла в неверии своего оппонента. Таким образом, они стали разрозненными бандформированиями без сильного идеологического стержня, где всё их богословие представляло собой лишь обвинение оппонентов. Поэтому, несмотря на то что хариджиты были недосыгаемы по причине их базирования в труднодоступных местах, военные походы, организованные Аббасидами в десятом веке, смогли обезвредить хариджитские секты и вывести их из общего исламского поля¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Khāridjites / Levi Della Vida Giorgio // Encyclopaedia of Islam. 2 ed : [англ.] : in 12 vol. / edited by C. E. Bosworth; E. van Donzel; B. Lewis & Ch. Pellat. Assisted by C. Dumont, G.R. Hawting and M. Paterson. — Leiden : E.J. Brill, 1997. — Т. 4. — P. 1074—1077.

ГЛАВА 2. НЕОХАРИДЖИЗМ

2.1. Под влиянием хариджизма

В период Аббасидов в исламском мире стало все больше проявляться влияние другого идеологического течения – мутазилитов, которые появились еще в эпоху Омейядов на стыке полярных идей хариджитов и мурджиитов¹⁰¹.

Передается, что на одном из собраний, во главе которых находился известный богослов Басры – аль-Хасан аль-Басри прямо во время урока зашел человек и спросил: «Есть две группы людей, одни говорят, что человек, совершивший грех становится неверным, а другие говорят, что грех никак не вредит верующему. Кто из них прав?». Ученый опустил голову для раздумий, и в это время один из его учеников – Васил ибн Ата встал и провозгласил, что грешник не является истинно верующим, но также и не является истинно неверным, он занимает срединное между ними положение». Тогда аль-Хасан сказал: «Васил отделился от нас»¹⁰².¹⁰³

Примечательно, что в каком-то смысле появление мутазилитского течения было спровоцировано действиями хариджитов, поскольку мутазилиты будучи рационалистами не могли не реагировать на радикальный буквализм хариджитов. Однако в своем противостоянии этому пуританскому консерватизму последователи мутазилизма ушли в другую крайность, поставив во главу угла человеческий разум. Это привело часть из них к

¹⁰¹ Мурджиа - течение в исламе, заявлявшее, что при наличии веры в сердце никакие грехы не вредят человеку и он после смерти сразу попадет в Рай.

¹⁰² Ар. – «А'тазальна Васил» - отсюда и произошло название «мутазилиты» - то есть «отделившиеся».

¹⁰³ Шахристани. Указ соч. стр. 52.

отрицанию всего, что не поддавалось рациональному объяснению. В итоге, ряд мутазилитов (например, Ибн ар-Раванди) пришёл к откровенному безбожию.

И все же в определенный период времени рост влияния мутазилитов шел настолько быстро, что это течение стало в какой-то период преобладать в правительственных кругах. Более того, склонившиеся к мутазилизму часть аббасидских правителей, стали устраивать гонения на представителей иных течений¹⁰⁴. В данных условиях оказались и «асхаб ар-ра'й», и «асхаб аль-хадис». При этом последние стали проявлять все большую строгость, ведь, как известно, периоды политических репрессий создают оппозиционную среду, которая объединяет реактивно настроенную прослойку общества, и объединившись она становится местом разрастания радикальных идей.

Такие идеи стали распространяться среди последователей одного из виднейших богословов «асхаб аль-хадис» того времени – Ахмада ибн Ханбала, которому довелось жить и работать в период политического давления и насаждения мутазилитских взглядов.

Находясь под постоянными санкциями и преследованиями, последователи Ахмада ибн Ханбала, несмотря на свою многочисленность, находились в притесненном положении и не могли открыто исповедовать свои взгляды. Такая ситуация негативно сказывалась на качестве религиозного образования и являлась благоприятной средой для роста идеологических отклонений.

¹⁰⁴ Прежде всего, речь идет об аль-Мамуне, 786-833 г.

В качестве фактора, усугубившего ситуацию, важно принимать во внимание и подход самого имама Ахмада, который в преподавании стремился, в основе своей, достичь высокой цели – довести своих студентов до уровня самостоятельного экзегета – муджтахиды, который самостоятельно бы извлекал богословские решения из текстуальных первоисточников религии. Этой цели он достигал посредством запрета записывать за ним что-либо. После смерти богослова ситуация с религиозной цензурой мутазилитов продолжилась и была осложнена тем, что запрет имама Ахмада на конспектирование его уроков и взглядов привел к быстрому искажению его богословской системы.

Известные ранние ученые ханбалитского мазхаба, в частности, имам Абу аль-Фарадж ибн аль-Джаузи¹⁰⁵, открыто говорили о том, что «[ханбалитский] мазхаб испорчен [последователями ¹⁰⁶] настолько, что не отмоеся до Судного дня»¹⁰⁷. Данная ситуация с искажением богословского наследия имама Ахмада была представлена тем, что множество его учеников, попавших под репрессии, на самом деле представляли собой различные по идеологическому признаку группы, которые объединяло то, что в его лице они находили сильную оппозицию власти.

Аль-Мамун пытался заставить имама Ахмада публично признать Коран «сотворенным», но богослов, в отличие от многих других, выдержал давление. Когда же пришла весть о кончине правителя, люди увидели в имаме Ахмаде поборника правды и

¹⁰⁵ Годы жизни в 1116 – 1201 г.

¹⁰⁶ Имея в виду известных в мазхабе ученых – Кади Абу Йаля, Ибн аз-Загвани и др.

¹⁰⁷ «Даф аш-Шубах ат-Ташбих», Ибн аль-Джаузи, стр. 97.

традиции пророка Мухаммада ﷺ, что сделало его авторитет непререкаемым до такой степени, что новый халиф – аль-Мутасым прекратил давление на противников мутазилитов¹⁰⁸.

Разноликость последователей имама Ахмада, искавших пристанища у его имени, привела к быстрому искажению подлинных взглядов этого богослова, так как, с одной стороны, общее положение его учеников все еще было под давлением; с другой стороны, не имелось прижизненных записей взглядов богослова. В скором времени множество его бывших слушателей стали провозглашать от его имени свои идеи, причем подчас довольно обособленные.

Более того, имаму Ахмаду стали ложно приписывать целые книги, которые на деле противоречили его подлинным взглядам. В качестве примера можно привести книгу «Ар-Радд аля аль-Джахмия». Данная книга передается от имама Ахмада двумя иснадами¹⁰⁹, и в обоих присутствует некто Хадир ибн аль-Мусанна аль-Кинди, который является неизвестным передатчиком, озвучивавшим от имени имама Ахмада такие вещи, которые никто из его учеников не передавал. Не случайно сообщениям этого человека уже никто не следует. Об этом прямо говорят такие известные ханбалитские ученые как Ибн Раджаб аль-Ханбали¹¹⁰ и Шамсуддин аз-Захаби¹¹¹.

¹⁰⁸ «Религии мира. История и современность». Ермаков Д. В., стр. 179-180.

¹⁰⁹ Иснад – цепочка передатчиков информации.

¹¹⁰ «Аль-Каваид фи аль-Фикх аль-Ислями», Ибн Раджаб, стр. 230.

¹¹¹ «Сияр аалям ан-Нубаля», аз-Захаби, т. 11, стр. 287.

Ситуация с наличием в богословском наследии Ахмада ибн Ханбала людей, которые передают такие приписываемые ему слова, что их не принимают ученые, указывает на то, что имама Ахмада окружали разные люди, которые, как это было упомянуто ранее, после его смерти стали искажать его наследие привнесением своих обособленных взглядов. Именно таким образом, часть взглядов, присущих непосредственно хариджитам, стала попадать в наследие Ахмада ибн Ханбала.

Уже в трудах ханбалитских ученых второго поколения можно встретить формулировки сходные с принципами хариджизма. Конечно, ханбалиты открыто порицали хариджитов, впрочем, как и представителей других течений. Однако в системе их взглядов отчетливо стали проявляться определенные положения, сходные с хариджитскими принципами.

Так, в работах аль-Барбахари, родившегося через 12 лет после смерти имама Ахмада, уже можно отследить такие заявления, что верующему следует относиться ко всем мусульманам своего времени «как будто они вероотступники»¹¹². Это, безусловно, сходно со взглядами хариджитов, считавших, что основа в мусульманах – неверие, до тех пор, пока не будет доказано обратное.

Такие положения хариджитских убеждений как признание деяний частью веры нашли полное соответствие и во взглядах ханбалитов, как об этом говорит аль-Барбахари: «Тот, кто говорит, что вера — это слова и дела, и что она увеличивается и уменьшается,

¹¹² «Шарх ас-Сунна», аль-Барбахари, стр. 117. Букв. - كأنهم في ردة

тот избавился от мурджиизма»¹¹³. Согласно этому правилу при оставлении обязательного деяния оставляется и вера¹¹⁴. Однако оставление деяния не является оставлением веры, как на то указал еще Абу Ханифа¹¹⁵.

Вероятно, местом, откуда в неокрепшую ханбалитскую школу стали вливаться идеи хариджизма, мог стать Хорасан, так как среди учеников имама Ахмада было много выходцев из этого региона. В частности, один из главных его учеников – Абу Бакр аль-Маррузи, как это видно по нисбе¹¹⁶, был выходцем из Мерва¹¹⁷ – столицы Хорасана. Этот регион, как было упомянуто ранее, стал местом распространения хариджитской подсекты Шайбания, которые были представителями взглядов ташбиха/антропоморфизма среди хариджитов. Эта группа, вероятно, сильно распространилась в Хорасане, так как Абдуллах ибн аль-Мубарак, будучи сам выходцем из Мерва, свидетельствует о том, что взгляды хорасанцев поражены хариджизмом: «Не принимайте слова жителей Хорасана относительно мурджиизма»¹¹⁸, имея в виду чрезмерную склонность хорасанцев к хариджизму, из-за которой их взгляды на ирджа¹¹⁹ не могут быть объективными.

С течением времени, работы ханбалитских богословов стали становиться ближе к позициям других мазхабов, как это видно по трудам Абу аль-Фараджа ибн аль-Джаузия. Однако, новым витком в

¹¹³ Барбахари. Указ. Соч. стр. 67.

¹¹⁴ См. «Шарх Акыда ат-Тахавия», Газнави, стр. 92.

¹¹⁵ См. «Китаб аль-Васия», Абу Ханифа.

¹¹⁶ Нисба – прозвище, образованное по месту рождения.

¹¹⁷ Совр. Мары, Туркменистан. Мерв в то время представлял непосредственно сам Мерв и его пригород – Мерв-е-руз, отчего выходцам из Мерв-е-руза давали нисбу – Маррузи.

¹¹⁸ Барбахари. Указ. соч. стр. 147.

¹¹⁹ Богословский принцип мурджиитов.

осмыслении наследия имама Ахмада стали труды Таки ад-Дина аль-Харрани, более известного как Ибн Таймия. Он жил спустя четыреста лет после имама Ахмада и в период его жизни ханбалитский мазхаб уже имел сложившуюся традицию, которую Ибн Таймия в своих работах стал пересматривать.

Именно работы этого богослова стали содержать в себе еще больше положений сходных с идеями хариджитов, чем работы ранних ханбалитов. Суммируя его богословские взгляды, можно выделить следующие аспекты, обнаруживающие параллели с хариджитами:

1. Склонность к антропоморфизму.

В книге «Байан Тальбис аль-Джахмия» он говорит:

«Не имеется ни в Писании Аллаха, ни в Сунне посланника Его, ни в словах кого-нибудь из предшественников общины и ее имамов, [указаний] что Аллах не является телом [джисм], и что Его свойства не являются телами и акциденциями»¹²⁰.

2. Включение деяний в понятие «вера».

В «Маджму аль-Фатава» Ибн Таймия говорит:

¹²⁰ «Байан Тальбис аль-Джахмия», т.1, стр. 101.

«Третье предположение [мурджиитов], что вера, которая в сердце является полной без чего-либо из деяний. И поэтому они [мурджииты] делают деяния «плодами веры»¹²¹.

3. Обвинение в неверии человека, оставившего совершение намаза по причине лени.

Говорит Ибн Таймия в «Шарх аль-Умда»:

«А что до того, кто никогда не молился на протяжении всей жизни и не намеревался совершить молитву, и умер без покаяния, или завершилась его жизнь на этом, то он – однозначно неверующий»^{122, 123}.

4. Похвальные слова убийце Али – Абдурахману ибн Мулджаму.

Говорит Ибн Таймия в «Минхадж ас-Сунна»:

«И тот, кто убил Али – был молящимся, постящимся и читающим Коран. И он убил его, будучи убежденным, что Аллах и Его посланник довольны убийством Али. И это его действие – любовь к Аллаху и Его посланнику согласно его утверждениям и даже если он и заблудился в этом и ввел новшество»¹²⁴.

¹²¹ «Маджму аль-Фатава», т. 7, стр. 204.

¹²² «Шарх аль-Умда», т. 2, стр. 85.

¹²³ Ибн Кудама аль-Макдиси один из известных богословов ханбалитов так не считает. Его мнение совпадает со мнением большинства мусульман. То же самое говорят и современные ученые ханбалиты, как например шейх Абдульвахид аль-Ханбали.

¹²⁴ «Минхадж ас-Сунна», т. 7, стр. 153.

При таких теплых словах в адрес Ибн Мулджама Ибн Таймия допускает в адрес Али резкость, которую некогда хариджиты использовали против четвертого праведного халифа. Ибн Таймия заявляет¹²⁵, что будто бы в отношении Али был ниспослан аят Корана – «Не приближайтесь к намазу, будучи пьяными»¹²⁶. В то время как имам Хаким передает достоверный хадис, что некий мужчина из ансаров¹²⁷ приступил к намазу магриб в состоянии опьянения и совершил ошибку в чтении суры «Аль-Кяфирун». После приведения этого хадиса, имам Хаким сказал: «У этого хадиса достоверный [сахих] иснад, однако имамы [Бухари и Муслим] его не привели, и в этом хадисе много пользы. И она в том, что хариджиты относят это пьяное состояние и пьяное чтение Корана в намазе к повелителю верующих – Али ибн Абу Талибу, и ни к кому другому. Аллах же сделал Али непричастным к этому заявлению, даровав этот хадис»¹²⁸.

5. Заявления, имеющие близость к признанию Корана «возникшим».

Современники Ибн Таймии свидетельствуют о том, что он заявлял такие вещи, которые ведут к признанию «сотворенности» Корана, как это указал имам Таджуддин ас-Субки:

¹²⁵ «Минхадж ас-Сунна», т. 4, стр. 102.

¹²⁶ Коран, сура 4, аят 43.

¹²⁷ А не Али

¹²⁸ «Мустадрак аля Сахихайн», т. 2, стр. 388.

«И [Ибн Таймия заявлял], что Коран возник. Аллах разговаривает им после того, как не говорил. И Он говорит и молчит, и в Его Сущности возникают Его волеизъявления в смысле творений»¹²⁹.

Данная позиция по своей сути сходна с позицией хариджитов, которые заявляли о том, что Коран возник, и Аллах говорит посредством акта творения, а не через безначальную и непрерывающуюся речь, что противоречит свидетельству имама ас-Субки касательно позиции Ибн Таймии, что речение Аллаха есть возникающие в Его Сущности творения (звуки и буквы).

б. Заявление, что пророки не являются безгрешными.

Хафиз Шамсуддин ибн Тулун передает следующее заявление Ибн Таймии:

«И [из его убеждений то], что пророки не являются защищенными от греха»^{130, 131}.

Это положение также было распространено среди хариджитов аль-Азарика, допускавших даже то, что пророк может впасть в неверие¹³².

¹²⁹ «Сайф ас-Сакыль», стр. 190.

¹³⁰ «Захаир аль-Каср фи Тараджим Нубаля аль-Аср», стр. 69.

¹³¹ Большинство мусульман допускает совершение пророками оплошностей или небольших ошибок, относящихся к человеческому фактору.

¹³² «Китаб аль-Милляль ва ан-Нихаль», Шахристани, стр. 113.

Все эти, а также многие другие мнения Ибн Таймии, которые отошли от мнения большинства мусульман, не имеют связи со взглядами Ахмада ибн Ханбала. Даже в таком спорном аспекте как обвинение в неверии оставившего намаз по причине лени, который от имама Ахмада передается в двух передачах: подтверждающей данное положение и отрицающей. Большинство ханбалитских ученых принимает именно то высказывание, где обвинение в неверии отрицается. Об этом говорил на своих уроках в университете аль-Азхар имам Ахмад Таха Райян, ссылаясь на известного ханбалитского богослова Ибн Кудама аль-Макдиси.

Как было упомянуто ранее, Ибн Таймия стал достаточно известной фигурой в свое время. Его взгляды были встречены представителями других богословских школ с критикой. Сохранились исторические свидетельства о принуждении его судом к покаянию. В частности, Ибн аль-Муаллим аль-Кураши, современник Ибн Таймии, ставший свидетелем этому событию, сообщает об этом в книге «Наджм аль-Мухтади»¹³³ и передает текст покаяния Ибн Таймии, в котором он отрекся от тех взглядов, которые идут вразрез с позицией большинства мусульман. Данное событие произошло в 1329 г.¹³⁴

¹³³ «Наджм аль-Мухтади», стр. 539-541.

¹³⁴ Примечательно, что ученые говорят о том, что Ибн Таймия все равно возвращался к своим взглядам и было еще несколько повторных покаяний. Об этом, например, говорит Ибн Хаджар аль-Аскаляни в «Дурар аль-Камина», т.1, стр. 148.

У Ибн Таймии было большое количество учеников, многие из которых продолжили и развили его взгляды. При этом некоторые из них, несмотря на то, что они были обучены у него, отошли от него. Среди них можно упомянуть имама Шамсуддина аз-Захаби, который, согласно свидетельству некоторых крупных ученых, отрекся от взглядов Ибн Таймии, сказав:

«И я не считаю его [Ибн Таймию]
безгрешным/безошибочным, и я противоречу ему как в
основополагающих вопросах, так и во второстепенных»¹³⁵.

Ибн Таймия умер во время одного из тюремных заключений, и его дело продолжил Абу Абдуллах Мухаммад ад-Димашки, более известный как Ибн Кайим аль-Джаузия. Именно на взглядах этих двух богословов зиждется новая волна ханбалитской мысли.

Таким образом, в данном параграфе были рассмотрены аспекты, связанные с продолжением циркуляции некоторых идей хариджитов, которые смогли найти новое воплощение. Конечно, о полном перерождении хариджизма говорить нельзя, так как это течение само разделилось на подсекты. В свете этого, факт продолжения циркуляции некоторых, но в то же время важных идей хариджизма в других исторических эпохах может говорить о преемственности хариджитских идей в поколениях.

Все это говорит о некотором возрождении основных взглядов данного течения в эпоху Средневековья. И события, происходившие

¹³⁵ «Ад-Дурар аль-Камина», Ибн Хаджар аль-Аскаляни, т. 1, стр. 176.

в данный период, стали впоследствии основой для стремительного роста данной системы взглядов уже в Новое время.

2.2. Развитие неохариджизма в Новое и Новейшее время

Параллельно периоду активного политического роста стран Европы внутри исламского мира стала развиваться новая волна религиозно-политических движений. В условиях ослабления централизованной власти Османского государства в XVII-XVIII веках, в отдаленных провинциях, как, например, в Аравии, стал проявляться рост влияния местной аристократии – шарифов. Они имели у народа определенный кредит доверия, что делало их привлекательными для местного населения и достаточно быстро они стали фактическими хозяевами в Аравии.

Центральная Аравия в плане географии и природных ресурсов представляет из себя два разнящихся региона – Хиджаз и Неджд. Западному Хиджазу свойственен более умеренный климат, наличие плодородных земель и большее количество питьевой воды, в то время как в восточном регионе – Неджде наблюдается недостаток этих ресурсов и в целом этот регион можно охарактеризовать более экстремальными условиями жизни. Что, конечно, оставляет отпечаток на уклад жизни и на менталитет жителей этих регионов.

В условиях нарастающего влияния отдельных шарифов Хиджаза, начинает наблюдаться соперничество за влияние и политический дисбаланс, который начал отражаться на благосостоянии жителей и на целостности региона. Все это также стало оказывать влияние на непригодный для жизни регион Неджд, который был в подчинении у представителей шарифской власти Аравии и платил им налоги. Данное положение дел не могло устраивать жителей Неджда, и после голода и неурожая 1720 годов,

которые ослабили Хиджаз, Неджд начинает выходить из подчинения.

В этот период начинает проявляться активность эмиров различных регионов Неджда, где самым удачливым оказывается эмир города Дир'ийи – Мухаммад ибн Сауд¹³⁶, происходивший из упоминавшегося нами ранее, племени Бану Ханифа.

Мухаммад ибн Сауд осознавал существовавшую раздробленность аравийского общества, которая была представлена разрозненными племенами, во главе которых стояли шейхи. Наличие такого множества племен с их шейхами, вынуждало их постоянно враждовать между собой. В условиях разобщенного аравийского общества ему, в целях увеличения своей власти, необходим был фактор, который смог бы объединить всех под его властью.

Фактором объединения раздробленных племен Аравии стало религиозное движение представителя соседнего города – Уяйна – Мухаммада ибн Абдульваххаба ат-Тамими.

По всей вероятности, именно фактор бедности региона, его суровых климатических условий стал причиной зарождения нового религиозно-политического движения в Аравии. В условиях богатства жителей Хиджаза, жителям пустынь Неджда – бедуинам было остро необходимо создание нового порядка и уклада жизни, который мог быть обустроен только новым политическим укладом и

¹³⁶ Годы жизни 1710 – 1765.

новой формой религии, которая отличалась бы от имевшейся прежде и распространенной в Хиджазе¹³⁷.

Росту политической и религиозной активности в регионе, как это было упомянуто ранее, способствовало то, что централизованная власть Османского государства числилась лишь номинально, в то время как фактическая власть была у соперничающих шарифов Хиджаза. И случившийся в Хиджазе голод стал тем фактором, который ослабил и без того разрозненную хиджазскую власть, сделав ее легкой добычей для других.

Мухаммад ибн Сауд вник во взгляды Мухаммада ибн Абдульваххаба и проникся ими, также эти взгляды нашли отголосок у его двух братьев и жены¹³⁸.

Мухаммад ибн Абдульваххаб ат-Тамими родился в 1703 году в знаменитом городе Уяйна, откуда был родом и упоминавшийся ранее лжепророк – Мусайлима. Он происходил из религиозной семьи, его дед Сулейман ибн Мухаммад был муфтием Неджда, а его отец Абдульваххаб был кадием в Уяйне. С детства он обучался религиозным наукам по распространенному в регионе Неджда ханбалитскому мазхабу.

Выдающийся советский арабист Алексей Васильев предлагает считать Неджд и центральную Аравию регионом, который всегда являлся местом, где находили пристанище такие еретические течения как хариджиты, карматы и прочие¹³⁹. Вероятно, это было

¹³⁷ «Религия в истории народов мира», Токарев С. А. 1986. Стр. 498-499.

¹³⁸ Рыжов К. В. "Все монархи мира. Мусульманский восток XV—XX вв. Москва, «Вече», 2004 г. стр. 394.

¹³⁹ Васильев А. М. Указ. соч. Стр. 57

обусловлено тем, что данный регион не представлял интереса для проживания и его могли предпочитать лишь те люди, которые не могли уживаться в остальном мусульманском обществе. Регион Хиджаза в то время, в основном, населяли представители шафиитской, ханафитской и маликитской школ ислама¹⁴⁰.

В двенадцать лет, поженившись, Ибн Абдульваххаб отправляется в хадж. Во время своего путешествия он знакомится с трудами Ибн Таймии и других ученых ханбалитского мазхаба¹⁴¹. Именно в этот период он проникается идеями Ибн Таймии¹⁴².

Поворотным моментом, после которого Ибн Абдульваххаб приступил к открытой проповеди своих взглядов, стало обучение в Медине у Абдуллаха ибн Ибрахима ибн Сайфа, происходившего из знатного рода оазиса аль-Маджмаа, который готовил некое «идеологическое оружие» мусульманам того времени¹⁴³. Вероятно, обучение свое он закончил, когда ему было около тридцати лет. После обучения, Ибн Абдульваххаб отправляется на пять лет в Басру, где стал впервые озвучивать свои идеи.

Как это было упомянуто ранее, регион Неджда был изначально регионом, в котором жили люди со слабой религиозностью. Распространение ислама при пророке Мухаммаде ﷺ там шло очень тяжело. После смерти пророка именно там проявил себя лжепророк Мусайлима, именно там¹⁴⁴ прошли такие крупные сражения как

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ «The Life, Teachings and Influence of Muhammad ibn Abdul-Wahhaab». стр. 12-13.

¹⁴² «Восточные ордена: ассасины, ваххабиты, басмачи, дервиши», Александр Андреев, Максим Андреев. 2010

¹⁴³ Васильев А. М. Указ. соч. Стр. 73

¹⁴⁴ Сражение проходило в местечке аль-Джубайла, между Уяйной и Дирией.

«Битва Йамама», унесшая жизни множества выдающихся сподвижников пророка. Именно в этом регионе появились вероотступники, которые отказывались от выплаты закята¹⁴⁵. И как было упомянуто, из этого региона вышли первые представители хариджизма: Зу аль-Хувайсира ат-Тамими из рода которого, к слову, был и сам Ибн Абдульваххаб, а его покровитель – Мухаммад ибн Сауд, происходил из племени лжепророка Мусайлимы – Бану Ханифа.

Слабая религиозность и общая отсталость региона оставалась и при жизни Ибн Абдульваххаба. Офицер российского генштаба Абдулазиз Давлетшин отмечал: «Религиозностью кочевые арабы совершенно не отличаются, и к религии примешивают много своеобразных обычаев и преданий, которые идут совершенно вразрез с учением ислама»¹⁴⁶. Многие очевидцы того периода сообщают о том, что недждийские арабы были в состоянии глубокого неведения своей религии: «Бедуины, живущие на границах с турками, из политических соображений делают вид, что они — мусульмане, однако они столь мало религиозны и их набожность настолько слаба, что их считают обычно неверными, не имеющими ни закона, ни пророков. Они сами с охотой признаются, что религия Магомета не для них создана»¹⁴⁷.

В таких условиях и начал проповедовать свое учение Ибн Абдульваххаб. Низкий уровень религиозной образованности бедуинов, конечно, не мог не вызвать желания погасить такое

¹⁴⁵ В числе которых был один из первых хариджитов Ашас бин Кайс.

¹⁴⁶ Васильев А. М. Указ. соч. Стр. 75

¹⁴⁷ Васильев А. М. Указ. соч. Стр. 77

глубокое невежество, и Ибн Абдульваххаб стал трактовать невежественные обычаи арабов «новшествами в религии». В то время как корректнее было бы заявить не о наличии «новшеств», а об отсутствии какого бы то ни было религиозного образования в целом.

Основной базой «борьбы с новшествами» были труды Ибн Таймии и Ибн Кайима¹⁴⁸. Сын Ибн Абдульваххаба писал позднее: «Книги Ибн аль-Кайима и его шейха¹⁴⁹ у нас считаются из самых ценных книг, высказывания этих богословов часто используются»¹⁵⁰. Работы этих двух богословов стали книгами, на которые полностью опирался Ибн Абдульваххаб и которые стали ядром нового религиозно-политического движения Аравии.

После того, как Ибн Абдульваххаб заручился поддержкой Мухаммада ибн Сауда, он стал активно проповедовать свое учение. Более того, он приступил к практике их идеологической системы. Одним из первых лозунгов при этом стало объявление всех мусульман «язычниками хуже, чем язычники доисламской Аравии»¹⁵¹.

Видя такую непримиримую вражду к мусульманам брат Ибн Абдульваххаба – Сулейман как-то спросил у него: «Сколько есть столпов ислама?». Тот ответил: «Пять». Сулейман сказал: «Нет же, ты [ведь] сделал шесть, а шестой — кто не последовал за тобой, тот не мусульманин. Это для тебя шестой столп ислама»¹⁵².

¹⁴⁸ Васильев А. М. Указ. соч. Стр. 77

¹⁴⁹ Т.е. Ибн Таймии

¹⁵⁰ Васильев А. М. Указ. соч. Стр. 79

¹⁵¹ Там же.

¹⁵² Там же. И также этот диалог приводится в «Ваххабизм какой он есть», Дахлян. 2008.

Летописец из Басры, Усман бин Санад аль-Ваили также сообщал о жестких взглядах Ибн Абдульваххаба: «Когда Туайс, черный раб, убил Сувайни, сторонники Сауда хвалили его за убийство не только потому, что были убеждены в неверии Сувайни, они также были убеждены в неверии всех людей на земле, которые не разделяют их убеждений»¹⁵³.

Так обстояло дело в формировании религиозных взглядов нового движения. В 1744 году, Ибн Абдульваххаб заключает союз с Мухаммадом ибн Саудом, и именно эта дата считается созданием первого саудовского государства – Дирийского эмирата. После этого они оба начинают военные походы по всем населенным пунктам центральной Аравии.

В 1765 году умирает Мухаммад ибн Сауд и светская власть переходит в руки его сына – Абдулазиза. Под его руководством, постепенно, в ходе военных походов, власть в Неджде полностью переходит к дому Саудов. Со смертью Ибн Абдульваххаба в 1792 году вся власть сосредотачивается в руках дома Саудов, хотя религиозная власть остается в руках потомков Ибн Абдульваххаба. Саудовское государство, на основании заключенного союза изобрело систему передачи религиозной власти внутри потомков семейства Ибн Абдульваххаба, которое в Саудовской Аравии именуется как «Семья шейха». Последующие саудовские муфтии в основном назначаются из этого рода.

В начале XIX века саудовская власть стала вызывать беспокойство у османской власти, и было предпринято

¹⁵³ Там же.

несколько попыток погасить саудовское движение, которые для османов закончились поражением. Видя бессилие Стамбула, саудиты в 1802 году вторглись уже в Ирак. В 1803 году они взяли Мекку, но Джидду и Медину захватить не смогли. В следующем году власть в доме Саудов сменяется. В 1805 году была взята Медина. Такая тенденция сохранялась у саудитов до 1811 года, когда османский губернатор Египта – Мухаммад Али паша начал военную операцию против саудитов, отбив у них территории Сирии и Ирака и вернув обратно Хиджаз. Видя это, с юга на саудитов напали уже ибадиты Омана и выбили их оттуда¹⁵⁴.

Продолжавшиеся войны постепенно ослабляли Дирийский эмират. В 1814 году саудиты полностью потеряли контроль над Хиджазом, Бахрейном и Оманом. В 1817 году они теряют власть и в Неджде; к 1818 году пал сам Дирийский эмират. Его столицу сровняли с землей, а его эмира Абдуллаха ибн Сауда, доставили в Стамбул и казнили как бунтовщика. Власть снова переходит в руки османов при помощи египтян. Однако, в 1821 году, родственник казненного эмира – Турки бин Абуллах поднимает восстание и в 1824 снова создает государство, теперь уже со столицей в Эр-Рияде. Так начинается Второе Саудовское государство¹⁵⁵.

В 1838 году, египтяне, видя поднятие новой недждийской волны, начали новую военную экспедицию. Местное население, помня походы египтян, не оказывает особого сопротивления и к власти в регионе приходит лояльный османам эмир Халид. В 1841

¹⁵⁴ Али-заде А. А. Ваххабиты // Исламский энциклопедический словарь. — М. : Ансар, 2007. — С. 190

¹⁵⁵ Али-заде А. А. Указ. Соч. Там же.

году египетские войска покидают Аравию¹⁵⁶. В 1880-х годах в ряде междоусобных войн между представителями дома Саудов к власти приходят представители другого рода – семейства Рашидов, которые активно соперничали с домом Саудов с 1830-х годов. На какой-то период в Неджде возвращается лояльное отношение к Стамбулу.

Однако в 1902 году новый представитель дома Саудов – Абдулазиз вновь поднимает восстание и захватывает Эр-Рияд. Правящие Рашидиды просят Стамбул помочь, однако, турецкие войска, потерпев неудачу, уходят из Аравии, и в 1912 году дом Сауда вновь захватывает весь Неджд. При помощи англичан, интерес которых только нарастал в данном регионе, Абдулазиз в 1920 году окончательно разбивает Рашидидов. В 1925 году он захватывает Мекку и в следующем году при помощи англичан назначается королем Хиджаза. В 1927 году Англия признает независимость королевства. Так начинается новейшая история и создается Третье Саудовское Государство.

23 сентября 1932 года Неджд и Хиджаз объединяются в одно государство – Саудовская Аравия. В 1938 году произошло событие, кардинально изменившее дальнейший ход событий – в КСА обнаруживают колоссальные запасы нефти, которые, однако, из-за Второй мировой войны до 1950-х годов так и не были приняты в разработку. Начиная с периода правления короля Фейсала ибн Абдулазиза¹⁵⁷, на фоне быстрого экономического роста, возникшего

¹⁵⁶ Али-заде А. А. Указ. Соч. Там же.

¹⁵⁷ Годы жизни 1906 – 1975.

благодаря добыче нефти, Саудовская Аравия выходит на международную арену.

Этот период знаменовал развитие инфраструктуры государства, а также, развитие и распространение саудовской идеологии во всем мусульманском мире. После падения Османской Турции, много веков находившейся во главе мусульманского мира, мусульмане на некоторое время остаются без лидера, тем более, что формально глава Османского государства занимал пост халифа. Появление после периода тишины на мусульманской арене сильного, благодаря финансовому достатку, игрока в лице Саудовской Аравии привлекло часть мусульман к этому государству.

Идеологическое влияние саудовцев, а с ним и взглядов Ибн Абдульваххаба, становится предметом богословских изучений во многих исламских учебных заведениях. К наследию Ибн Абдульваххаба активно обращаются ученые Аль-Азхара, его труды и деятельность принимаются во внимание и на территории мусульман Евразии.

В частности, о нем писал выдающийся татарский богослов Шихабуддин Марджани в «Вафийят аль-Асляф». Рассказывая о нем, он описывал его деятельность сдержанно, признавая при этом негативность его движения из-за обвинения в неверии мусульман и сопутствующего их массового убийства¹⁵⁸. Марджани открыто стал использовать новый термин – «ваххаби», более того, в контексте

¹⁵⁸ Шагавиев Д.А. Ш. Марджани об Ибн 'Абд-аль-Ваххабе и его учении (по материалам книги «Вафийят аль-асляф»). Minbar. Islamic Studies. 2021;14(3):589-613.

своей работы он отделил его от термина «ханбали», указав тем самым на их несоответствие друг другу¹⁵⁹. Марджани, в составлении своего труда опирался на работы Ахмада Зейни ад-Дахляна, который был очевидцем становления движения Ибн Абдульваххаба и который написал объемную работу по описанию этого течения. Марджани вел переписку с ад-Дахляном по разным вопросам.

Движение саудитов возродившее наследие Ибн Таймии в Новейшее время, довело популяризацию взглядов последнего даже до отдаленных регионов, где проживали мусульмане. Так, на территории довоенной Беларуси и Польши¹⁶⁰, первый муфтий Польши Якуб Шинкевич, прошедший обучение в Аль-Азхаре, вернувшись на родину, принес новые идеи на земли, где почти всю историю существования мусульман был распространен ханафитский мазхаб. Таким образом имамы Беларуси стали знакомиться с новой волной религиозной мысли Аравии. Муфтий Шинкевич даже стал привозить для имамов некоторых мечетей религиозную одежду саудитов, взамен на традиционные для Беларуси и Польши османские «джуббе» и фески.

Как было упомянуто ранее, благодаря открывшимся возможностям по развитию инфраструктуры, молодое Саудовское государство смогло поставить на поток свою идеологию посредством выпуска книг и распространения иных носителей информации. Большой имидж придала им реконструкция мечетей Мекки и Медины, благодаря которым они стали обладать неким

¹⁵⁹ Там же. стр. 592.

¹⁶⁰ До 1939 года Западная Беларусь, откуда был родом Я. Шинкевич, входила в состав Польши.

сакральным пиететом в умах части мусульман. Не случайно в 1986 году король Саудовской Аравии Фахд ибн Абдулазиз сменил прежний королевский титул «Его величество» на новый титул «Служитель Двух святынь»¹⁶¹.

Таким образом, влияние идеологии Ибн Абдульваххаба стало распространяться по всему мусульманскому миру, благодаря огромному финансированию Саудовского королевства. Только некоторые регионы определенное время еще оставались в стороне от нового движения. В их числе, по понятным причинам, оказалась и наследница Османов – Турция, однако и она в наши дни стала переплетаться с этой идеологией.

Говоря о влиянии идеологии Ибн Абдульваххаба на страны СНГ, ситуация в данном регионе стала развиваться несколько отличным от остального мира путем. Здесь религиозная традиция была во многом уничтожена или находилась под мощнейшим давлением атеистического режима. После распада СССР ситуация поменялась самым кардинальным образом. Впрочем, общий баланс сил и развитие движения Ибн Абдульваххаба в арабских странах также сильно изменились в последнюю декаду XX века, в связи с чем этот период следует рассматривать неотрывно от состояния этого религиозного течения в настоящее время.

¹⁶¹ Т.е. Мекки и Медины

2.3. Современное состояние неохариджизма

Постепенное наращивание идеологического влияния Саудовской Аравии, обильно спонсируемое нефтедобывающими ресурсами страны, привело ее к идеологическому доминированию в мусульманском мире. В конце восьмидесятых годов двадцатого века саудовская идеология начинает давать плоды в виде участия ее сторонников в международных военных конфликтах. Одним из них стала война СССР в Афганистане.

Для создания мощной идеологической основы в Пакистане и Афганистане начинает появляться множество сторонников идей Ибн Абдульваххаба. Всем известно участие знаменитого представителя данного движения – Усамы бин Ладена, возглавившего группировку «Аль-Каида», которая приняла активное участие в боевых действиях. Этот момент, по сути, стал первым свидетельством роста влияния учения Ибн Абдульваххаба за пределами Саудовской Аравии, что ознаменовало начало международной экспансии ваххабитского движения.

Следует отметить также и факт создания в середине двадцатого века целого пласта богословов движения, труды которых сыграли решающую роль в распространении и популяризации идей Ибн Абдульваххаба в последующие десятилетия. Бесспорно, для привнесения и популяризации этого движения необходимо было появление череды богословов, которые должны были заменить традиционных религиозных авторитетов.

Популяризация новых имен происходила повсеместно и собрала представителей разных регионов. Одним из ранних

богословов, труды которого во второй половине века были изданы колоссальными тиражами, порой даже затмивавших классиков исламской мысли, является Абдурахман бин Насир ас-Саади¹⁶². Он составил ряд книг, среди которых толкование на главный труд Ибн Абдульваххаба – «Китаб ат-Таухид», а также на одну из главных работ Ибн Таймии – «Акыда аль-Васитя». Одна из его книг также хорошо известна русскоговорящим читателям, это толкование Корана – «Тайсир аль-Карим ар-Рахман фи тафсир калам аль-Маннан», переведенное на русский язык и известное как «Облегчение от Великодушного и Милостивого».

Вторым стал проявляться талант богослова из Албании, который мигрировал с семьей в Дамаск. Его звали Насируддин аль-Альбани¹⁶³. Если труды ас-Саади все еще были очень близки к традиционности, в целом его формулировки сдержанны и аккуратны, то труды аль-Альбани стали демонстрировать идеологическое развитие и обретение новых взглядов на различные теологические проблемы. Он был непримирим с традиционными правовыми школами ислама, причем самую большую критику вызывала школа имама Абу Ханифы, о чем он всегда старался упомянуть в своих книгах и брошюрах¹⁶⁴.

Критику аль-Альбани вызывало даже наличие среди саудовских последователей Ибн Абдульваххаба близости к традиционному ханбалитскому мазхабу. Основное внимание он стал

¹⁶² Годы жизни 1889 - 1957

¹⁶³ Годы жизни 1924 - 1999

¹⁶⁴ Доходило до того, что, упоминая о приходе Исы ибн Марьям, он говорил, что Иса будет следовать шариату пророка Мухаммад ﷺ, а не мазхабу Абу Ханифы. Прослушать аудиозапись его слов можно - <https://www.alathar.net/home/esound/index.php?op=codevi&coid=255933>

уделять хадисам и при этом его идеей было то, что многие достоверные хадисы были сокрыты и не известны, что требовало нового поиска этих риваятов, что он в итоге и предпринял¹⁶⁵. В конечном счете это вылилось в печально известную методику, выраженную принципом обязательности следования достоверному хадису в обход мнениям богословов всех правовых школ.

Если саудовские авторитеты допускали следование богословам прежних поколений и удовлетворялись цитатами из их книг, то аль-Альбани требовал приведение хадиса и совершения практики согласно тому или иному хадису, игнорируя при этом причины их появления (асбаб ан-нузуль) и их толкование даже великими учеными прошлого. При этом, согласно целому ряду видных хадисоведов, аль-Альбани часто допускал ошибки в определении степени достоверности хадисов¹⁶⁶. Критики упрекали его в отсутствии образования и ставили в пику ему то, что он был самоучкой. Несмотря на это, он написал большое количество книг по данной теме, практически создав новую ветвь хадисоведения, которое так было необходимо ваххабитскому движению для установления своей религиозной независимости. С этих пор данное течение могло больше не обращаться к книгам ранних и поздних хадисоведов, а сам аль-Альбани, фактически, стал одним из главных лидеров последователей Ибн Абдульваххаба по всему миру.

¹⁶⁵ Hegghammer T. (фр.) рус., Lacroix S.). Rejectionist islamism in saudi arabia: the story of juhayman al-‘utaybi revisited // International Journal of Middle East Studies. — 2007. — Vol. 39, № 1.

¹⁶⁶ В частности, об этом писали Абдуллах аль-Гумари, Хабиб ар-Рахман Азами, Анвар Шах Кашмири, Мухаммад Ясин аль-Фадани, Абдульхади Харса, Вахба аз-Зухайли, Исам ат-Тунуси и др.

Еще одним популярным богословом этого движения стал Абдулазиз ибн Баз¹⁶⁷, который был назначен муфтием Саудовской Аравии, будучи не принадлежащим роду потомков Ибн Абдульваххаба. Двое из троих саудовских муфтиев¹⁶⁸ являются его потомками. Ибн Баз стал автором более шестидесяти книг. На сегодняшний день большую значимость для представителей ваххабитского движения являются многочисленные аудиозаписи выступлений муфтия.

Именно применительно к периоду занимания должности муфтия Ибн Базом формируется самоназвание данного обновленного движения последователей Ибн Таймии в обработке Ибн Абдульваххаба. Многие богословы, как это было видно на примере аль-Марджани, стали называть это движение - «ваххабия», то есть «ваххабизм».

Самим последователям этого движения такое название не нравится. Они предпочитают именовать себя – «саяфия», претендуя на наследие первых поколений мусульман. Однако, сам Ибн Баз, в одном из своих выступлений сказал: «Следование за призывом и теми, кто призывают к единобожию, то есть учёными единобожия из Неджда и других мест, стало называться ваххабизмом. Это известное, благородное прозвище, оно не является порицаемым. Это прозвище людей единобожия и веры, призывающих к

¹⁶⁷ Годы жизни 1912 - 1999

¹⁶⁸Первый муфтий – Мухаммад ибн Ибрахим Аль Шейх, второй – Ибн Баз, третий – Абдулазиз ибн Абдуллах Аль Шейх.

Всевышнему»¹⁶⁹. Таким образом, современное течение последователей этих богословов именуется ваххабия/салафия.

Среди больших авторитетов данного движения также стоит упомянуть имена Мухаммада аль-Усеймина, труды которого имеют большую популярность и переведены на многие языки, Салиха аль-Фаузана, Раби аль-Мадхали, Мукбиля ибн Хади и многих других.

Все работы богословов движения Ибн Абдульваххаба строились вокруг «очищения ислама от новшеств». Тем самым, под этим притягательным лозунгом, по сути, создавался новый тип ислама. Религиозные авторитеты «ваххабизма» апеллировали к запрету следования мазхабам, и обязывали индивидуально следовать Корану и Сунне, обвиняя прежнее богословие в искажении. На деле же все это, по сути, привело к созданию нового мазхаба, который структурно ничем не отличался от критикуемых правовых школ: в нем также были непререкаемые основатели, компиляторы и систематизаторы наследия основателей; книги с доказательной базой; книги-мухтасары,¹⁷⁰ кратко и просто излагавшие основные положения и многое другое. В итоге, последователи Ибн Абдульваххаба показали себя приверженцами еще большего следования словам богословов, нежели представители традиционных школ богословия. Отличие было лишь в том, что они следовали своим, а не «чужим» с их точки зрения богословам.

Ваххабитское движение смогло сформировать целую плеяду своих богословов, что стало закладкой фундамента для нынешнего

¹⁶⁹ «Фатава Нур аля ад-Дарб», Ибн Баз, стр. 18. Дар аль-Ватан

¹⁷⁰ Ар. – «конспект», краткая и предельно простая книга с изложением элементарных основ.

времени. В таком виде обстояли дела в последнюю декаду двадцатого века. Как следствие, после падения СССР на территории мусульманских стран и регионов стало приезжать большое количество проповедников из представителей данного течения. В короткие сроки были наработаны большие объемы издания соответствующей литературы. Так в большом количестве издавались переводы главной книги Ибн Абдульваххаба – «Китаб ат-Таухид». Также публиковались и другие книги, написанные саудовскими богословами¹⁷¹.

Рост популярности ваххабизма вызвал ряд острых проблем. Дело в том, что антирелигиозные репрессии в СССР стали залогом падения традиционного богословия и преемственности. Тот факт, что практически все представители традиционного богословия мусульманских народов СССР были репрессированы и расстреляны образовало колоссальную брешь, которая только сейчас начинает затягиваться. Верующие оказались отброшенными назад, они потеряли понимание религии и довольствовались в большинстве своем только обрядовой практикой, что, конечно, без интеллектуальной и идеологической подпитки быстро привело к вымиранию религиозности среди населения.

Когда советская власть пала, миллионы граждан стран СНГ оказались свободными в плане своей религиозной самоидентификации. Представители мусульманских народов стали обращаться к религии своих предков – исламу. Однако своих

¹⁷¹ Ислам в Москве: энциклопедический словарь / Коллект. автор. Сост. и отв. редактор – Д. З. Хайретдинов. – Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2008

богословов у них не имелось, а тех, которые были, не хватало для удовлетворения нужд миллионов верующих.

В этот исторический период страны СНГ стали заполнять зарубежные миссионеры, проповедовавшие различные толки ислама. Мусульмане бывшего СССР оказались в сложном положении выбора правильного пути, пути, который мог бы отвечать их менталитету, условиям проживания и самое главное условиям правильности вероучения.

Мусульманам СНГ требовалось, создавать религиозную инфраструктуру, по сути, с самого начала, требовалось строить и развивать религиозное образование и прививать его людям. В условиях нехватки кадров, и самое главное, в условиях незнания религии, мусульмане СНГ вынуждены были просить помощи у зарубежных собратьев, которые стали заполнять постсоветское пространство.

В этот момент среди мусульман СНГ и стали появляться зарубежные сторонники взглядов Ибн Абдульвахаба, которые с виду стали вызывать интерес граждан. Религиозный голод вкупе с возлагаемыми на них надеждами, дал им ресурс для быстрого овладения умами верующих.

Но с течением времени, интуитивно, а где-то уже и осознанно, обнаружилось, что проповедуемое ими понимание ислама противоречит тому исламскому мировоззрению, которое исповедовали ранее народы СНГ. Видя разницу и диссонанс с тем, что люди еще помнили от своих предков, отечественные мусульмане стали понемногу становиться в оппозицию пришлым

проповедникам. Две чеченские войны увеличили градус накала между двумя лагерями. Чеченская Республика стала примером для СНГ, и опыт по противостоянию ваххабизму Северного Кавказа стали перенимать и другие регионы с мусульманским населением.

В итоге, мусульмане СНГ, опытным путем пришли к единственному выводу о необходимости создания своей базы богословов, которая возродила бы отечественное богословское наследие, уничтоженное советской властью. Постепенно стали формироваться мусульманские учебные заведения, и штат богословов стал постепенно воссоздаваться. Это качественно отобразилось на межконфессиональном и социальном благосостоянии внутри стран СНГ.

Текущее положение дел демонстрирует уверенное развитие в данном направлении, поддерживаемое государствами СНГ. Курс на возрождение отечественного богословия, является единственно верным шагом для качественного развития религиозной мысли среди мусульман СНГ. Данный принцип был широко известен и сподвижникам пророка, говорившим: «Говорите с людьми согласно их пониманию/менталитету»¹⁷².

Однако тенденция распространения идей Ибн Абдульвахаба во всем мусульманском мире продолжала развиваться параллельно с ее развитием в странах СНГ, дойдя до того, что большинство мусульманских регионов подверглись активному распространению ваххабизма. Состояние общества было таким, что не оставалось

¹⁷² «Сахих Муслим», хадис № 5, с похожим смыслов и «Сахих аль-Бухари», хадис № 128.

регионов с преимущественно мусульманским населением, стопроцентно следовавшим бы традиционным школам.

Новую волну в распространении этой школы дало развитие Интернета. Именно активность в Интернет-пространстве, активно спонсируемая саудовскими каналами, дала решающее преимущество этому течению. В таких условиях, идеи Ибн Абдульваххаба выросли в умах представителей различных мусульманских народов. В тот период, едва ли не 80% Интернет-ресурсов об исламе были «салафитской» направленности не только в русскоязычном сегменте, но и в арабоязычном.

Политические изменения на Ближнем Востоке обнажили противостояние между последователями традиции и сторонниками Ибн Абдульваххаба. Более того, эти события привели к необратимым изменениям внутри самого, относительно однородного ваххабитского течения.

Начиная с 1970-х годов сторонники египетского движения «Братьев-мусульман»¹⁷³ стали двигаться в сторону направления, получившего в последствии общее название «Такфиризм». Радикальные члены «Братьев-мусульман»¹⁷⁴ стали интерпретировать взгляды их идеолога – Сайида Кутба в концепциях такфира – обвинения в неверии мусульман. Эта волна стремительно распространялась. Некоторые лидеры «Братьев-мусульман»¹⁷⁵ пытались вернуть идеологию в более мирное направление, однако, начатая тенденция сильно распространилась и вылилась в первый

¹⁷³ Запрещенная террористическая организация

¹⁷⁴ Запрещенная террористическая организация

¹⁷⁵ Запрещенная террористическая организация

современный аналог хариджитов, в движение «Общество мусульман», более известное по названию «Ат-Такфир ва аль-Хиджра»¹⁷⁶. Именно взгляды данной группировки вошли в ядро всех известных на сегодня террористических группировок.

Американское вторжение в Ирак и саудовское содействие ему с санкции Ибн База, обвинившего Саддама Хусейна в неверии¹⁷⁷, открыли волну непрекращающихся гибридных войн, протекающих под видом гражданских. Для ведения и поддержания хаоса в этом регионе была необходима идеология, ведущая к разделению общества и обвиняющая всех в неверии. Данные войны разгорались с подачи тех богословов, которые допускали «смещение тирана», или же, как в случае с Саддамом, война начиналась с объявления правителя «неверным». Это находит отражение во взглядах хариджитов, допускавших свержение и убийство нечестивого правителя.

Волна т.н. «Арабской весны» еще больше дестабилизировала положение и быстро привела почти весь мусульманский мир в хаос. Волны прошли и смели власть в Тунисе, Египте, Йемене, Сирии, Ливии. Все эти войны были заказаны западными странами. Апофеозом покорности западным странам является фраза одного из лидеров «Братьев мусульман»¹⁷⁸ Юсуфа аль-Кардави, которая была подхвачена арабскими газетами: «Если пророк Мухаммад ﷺ был бы

¹⁷⁶ С ар. – «Обвинение в неверии и переселение»

¹⁷⁷ <https://binbaz.org.sa/fatwas/1575/%D9%87%D9%84-%D8%AD%D8%A7%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82-%D9%83%D8%A7%D9%81%D8%B1-%D9%88%D9%87%D9%84-%D9%8A%D8%AC%D9%88%D8%B2-%D9%84%D8%B9%D9%86%D9%87>

¹⁷⁸ Запрещенная террористическая организация

послан снова, то он непременно вложил бы свою руку¹⁷⁹ в руку НАТО»¹⁸⁰.

Смута, проходившая различные трансформации, обрела четкие очертания при появлении ИГИЛ¹⁸¹. На тот момент общество привыкло к традиционному противостоянию народа против правителя, где последний объявлялся либо «неверным», как это было с Саддамом Хусейном, либо тираном, как это было с президентом Сирии Башаром Асадом¹⁸². Однако в мае 2014 года произошло первое событие нового явления, которое вызвало широкий диссонанс среди арабского населения и среди воюющих «революционеров». Это событие было актом казни «Укротителя танков» Абу Микдама, состоявшего в группировке «Ахрар аш-Шам».

До этого дня представители «такфиристов» представляли из себя различные группировки, которые в большинстве своем были солидарны друг с другом. К примеру, «Аль-Каида»¹⁸³, по словам Аймана аз-Завахири, бывшего правой рукой Усамы бин Ладена, поддерживали движение «Талибан»¹⁸⁴, которое по словам самого Аймана состояло из последователей ханафитского мазхаба и суфийских тарикатов¹⁸⁵.

Однако события конца мая 2014 года навсегда перевернули привычное восприятие баланса сил. Упомянутый Абу Микдам был

¹⁷⁹ То есть присягнул бы или поддержал бы.

¹⁸⁰ لو بعث محمد ﷺ من جديد لوضع يده بيد النатов

¹⁸¹ Запрещенная террористическая организация

¹⁸² Хотя и ему активно приписывалось неверие, но основным было обвинение в репрессиях.

¹⁸³ запрещенная террористическая организация

¹⁸⁴ Находится под санкциями ООН за террористическую деятельность

¹⁸⁵ <https://aljazeera.net/analysis/pages/752e2865-489e-8dab-b2324c9cb309>

пойман отрядом ИГИЛ и казнен на камеру, так как он был представителем иной организации. Тот факт, что, по сути, он был их напарником в деле свержения официальной власти, больше не представлял интереса. Иными словами, он был обвинен в неверии по причине отсутствия присяги «халифу Абу Бакру аль-Багдади». Так как согласно их взглядам – единственный правитель, судящий по тому, что ниспослал Аллах – это их «халиф». В таком случае, согласно упомянутому ранее хариджитскому принципу – кто действует не по тому, что ниспослал Аллах, является неверующим. Следовательно, любой человек, не присягнувший аль-Багдади, объявляется «неверующим».

С этого момента начались активные действия, которые стали воплощать без каких-либо ограничений и взгляды Ибн Таймии. Одним из таких резонансных событий стала казнь иорданского военного пилота Муза аль-Касасиба, самолет которого из-за неисправности упал недалеко от города Ракка. Он был пойман и казнен сожжением заживо в клетке. Данный тип казни никогда не практиковался, и появление такого изощренного вида убийства было подкреплено фетвой Ибн Таймии: «Если в показательном уродовании есть призыв к врагам уверовать или отвратить их от агрессии, то тогда это из установленных наказаний и законный джихад»¹⁸⁶. Именно эта фраза была процитирована в

¹⁸⁶ فأما إذا كان في التمثيل الشائع دعاء لهم إلى الإيمان وزجر لهم عن العدوان فإنه هنا من إقامة الحدود والجهاد المشروع

опубликованном ИГИЛ¹⁸⁷ видеоролике¹⁸⁸. Благодаря этой фетве¹⁸⁹ стало понятным обоснование такого изощренного убийства людей, которое практиковали сторонники ИГИЛ.

Эта фетва открыла глаза многим мусульманам в отношении подлинных взглядов Ибн Таймии. Даже сами представители саудовских религиозных кругов стали менять свое отношение к следованию за ваххабитским движением. Так, бывший имам «Масджид аль-Харам» в Мекке – Адиль аль-Калбани в одном из интервью эмиратскому телеканалу¹⁹⁰ открыто заявил, что ИГИЛ является «воплощением идей салафизма», и что данная группировка лишь практикует и воплощает все то, что содержится в богословском наследии данного течения. Он заявил, что ученые Саудовской Аравии следуют тому же самому, что и ИГИЛ, с разницей лишь в методе исполнения.

Таким образом, можно выделить главную мысль – вся совокупность военизированных формирований «салафитской» направленности максимально точно следует наследию Ибн Таймии. И учитывая приведенные выше пункты совпадений взглядов Ибн Таймии со взглядами хариджитов, можно сделать вывод о реинкарнации хариджитских идей в наше время. Это подтверждается событиями, случившимися позднее, когда

¹⁸⁷ запрещенная террористическая организация

¹⁸⁸ <https://www.aljazeera.net/news/arabic/2015/2/4/%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%88%D9%86-%D8%AD%D8%B1%D9%82-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%B3%D8%A7%D8%B3%D8%A8%D8%A9-%D9%85%D8%AE%D8%A7%D9%84%D9%81>

¹⁸⁹ Фетва явно противоречит хадисам пророка, как например: «Истинно, огнем наказывает только Аллах» («Сахих аль-Бухари», №3016, также имеются множество других хадисов).

¹⁹⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=frAewukRaK0>

повсеместно стали появляться «салафитские» богословы, которые стали обвинять в неверии других «салафитов». Иными словами, само «салафитское» движение поглотила цепная реакция обвинения в неверии – такфира. Саудовские шейхи быстро стали мишенью для такой тенденции, в которой такфир был вынесен и Ибн Базу, и аль-Альбани и многим другим лидерам этого движения. В египетском сегменте интернета долгое время существовал сайт – «Мудаввана ахлю ат-Таухид», авторы которого вынесли такфир Ибн Таймие за 36 ошибок в его работах. Это знаменовало повторение внутреннего раскола сторонников такфира, который когда-то произошел у первых хариджитов.

Совокупность упомянутых событий привела мусульманский мир к глубокому переосмыслению своих позиций. Множество новых богословов не только в среде СНГ, но и в арабской или турецкой среде, стали менять общее понимание ислама. Если взять срез мнений мусульман конца 1990-х годов и сравнить их с современными мусульманами, то обнаружится большая разница. Эти кардинальные изменения произошли буквально через несколько лет после появления ИГИЛ. Резкое поредение в рядах «салафитов», наблюдаемое в последние годы, стало тенденцией.

На сегодняшний день значительно увеличивается число последователей традиционных богословских школ. Этого, конечно, невозможно было бы достичь без начатого в 1990-х годах процесса по созданию базы отечественных богословов, причем это касается не только СНГ. На данный момент практически во всех регионах расселения мусульман стали популярны представители

традиционных мазхабов. В качестве примера можно привести рост популярности таких маликитских богословов как Саида аль-Камали, Мавлюда ас-Сарири, Мухаммада аль-Бардуни. Для ханафитского мазхаба можно привести примеры в лице Абдульхамида ат-Туркмани, Абдулмаджида ат-Туркмани, Мухаммада Садык Мухаммад Юсуфа и других. То же самое можно наблюдать и с представителями шафиитской и даже ханбалитской школ в лице шейха Мухаммад Ваиль аль-Ханбали.

Очевидно, что события, связанные с появлением организаций типа ИГИЛ, стали своего рода катализатором неизбежного процесса осмысления всего корпуса мусульманского богословия с осознанным возвращением к традиционным богословским школам. Если сравнить коэффициент религиозной образованности общества и популярности той или иной школы богословия во временном интервале, то за последние полвека станет ясна тенденция тяготения к традиционному богословию.

К сожалению, данная тенденция может дать и другие плоды, которые могут быть выражены вообще отходом от исламской ориентированности, что можно наблюдать на реформах наследного принца Саудовской Аравии – Мухаммада бин Салмана, который многократно заявлял о том, что королевство «построит умеренный ислам»¹⁹¹. Впоследствии выяснилось, что под этим подразумевается

¹⁹¹ <https://www.france24.com/ar/20171024-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%A8%D9%86-%D8%B3%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D9%85%D8%B9%D8%AA%D8%AF%D9%84-%D9%88%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%87%D8%AF>

некая модель интеграции в американскую культуру. Таким образом, не всякое реформирование может протекать в нужном направлении, и в этой связи крайне необходимым является контроль со стороны классических богословов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенный в историческом экскурсе анализ идеологической составляющей хариджизма показал устойчивую преемственность основных идеологических принципов данного течения. При рассмотрении периода жизни той или иной идеологии важно принимать в расчет изменение ее внешней формы, названия, обусловленное сменой политических условий, в которых существует идеологическое течение. Для отслеживания трансформации религиозного движения необходимо вычленение его основных идейных принципов, не беря в расчет смену названий и формы существования идеологии.

Среди основных предпосылок к возникновению радикализма в религиозной экзегетике стоит отметить ряд факторов. Первым из них является отсутствие достаточного уровня религиозной образованности, которая, в свою очередь, может быть привита только при достаточном уровне общего образования. Иными словами, для успешного оперирования религиозными идеями необходим достаточный уровень логического мышления, а также просвещенности в общеобразовательном направлении. Это было видно на примере случившегося диалога между хариджитами и Али ибн Абу Талибом, в котором выяснилось неведение приверженцами хариджизма принципов, которыми руководствовался Али, а также их неумение логически оперировать с текстуальными источниками религии, которые они, несомненно, знали.

Вторая предпосылка, которая тесно связана с первой – это среда и условия жизни. Так, люди, живущие в экстремальных

условиях более подвержены радикализму, так как основным фоном для его появления служит их общая необразованность, которая неотступно следует за тяжелыми условиями жизни. И непосредственно сами тяжелые бытовые условия жизни оставляют психологический отпечаток в модели поведения человека, выраженный повышенной реактивностью и склонностью к силовым методам решения проблем. Это было видно на примере региона Неджд, из которого происходили и первые хариджиты, и их последующие потомки. Дальнейшее существование хариджитов в труднодоступных изолированных местах лишь усугубляло их религиозную деградацию.

При наличии данных пагубных факторов в различных политических или социальных условиях индивиды, в которых смешались данные качества, нередко могут становиться авангардом зарождения религиозного радикализма.

На примере развития хариджизма был выявлен основной перечень устойчивых идеологических принципов этого учения: явный или косвенный антропоморфизм, эксклюзивизм, буквализм, склонность к революции/мятежу, признание деяний частью основ веры, постоянные обвинения оппонентов в неверии (такфир), многобожии, лицемерии, вероотступничестве. Это основные принципы, которыми можно охарактеризовать ядро хариджизма и его последователей. Практически у всех носителей данной идеологии встречаются данные маркеры.

Что касается остальных положений, то они разнятся между собой ровно так же, как и разнились течения раннего хариджизма. И

это еще раз подтверждает наличие идеологического ядра, ответвления которого могут различаться вне зависимости от времени существования идеологической подгруппы, места ее обитания и прочих внешних факторов.

Все это в своей совокупности дает ответ на тему данного исследования, выраженный признанием существования нового, современного подвида хариджизма, который в современную эпоху именуется такими терминами как «такфиризм» и «ваххабизм». Таким образом, идеологическая преемственность взглядов, как это было показано в историческом экскурсе, в действительности реализуется.

Что касается практической стороны, то результаты исследования однозначно демонстрируют пагубность отсутствия религиозного просвещения, будь оно вызвано искусственно, как это проводилось советской властью, или естественными причинами, включая тяжелые бытовые условия жизни.

Применительно к странам СНГ следует особо остановиться на советском факторе разрушения религиозного института. Семидесятилетний атеистический вакуум породил целую череду глобальных проблем, вылившихся в военные столкновения, террористические акты и очернение ислама как религии. Такой, своего рода, замкнутый круг способно разорвать только грамотное и современное религиозное просвещение, основанное на классическом богословии.

Одной из важнейших составляющих в деле борьбы с религиозным экстремизмом является просвещение. В свете этого,

меры некоторых государств по предотвращению экстремизма, выраженные запретом ряда религиозных традиций, обязательно дадут обратный эффект.

В качестве практического решения задач, можно выделить необходимость интенсификации религиозного просвещения в обществе и создание максимально благоприятных условий для этого. Также важным является правильная расстановка акцентов – именно на вероучительной/идеологической составляющей религиозных течений, в то время как в существующей системе религиозного образования акцент ставится на изучение сугубо обрядовой практики. Не менее важным можно считать и создание современных доксографических каталогов с аргументированным анализом и критикой рассматриваемых взглядов.

События последних лет привели к сильным идеологическим изменениям среди всего мусульманского сообщества. И если поначалу неохариджитские тенденции, казалось бы, полностью доминировали, то сейчас они постепенно сходят на нет. Резкое возвышение псевдосалафизма спровоцировало активный рост религиозного образования и ускорения возвращения общества к традиционным школам. На смену застою приходит оживление исламской мысли, которая все последнее время находилась в стагнации. Именно возвращение общества к классическому исламу способно избавить от любых негативных событий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Тадеуш Свентоховский, Brian C. Collins. «Historical dictionary of Azerbaijan». — США: Scarecrow Press, 1999. — С. 119—120. — 145 с.
2. Wellhausen Julius. «The Arab Kingdom and its Fall». University of Calcutta, 1927. — 592 p. (англ.)
3. Kennedy Hugh N. «The Prophet and the Age of the Caliphates: The Islamic Near East from the Sixth to the Eleventh Century». N. Y.: Routledge, 2015. — 382 стр.
4. Encyclopaedia of Islam. 2 ed: [англ.] в 12 томах. / edited by H.a.R. Gibb; J. H. Kramers; E. Lévi-Provençal; J. Schacht; B. Lewis & Ch. Pellat. Assisted by S. M. Stern (pp. 1—330), C. Dumont and R. M. Savory (pp. 321-1359). — Leiden: E.J. Brill, 1986.
5. Али-заде А. А. Исламский энциклопедический словарь. — М.: Ансар, 2007 г.
6. Abbas Hassan. «The Prophet's heir: The life of Ali ibn Abi Talib». Yale University Press, 2021. — 256 стр.
7. Madelung Wilferd «The Succession to Muhammad: a study of the early Caliphate». Cambridge University Press, 1997. — 413 стр.
8. О. Г. Большаков «История халифата»: [В 4 т.] М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.
9. Васильев А. М. «История Саудовской Аравии: 1745 г. — конец XX в.». 1999.
10. С. Газнави. «Шарх акыда ат-Тахавия». Каир, 2016 г. стр. 75.
11. Ас-Сануси А. Ю. «Шарх аль-Мукаддимат фи Ильм ат-Таухид». Дамаск, 2009 г. стр. 81.
12. Ан-Насафи У. А. «Акаид ан-Насафия». Стамбул, 2017 г. стр. 25.
13. А. И. Аль-Аш'ари. «Макалят аль Ислямиин ва ихтиляф аль-Мусаллин». Каир, из-во «Дар аль-Хадис», 2009 г. 352 с.

14. А.Т. Багдади. «Аль Фарк байна аль-Фирак». Каир, из-во «Мактаба ибн Сина», 317 стр.
15. М. А. Шахристани. «Китаб аль-Милляль ва ан-Нихаль». 1984 г. 264 стр.
16. Аль-Кахтани А. «Кто они неохариджиты. Ваххабиты – «Салафиты»/ Аль-Кахтани А. Изд-во «Иман», 2009 г. – 464 с.
17. Макада З. «Таклид. Зачем следовать мазхабу»/ Макада З. Казань, ИП Шайхутдинов А.И., 2021 г. – 128 с.
18. Аль-Бути М.Р. «Салафия»/ Аль-Бути М.Р. Изд-во «Ансар», 2008 г. – 240 с.
19. Ан-Насафи М. М. «Бахр аль-Калям». Амман, из-во «Дар аль-Фатх», 2014 г., 156 с.
20. Фуда С. А. «Аш-Шарх аль-Кабир аля Акыда ат-Тахавийя» на ар. яз./ Фуда С.А. Из-во «Аль-Аслейн», Каир, 2017 г.
21. Дахлян А.З. «Ваххабизм каков он есть»/ Дахлян А.З. Можайский полиграфический комбинат, 2018. -136 с.
22. Мухаммад ﷺ Юсуф М.-С. «Разногласия: причины и решения»/ Изд-во «Nilol-nashr», Ташкент – 2012 г.
23. Самигуллин К.И. «Вероубеждение людей сунны и согласия»/ Самигуллин К.И., Изд. Дом «Хузур», 2019 г. – 56 с.
24. Гаджиев М. П. «История ислама»/ Гаджиев М.П., «Рыбинский дом печати», 2013 г. – 316 с.
25. Махди Талиб Хашим «Аль-Харака аль-Ибадыя» на ар. яз./ Махди Талиб Хашим, издательство «Дар аль-Хикма», Лондон, 2009 г.
26. Аль-Халили А. «Джаухар ат-Тафсир» на ар. яз./ Аль-Халили А. из-во «Мактаба аль-Истикама», Оман, 1984 г.
27. Аль-Матуриди М. М. «Китаб ат-Таухид» на ар. яз./ Аль-Матуриди М.М., из-во «ISAM», Стамбул, 2017 г.
28. Аль-Куртуби М. «Аль-Джами аль-Ахкам аль-Куран» на ар. яз./ Аль-Куртуби, из-во «Дар аль-Китаб аль-Араби», 2016 г.

29. Маевская Л. «Ваххабизм в современной России»/ Маевская Л., из-во «Lambert», 2017 г. – 256 с.
30. Экбал Хассим «Происхождение салафизма в Индонезии: Предварительное представление»/ Экбал Хассим, из-во «Sciencia scripts», 2021 г. – 72 с.
31. Натана Дж. ДеЛонг-Ба «Реформы Мухаммада Ибн Абд аль-Ваххаба и всемирный джихад»/ Натана Дж. ДеЛонг-Ба, Из-во «Ладомир», 2010 г. – 376 с.
32. Абд ар-Рахман бин Насир ас-Саади. «Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Саади: в 3 т.»/ Т. 1. М.: Умма, 2012. 1152 с.
33. Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси. «Ихьяа улум ад-дин» («Возрождение религиозных наук»)/ Т. 1. Ч. 1. М.: ИД «Нуруль Иршад», 2007. 585.
34. Аль-Кари М. «Шарх Мулла Али аль-Кари ли-ль-имам аль-азам Аби Ханифа»./ Каир: Дар аль-кутуб аль-арабийя аль-кубра, б. г.
35. Ат-Тафтазани. «Шарх аль-акида ан-Насафийа»./ Айн-Млила, Дар аль-худа, б. г. 137 с.
36. Ахмад ибн Али ибн Хаджар аль-Аскаляни. «Фатх аль-Бари би шарх Сахих ли имам аль-Бухари»./ Т. 7. Эр-Рияд, 2001. 766 с.
37. Ибн Аби аль-Изз аль-Ханафи. «Комментарии к вероучению имама ат-Тахави, упорядоченное изложение»/ б. г.: Издательство Хикма, 2014. 488 с.
38. Ибн аль-Джаузи. «Даф' шубах ат-ташбих»./ Каир: Аль-мактаба аль-азхарийя ли-т-турас. 88 с.
39. Ибн Асакир. «Тарих мадина ад-Димашк»./ Бейрут: Дар аль-фикр, 1415 х. 446 с.
40. Ибн Таймийя А. Х. «Маджмуа аль-фатава»./ Т. 11. Эль-Мансура, 2005. 395 с.

41. Марджани Ш. «Китаб ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-акаид ал-ханафиййа»./ Казань, 1888. 168 с.
42. Аль-Ашкар Умар Сулейман. «На пути к исламской культуре»./ М., 2012. 268 с.
43. Аль-Байхаки. «Аль-Асма ва-с-сыфат»: в 3 т./ Бейрут: Дар аль-джиль, б. г.
44. Суйуты Дж., Махалли Дж. «Тафсир аль-Джалялейн». Дамаск, изво «Дар Ибн Касир» 2018 г., 632 с.
45. Бартольд В.В. Сочинения. Т. 6. Работы по истории ислама и арабского халифата. М.: Издательство «Наука», 1966.